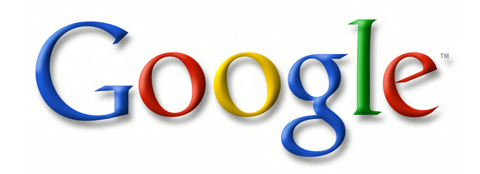


This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

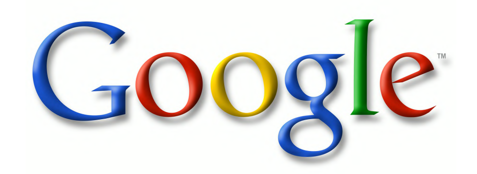
Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

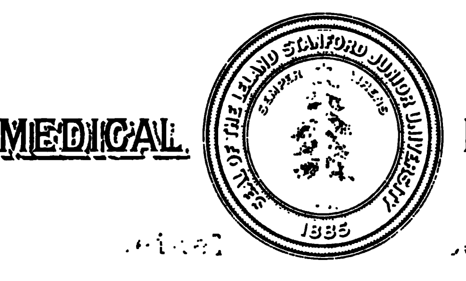
Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.





LANE



HISTORY OF MEDICINE
AND NATURAL SCIENCES

Zeitschrift

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle Dr. **Gosche**, in Leipzig Dr. **Fleischer**,
Dr. **Schlottmann**, Dr. **Loth**,

unter der verantwortlichen Redaction

des Prof. Dr. Otto Loth.

Dreissigster Band.

Mit 18 lithogr. Tafeln.

Leipzig 1876

in Commission bei F. A. Brockhaus.

D456
v.30
LANE LIBRARY

Inhalt

des dreissigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

72304

Seite

Lithographirte Tafeln:

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1876:

907 Herr Stanley Lane Poole, M. R. A. S., in London.
908 „ William O. Sproull, stud. phil. in Leipzig.
909 „ Rev. S. G. F. Perry in Tottington (Lancashire).
910 „ L. C. Casartelli, M. A., stud. litt. or. in Löwen.
911 „ Dr. E. P. Goergen, Professor d. alttestamentlichen Exegese an der Universität Bern.

Für 1877:

912 Herr Rev. Klein, Pfarrer der arab.-protestant. Gemeinde in Jerusalem.
913 „ Rev. Bernhard Pick, ev. Pfarrer in Rochester (New York).

In der Stellung eines ordentlichen Mitgliedes ist eingetreten:

Die k. k. Universitätsbibliothek in Prag.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft das Ehrenmitglied:

Herrn Anton Graf Prokesch-Osten Exc., k. k. Feldzeugmeister u. Geh. Rath, † 26. October 1876 in Wien,

und das correspondirende Mitglied:

Herrn Dr. A. Perron, † 11. Januar 1876 in Paris.

Verzeichniss der bis zum 16. December 1876 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.[1]

(Vgl. die Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G. zu Bd. XXX, S. XXII—XXVI.)

I. Fortsetzungen.

Von der Asiat. Gesellschaft in Bengalen:

1. Zu Nr. 593 und 594. Bibliotheca Indica. Old Series. No. 234. 235. A biographical Dictionary of Persons who knew Mohammad, by Ibn Hajar. Ed. in Arabic by Maulawi Abd-ul-Hai. Fasc. XIV. (Vol. II, 2.) Fasc. XV. (Vol. II, 3.) Calc. 1876. — New Series. No. 328. 336. Bhámatí, a Gloss on Śankara Áchárya's Commentary on the Brahma Sútras: by Váchaspati Miśra. Ed. by Paṇḍit Bála Sástri. Fasc. I. II. Benares 1876. — New Series. Nos. 332 and 333. The Ṭabaḳāt-i-Nāṣirī of Minhāj-i-Sarāj, Abū 'Umr-i-'Uṣmān, son of Muḥammad-i-Minhāj, al-Jurjānī. Translated from the Persian, by Major *H. G. Raverty*. Fasc. VII and VIII. London 1876. — New Series. No. 338. The Nítisára, or the Elements of Polity, by Kámandaki. With a Commentary. Ed. by Jaganmohan Tarkálankára. Fasc. IV. Calc. 1876. — New Series. No. 339. 340. 342. 347. 348. Sáma Veda Sañhitá, with the Commentary of Sáyaṇa Áchárya. Ed. by Satyavrata Sámaśramí. (Vol. III.) Fasc. I. Calc. 1876. — New Series. No. 341. Chaturvarga Chintámaṇi. By Hemádri. Ed. by Paṇḍita Khaṇḍa. Fasc. IV. V. Calc. 1876. — New Series. No. 345. The Aitareya Áraṇyaka of the Rig Veda, with the Commentary of Sáyaṇa Áchárya. Ed. by Rájendralála Mitra. Fasc. V. Calc. 1876. — New Series. No. 346. Gobhilíya Gṛibya Sútra, with a Commentary by the Editor. Ed. by Chandrakánta Tarkálañkára. Fasc. VI. Calc. 1876. 8.

Von der Königl. Preuss. Akademie d. Wissensch. zu Berlin:

2. Zu Nr. 642. Monatsbericht der K. Preuss. Akad. d. Wiss. zu Berlin. Juli, August 1876. Berlin 1876. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

3. Zu Nr. 1044. a. Journal of the Asiatic Society of Bengal. Vol. XLV, Part I, No. I. II. Calc. 1876. — Part II, No. II. 1876. Calc. 1876. 8. b. Proceedings of the Asiatic Society of Bengal. No. III. IV. V. VI. VII. March — July 1876. Calc. 1876. 8.

Von dem historischen Vereine für Steiermark:

4. Zu Nr. 1232. a. Mittheilungen des histor. Vereines f. Steiermark. 24. Heft. Graz 1876. 8.

---

[1] Die geehrten Einsender werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangsschein zu betrachten.

Die Bibliotheksverwaltung der D. M. G.
Prof. Gosche. Prof. Fleischer.

Von der Bataviaschen Gesellschaft für Künste und Wissenschaften:

5. Zu Nr. 1422. b. Notulen van de Algemeene en Bestuurs-Vergaderingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel XIII. 1875. No. 3 en 4. Deel XIV. 1876. No. 1. Batavia 1876. 8.

6. Zu Nr. 1456. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Deel XXIII. Afl. 2. 3. 4. Batavia 1875. 1876. 8.

Von der Redaction:

7. Zu Nr. 2120. Journal des Orientalistes. 2e Série. No. 18. 1876. 4.

Von der Königl. Bayerischen Akademie d. Wissensch. zu München:

8. Zu Nr. 2327. Sitzungsberichte der philos.-philol. u. histor. Cl. der k. b. Akad. d. Wiss. zu München. 1876. Bd. I. Heft III. IV. München 1876. 8.

Von dem historischen Vereine f. Steiermark:

9. Zu Nr. 2727. Beiträge zur Kunde steiermärkischer Geschichtsquellen. 13. Jahrgang. Graz 1876. 8.

Von der Verlagsbuchhandlung J. C. Hinrichs:

10. Zu Nr. 2771. Zeitschrift für ägypt. Sprache u. Alterthumskunde, herausgeg. von *R. Lepsius* unter Mitwirkung von *H. Brugsch*. Sept. u. Oct. 1876. Leipzig 1876. 4.

Von der Regierung von Bengalen:

11. Zu Nr. 3219. Notices of Sanskrit Mss. by *Râjendralâla Mitra*, published under orders of the Government of Bengal. Vol. III. Part IV. Calc. 1876. Hoch-8.

Von der Redaction:

12. Zu Nr. 3224. Hamagid (Hebr. Wochenschrift, erscheinend in Lyck, redig. von Rabb. Dr. *L. Silbermann*). 1876. Nr. 39—48. Fol.

Von der Redaction:

13. Zu Nr. 3442 und 3560. Bulletin du Congrès international des Orientalistes. Session de 1876 à St.-Pétersbourg. St.-Pétersbourg 1876. 8.

Von dem Verleger:

14. Zu Nr. 3596. Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim. Von Rabb. Dr. *J. Levy*. Nebst Beiträgen von Prof. Dr. *H. L. Fleischer*. Sechste Lieferung (Bogen 1—14 des zweiten Bandes). Leipzig 1876. 4.

Von dem Uebersetzer:

15. Zu Nr. 3614 und 3639. Avesta, livre sacré des sectateurs de Zoroastre, traduit du texte par *C. de Harlez*. Tome II. Vispered-Yaçna. Naska XXI. — Yeshts I—X. Paris et Liége, 1876. 4.

Von der Redaction:

16. Zu Nr. 3619. Mangal Samâćâr patra. 1876. Nr. 8. 9. Fol.

Von der D. M. G.

17. Zu Nr. 3675. كتاب معجم ما استعجم. Das geographische Wörterbuch des Abu 'Obeid 'Abdallah ben 'Abd el 'Aziz el Bekrí, u. s. w. Herausgeg. von *F. Wüstenfeld*. [Mit Unterstützung der D. M. G.] 2. Bd. 1. Hälfte. Göttingen und Paris 1876. Gr. 8. (Autographirt.)

II. Andere Werke.

Von der Bataviaschen Gesellschaft für Künste u. Wissenschaften:

3752. Kawi Oorkonden. Inleiding en Transscriptie van Dr. *A. B. Cohen Stuart*. Voor rekening van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Leiden 1875. 4. — Dazu: Kawi Oorkonden in Facsimile, voor rekening van het Bat. Genootsch. v. K. en W. onder toezicht van *A. B. Cohen Stuart* op steen gebracht door *M. L. Huart* te Batavia en *T. Hooiberg* te Leiden. Fol.

Von dem India Office:

3753. The Buddhist Tripiṭaka, as it is known in China and Japan. A Catalogue and compendious Report. By *Samuel Beal*. Printed for the India Office by Clarke & Son, Booksellers and Stationers to Her Majesty, Fore Street, Devonport. 1876.

Von Herrn Senator Amari:

3754. Le Epigrafi arabiche di Sicilia trascritte, tradotte e illustrate da *Mich. Amari*. Parte prima. Iscrizioni edili. Palermo 1875. Fol.

Von Herrn Prof. Dieterici:

3755. Spécimen du divan (recueil de poésies) de Menoutchehri, poète persan du V[e] siècle de l'Hégire. Texte, traduction et notes par *A. de Biberstein Kazimirski*. Versailles 1876. 8.

Von den Verfassern und Herausgebern:

3756. Das samaritanische Targum zum Pentateuch. Zum ersten Male in hebr. Quadratschrift, nebst einem Anhange textkrit. Inhalts herausg. von Dr. *Adolf Brüll*. Frankfurt a. M. 1875. 8.

3757. Kitâb-al-Fark von Alaṣma'i. Nach einer Wiener Hdschr. herausg. von Dr. *Dav. Heinr. Müller*. Wien 1876. 8. (Aus dem Maihefte des Jahrgangs 1876 der Sitzungsberichte der phil.-hist. Cl. der kais. Akad. der Wiss. besonders abgedruckt.)

3758. Etudes altaïques, par *Maurice Grünwald*. 1876. 8. (Aus dem Ban-Zai-Sau besonders abgedruckt.)

3759. Ueber einige Stellen aus den Büchern Samuels. Von *Friedrich Schröring*. 2. Heft. Schulprogramm für 1876. Wismar 1876. 4.

Von Herrn Generalconsul Dr. Blau in Odessa:

3760. תמונות המצבות השיכות לספר אבני זכרון שגלה החוקר המפורסם לשם ולתהלה מ״ה אבן רש״ף בבית הקברות שבעמק יהושפט בחצי האי קרים. (Von *A. Firkowitsch*. Odessa 1872.) 8.

3761. ספר אבני זכרון. (Von demselben. 1. 2.) Wilna 1872. 8.

3762. Odessaer Zeitung 1876, Nr. 109—110. (Darin: Einiges über das Wirken des Karäers A. Firkowitsch, als Historiographen der Karaim. Von *A. Brunn*.)

Von den Verfassern und Herausgebern:

3763. Catalogus librorum manu scriptorum orientalium in Bibliotheca Academica Bonnensi servatorum adornavit *Jo. Gildemeister*. Bonnae 1864—76. 4.

3764. De Fennis in Batavia peregrinatis commentariolum quo Universitati Lugduno-Batavae saecularia tertia gratulatur *Guil. Lagus*. Helsingforsiae 1875. 8.

3765. Quellenbeiträge zur Geschichte der Kreuzzüge. Von *Reinh. Röhricht*. Berlin 1875. 4.

3766. An-Naḥḥâs' Commentar zur Mu'allaqa des Imruul-Qais. Nach der Leidener und der Berliner Hs. herausgegeben von Dr. *E. Frenkel*. Halle a/S. 1875. 8.

3767. Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues . . . von *W. v. Humboldt*. Mit erläut. Anmerkungen und Excursen sowie als Einleitung: W. v. Humboldt und die Sprachwissenschaft. Von *A. F. Pott*. Bd. 1. 2. Berlin 1876. 8.

Verzeichniss der gegenwärtigen Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in alphabetischer Ordnung.

I.

Ehrenmitglieder.

Herr Dr. O. von Böhtlingk Exc., kaiserl. russ. Geh. Rath und Akademiker in Jena.
- Dr. B. von Dorn Exc., kaiserl. russ. Geh. Rath und Akademiker in St. Petersburg.
- Dr. Johann Paul Freiherr von Falkenstein Exc., kön. sächs. Staatsminister a. D. und Minister des königl. Hauses in Dresden.
- Dr. H. L. Fleischer, Geh. Hofrath, Prof. d. morgenl. Spr. in Leipzig.

Sir Alex. Grant, Baronet, Principal of the University of Edinburgh.

Herr B. H. Hodgson Esq., B. C. S., in Alderley Grange, Wotton-under-Edge, Gloucestershire.
- Dr. F. Max Müller, Professor an der Universität in Oxford, Christ Church.
- J. Muir Esq., D. C. L., late of the Bengal Civil Service, in Edinburgh.
- Dr. Justus Olshausen, Geh. Ober-Regierungsrath in Berlin.

Sir Henry C. Rawlinson, Major-General u. s. w. in London.

Herr Dr. R. von Roth, Professor und Oberbibliothekar in Tübingen.
- Baron Mac Guckin de Slane, Mitglied des Instituts u. Prof. d. Arabischen in Paris.
- Whitley Stokes Esq., Secretary of the Legislat. Council of India, in Calcutta.
- Subhî Pascha Exc., kais. osman. Reichsrath, früher Minister der frommen Stiftungen, in Constantinopel.
- Joseph Héliodore Garcin de Tassy, Mitglied des Instituts u. Prof. d. Hindustani in Paris.
- Graf Melchior de Vogüé, Mitglied des Instituts, Botschafter der französischen Republik in Wien.

II.

Correspondirende Mitglieder.

Herr Francis Ainsworth Esq., Ehren-Secretär der syrisch-ägyptischen Gesellschaft in London.
- Bâbu Râjendra Lâla Mitra in Calcutta.
- Dr. O. Blau, Generalconsul des deutschen Reichs in Odessa.
- P. Botta, franz. Generalconsul in Tripoli di Barbaria.
- Prof. Dr. G. Bühler in Bombay.
- Cerutti, kön. ital. Consul in Larnaka auf Cypern.
- Nic. von Chanikof Exc., kais. russ. wirklicher Staatsrath in St. Petersburg, d. Z. in Paris.

Herr Alexander Cunningham, Major-General, Director of the Archaeological Survey of India.
- R. v. Frähn, kais. russ. Consul in Ancona.
- Dr. J. M. E. Gottwaldt, kais. russ. Staatsrath, Oberbibliothekar an d. Univ. in Kasan.
- Îçvara Ćandra Vidyâsagara in Calcutta.
- Dr. J. L. Krapf, Missionar a. D. in Kornthal bei Zufferhausen, Württemberg.
- Oberst William Nassau Lees, LL. D., in London.
- Dr. Lieder, Missionar in Kairo.
- Dr. A. D. Mordtmann in Constantinopel.
- Lieutenant-Colonel R. Lambert Playfair, Her Majesty's Consul-General in Algeria, in Algier.
- Dr. G. Rosen, Generalconsul des deutschen Reichs in Belgrad.
- Edward E. Salisbury, Vice-Präsident der American. morgenl. Gesellschaft in New-Haven, N.-America.
- Dr. W. G. Schauffler, Missionar in Constantinopel.
- Dr. A. Sprenger, Prof. an d. Univ. Bern, in Wabern bei Bern.
- Edw. Thomas Esq. in London.
- G. K. Tybaldos, Bibliothekar in Athen.
- Dr. Cornelius V. S. Van Dyck, Missionar in Beirut.
- Dr. N. L. Westergaard, Prof. an d. Univ. in Kopenhagen.
- Dr. W. D. Whitney, Secretär und Bibliothekar d. American. morgenl. Gesellschaft in New-Haven, N.-America.

III.

Ordentliche Mitglieder [1]).

Se. Durchlaucht Friedrich Graf Noer auf Noer bei Gottorp in Schleswig (748).
Se. Hoheit Takoor Giri Prasâda Sinha, Rajah von Besma, Purgunnah Iglus, Allygurh District (776).
Herr Dr. Aug. Ahlquist, Prof. in Helsingfors (589).
- Dr. W. Ahlwardt, Prof. d. morgenl. Spr. in Greifswald (578).
- Michele Amari, Senator des Königr. Italien und Professor in Florenz (814).
- Ludolf Annecke in Magdeburg (825).
- Antonin, Archimandrit und Vorsteher der russischen Mission in Jerusalem (772).
- G. W. Arras, Director der Handelsschule in Zittau (494).
- Dr. Joh. Auer, Prof. am akadem. Gymnasium in Wien (883).
- Dr. Siegmund Auerbach, Rabbiner in Halberstadt (597).
- Dr. Th. Aufrecht, Prof. an der Univ. in Bonn (522).
- Freiherr Alex. v. Bach Exc. in Wien (636).
- Dr. Wilhelm Bacher, Rabbiner d. israelit. Cultusgemeinde in Szegedin (804).
- Dr. O. Bardenhewer in Würzburg (809).
- Dr. Jacob Barth, Docent an der Univ. in Berlin (835).
- Dr. A. Bastian, Professor an d. Univ. in Berlin (560).
- Lic. Dr. Wolf Graf von Baudissin, Prof. an d. Univ. in Strassburg (704).
- Dr. Gust. Baur, Consistorialrath, Prof. und Universitätsprediger in Leipzig (288).
- J. Beames, Bengal Civil Service, in Balasore, Bengal (732).
- Dr. H. Beck, Cadetten-Gouverneur in Bensberg bei Cöln a. Rh. (460).
- G. Behrmann, Pastor in Kiel (793).

1) Die in Parenthese beigesetzte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Eintritts in die Gesellschaft geordnete Liste Bd. II. S. 505 ff., welche bei der Anmeldung der neu eintretenden Mitglieder in den Nachrichten fortgeführt wird.

Herr Dr. Ferd. Benary, Prof. an d. Univ. in Berlin (140).
- Benedetti, Salvator De, Prof. d. hebr. Sprache an d. Universität in Pisa (811).
- Dr. Theod. Benfey, Prof. an der Univ. in Göttingen (962).
- R. L. Bensly, M. A., Hebrew Lecturer, Gonville and Caius College in Cambridge (498).
- Adolphe Bergé Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath, Präsident der kaukas. archäolog. Gesellschaft in Tiflis (637).
- Dr. Ernst Ritter von Bergmann, Amanuensis am k. k. Antiken-Cabinet in Wien (713).
- Aug. Bernus, Pastor in Basel (785).
- Dr. E. Bertheau, Hofrath u. Prof. d. morgenl. Spr. in Göttingen (12).
- Rev. Dr. James Bewglas in Wakefield (526).
- Dr. A. Bezzenberger, Docent an der Univ. in Göttingen (801).
- Dr. Gust. Bickell, Prof. an der Universität in Innsbruck (573).
- Freiherr von Biedermann, königl. sächs. General-Major z. D. auf Niederforchheim, K. Sachsen (189).
- Rev. John Birrell, A. M., Professor an d. Universität in St. Andrews (489).
- Dr. Heinr. Joh. Blochmann, Principal of the Calcutta Madrasa und Secretär d. Asiat. Gesellsch. v. Bengalen, in Calcutta (754).
- Dr. Eduard Böhl, Prof. d. Theol. in Wien (579).
- M. Agénor Boissier in Genf (747).
- Dr. F. R. Th. Bœlcke, Licentiat d. Theol., ord. Lehrer an der Sophien-Realschule in Berlin (493).
- Dr. Fr. Bollensen, Prof. a. D. in Witzenhausen an d. Werra (133).
- Peter von Bradke in Tübingen (906).
- M. Fredrik Brag, Adjunct an d. Univ. in Lund (441).
- Dr. Edw. Brandes, Cand. phil. in Kopenhagen (764).
- Dr. Heinrich B. C. Brandes, Prof. an der Univ. in Leipzig (849).
- Rev. C. A. Briggs, Prof. am Union Theol. Seminary, New York (725).
- Rev. Charles H. Brigham, Professor in the Meadville Theological Seminary, in Ann Arbor, Michigan (850).
- Dr. Ebbe Gustav Bring, Bischof von Linköpingsstift in Linköping (750)
- J. P. Broch, Prof. der semit. Sprachen in Christiania (407).
- Dr. Herm. Brockhaus, Geh. Hofrath, Prof. der ostasiat. Sprachen in Leipzig (34).
- Dr. H. Brugsch, Prof. an d. Univ. in Göttingen (276).
- Dr. Adolf Brüll in Frankfurt a. M. (769).
- Dr. Nehem. Brüll, Rabbiner in Frankfurt a. M. (727).
- Salom. Buber, Litterat in Lemberg (430).
- Freiherr Guido von Call, k. u. k. österreich-ungar. Viceconsul in Constantinopel (822).
- L. C. Casarcelli, M. A., stud. litt. or. in Löwen (910).
- Dr. C. P. Caspari, Prof. d. Theol. in Christiania (148).
- David Castelli, Prof. des Hebr. am R. Istituto di studj superiori in Florenz (812).
- D. Henriques de Castro, Mz., Mitglied der königl. archäolog. Gesellschaft in Amsterdam (596).
- F. Chance, M. A., in Sydenham (722).
- Dr. D. A. Chwolson, Prof. d. hebr. Spr. u. Litteratur an der Univers. in St. Petersburg (292).
- Hyde Clarke Esq., Mitglied des Anthropolog. Instituts in London (601).
- Albert Cohn, Président du Comité Consistorial in Paris (395).
- Dr. Joseph Cohn in Breslau (896).
- Dr. Dominicus Comparetti, Prof. der griech. Sprache an der königl. Univers. in Florenz (615).
- Dr. Carl Heinr. Cornill in Marburg (885).
- Edw. Byles Cowell, Professor d. Sanskrit an d. Universität Cambridge (410).

Herr Rev. Dr. Mich. John Cramer, Ministerresident der Verein. Staaten von Nord-Amerika in Kopenhagen (695).
- Dr. Georg Curtius, Geh. Hofrath, Prof. d. class. Philologie an d. Univ. in Leipzig (530).
- Robert N. Cust, Barrister-at-law, late Indian Civil Service, in London (844).
- Dr. Ernst Georg Wilh. Deecke in Strassburg (742).
- Dr. Berth. Delbrück, Prof. an d. Univ. in Jena (758).
- Dr. F. Delitzsch, Prof. d. Theologie an d. Univ. in Leipzig (135).
- Dr. Hartwig Derenbourg, Buchhändler in Paris (666).
- Dr. Ludw. Diestel, Prof. d. Theol. in Tübingen (481).
- Dr. F. H. Dieterici, Prof. der arab. Litt. in Berlin (22).
- Dr. A. Dillmann, Prof. der Theol. in Berlin (260).
- Dr. Otto Donner, Docent f. Sanskrit u. vergl. Sprachforschung a. d. Univ. in Helsingfors (654).
- Dr. R. P. A. Dozy, Prof. d. Gesch. an d. Univ. in Leiden (103).
- Sam. R. Driver, Fellow of New College in Oxford (858).
- Dr. Johannes Dümichen, Professor an d. Univ. in Strassburg (708).
- Dr. Georg Moritz Ebers, Professor an d. Univ. in Leipzig (562).
- Anton Edelspacher von Gyoroki in Budapest (767).
- Dr. J. Eggeling, Prof. des Sanskrit an der Univ. in Edinburgh (763).
- Arthur M. Elliott, stud. or. in München (851).
- Adolf Erman, stud. or. in Berlin (902).
- Dr. Carl Hermann Ethé, Prof. am University College in Aberystwith (641).
- Dr. Julius Euting, Bibliothekar d. Univ.-Bibliothek in Strassburg (614).
- Edward B. Evans, Professor an der Staatsuniversität in Michigan (842).
- Dr. Fredrik A. Fehr, Docent des Hebr. an der Univ. in Upsala (864).
- C. Feindel, Dragomanats-Eleve bei der k. deutschen Gesandtschaft in Peking (836).
- Dr. Winand Fell, Religionslehrer am Marzellen-Gymnasium in Cöln a. Rh. (703).
- Dr. Floeckner, Gymnasialreligionslehrer in Beuthen (800).
- Jules Fonrobert, Fabrikbesitzer in Berlin (784).
- Dr. Ernst Frenkel in Halle a. S. (859).
- Dr. H. G. C. von der Gabelentz, Regierungsassessor in Dresden (582).
- Dr. Charles Gainer in Oxford (631).
- Dr. Richard Garbe in Tübingen (904).
- Gustave Garrez in Paris (627).
- Lucien Gautier, Cand. theol. aus Genf, d. Z. in Leipzig (872).
- Hermann Gies, Stud. or. in Leipzig (760).
- Dr. F. Giesebrecht, Cand. theol. in Berlin (877).
- Dr. J. Gildemeister, Prof. der morgenl. Spr. an d. Univ. in Bonn (20).
- Rev. Dr. Ginsburg in Liverpool (718).
- Wladimir Girgass, Prof. d. Arabischen bei der orient. Facultät in St. Petersburg (775).
- Dr. M. J. de Goeje, Interpres legati Warneriani u. Prof. in Leiden (609).
- Dr. W. Goeke in Diedenhofen (706).
- Dr. Paul Goldschmidt in Ceylon (846).
- Dr. Siegfried Goldschmidt, Professor an d. Univ. in Strassburg (693).
- Dr. Ignaz Goldziher, Docent an d. Univ. und Secretär der israelit. Cultusgemeinde in Budapest (758).
- Dr. R. A. Gosche, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Halle (184).
- Rev. Dr. F. W. Gotch in Bristol (525).
- Wassili Grigorief Exc., kaiserl. russ. wirkl. Staatsrath u. Prof. der Gesch. d. Orients an d. Univ. in St. Petersburg (683).
- Dr. Julius Grill, Prof. am ev.-theol. Seminar in Maulbronn, Württemberg (780).
- Lic. Dr. B. K. Grossmann, Superintendent in Grimma (67).
- Dr. phil. et theol. Grotemeyer, Gymnasialoberlehrer in Kempen (894).

Herr Dr. Max Grünbaum in München (459).
- Dr. Max Th. Grünert in Prag (873).
- Ignazio Guidi, Custos des Münzcabinets der Vaticana in Rom (819).
- Jonas Gurland, Collegienassessor und Inspector des Lehrerinstituts in Schitomir (771).
- Dr. Herm. Alfr. von Gutschmid, Prof. an der Univ. in Jena (367).
- Dr. Th. Haarbrücker, Professor an d. Univers. und Rector der Victoriaschule in Berlin (49).
- Dr. E. Haas, Prof. am University College in London (903).
- Dr. Julius Caesar Haentzsche in Dresden (595).
- Dr. Aaron Hahn, Rabbiner in New-York (734).
- S. J. Halberstam, Kaufmann in Bielitz (551).
- J. Halévy in Paris (845).
- Anton Freiherr von Hammer Exc., k. u. k. Geh. Rath in Wien (397).
- Dr. Reimer Hansen in Kiel (866).
- Dr. Alb. Harkavy, Professor d. Gesch. d. Orients an d. Univ. in St. Petersburg (676).
- Dr. C. de Harlez, Prof. d. orient. Spr. an der Univ. in Löwen (881).
- Dr. Martin Hartmann, Kanzler-Dragoman bei dem k. deutschen Generalconsulat in Beirut (802).
- Dr. M. Heidenheim, theol. Mitglied des königl. College in London, d. Z. in Zürich (570).
- Chr. Hermansen, Prof. d. Theol. in Kopenhagen (486).
- Dr. G. F. Hertzberg, Prof. an d. Univ. in Halle (359).
- Dr. K. A. Hille, Arzt am königl. Krankenstift in Dresden (274).
- K. Himly, Kais. Dolmetscher, d. Z. in Halberstadt (567).
- Dr. F. Himpel, Prof. d. Theol. in Tübingen (458).
- Dr. Val. Hintner, Professor am Akad. Gymnasium in Wien (806).
- Dr. A. Hoefer, Prof. an d. Univ. in Greifswald (128).
- Lic. C. Hoffmann, Pastor in Frauendorf bei Stettin (876).
- Dr. Georg Hoffmann, Professor an d. Univ. in Kiel (643).
- Dr. Karl Hoffmann, Realschullehrer in Arnstadt (534).
- Dr. J. Ch. K. von Hofmann, Prof. d. Theol. in Erlangen (320).
- Chr. A. Holmboe, Prof. d. morgenl. Spr. in Christiania (214).
- Dr. Fritz Hommel in Leipzig (841).
- Dr. F. A. Rudolf Hörnle, Donnington Rectory, Ledbury, Herefordshire (818).
- Dr. H. Hübschmann, Prof. an der Univ. in Leipzig (779).
- Dr. Rudolph Armin Humann, Lic. d. Theol., Pfarrer in Hildburghausen (642).
- Dr. Hermann Jacobi, Prof. an der Univ. in Münster (791).
- Dr. G. Jahn, Oberlehrer am Koelln. Gymn. in Berlin (820).
- Dr. Julius Jolly, Docent an d. Univ. in Würzburg (815).
- Dr. P. de Jong, Prof. d. morgenl. Sprachen an d. Univ. in Utrecht (427).
- Dr. B. Jülg, Prof. d. klassischen Philologie u. Litteratur und Director des philol. Seminars an d. Univ. in Innsbruck (149).
- Dr. Ferd. Justi, Prof. an d. Univ. in Marburg (561).
- Dr. Abr. Wilh. Theod. Juynboll, Professor der niederländisch-ostindischen Sprachen in Delft (592).
- Dr. S. J. Kämpf, Prof. an der Universität in Prag (765).
- Dr. Adolf Kamphausen, Prof. an d. evang.-theol. Facultät in Bonn (462).
- Dr. Simon Kanitz in Lugos, Ungarn (698).
- Dr. Joseph Karabacek, Professor an d. Univ. in Wien (651).
- Dr. David Kaufmann in Kojetein, Mähren (892).
- Dr. Fr. Kaulen, Prof. an d. Univers. in Bonn (500).
- Dr. Emil Kautzsch, Kirchenrath, Prof. an der Univ. in Basel (621).
- Dr. Camillo Kellner, Oberlehrer am königl. Gymn. in Zwickau (709).
- Lic. Dr. Konrad Kessler, Docent der Theologie und der orient. Spr. und Repetent an d. Univ. in Marburg (875).

Herr Rev. Dr. Gustavus Kieme, Pastor in Ukiah (Californien) (874).
- Dr. H. Kiepert, Prof. an d. Univ. in Berlin (218).
- Rev. T. L. Kingsbury, M. A., Easton Royal, Pewsey (727).
- R. Kirchheim in Frankfurt a. M. (504).
- Dr. Johannes Klatt, Assistent an der königl. Bibliothek in Berlin (878).
- Lic. Dr. P. Kleinert, Prof. d. Theologie in Berlin (495).
- Dr. Heinr. Aug. Klostermann, Prof. d. Theologie in Kiel (741).
- Adolph Wilh. Koch, Professor in Schaffhausen (688).
- Dr. A. Köhler, Prof. d. Theol. in Erlangen (619).
- Dr. Kaufmann Kohler, Rabbiner der Sinai-Gemeinde in Chicago, Illinois (723).
- Dr. Samuel Kohn, Rabbiner und Prediger der israelit. Religionsgemeinde in Budapest (656).
- Dr. Alexander Kohut, Oberrabbiner in Fünfkirchen, Ungarn (657).
- Dr. Eduard König, Lehrer an der Thomasschule in Leipzig (891).
- Dr. J. König, Prof. d. A. T. Literatur in Freiburg im Breisgau (665).
- Dr. Cajetan Kossowicz, Prof. des Sanskrit an d. Universität in St. Petersburg (669).
- Dr. Jaromir Košut in Leipzig (899).
- Gottlob Adolf Krause, Privatgelehrter in Leipzig (821).
- Dr. Rudolf Krause, prakt. Arzt in Hamburg (728).
- Dr. Ludolf Krehl, Prof. an d. Univ. und Oberbibliothekar in Leipzig (164).
- Dr. Alfr. von Kremer, Hof- und Ministerialrath im k. u. k. Ministerium des Aeussern, in Cairo (326).
- Dr. Mich. Jos. Krüger, Domherr in Frauenburg (434).
- Dr. Abr. Kuenen, Prof. d. Theol. in Leiden (327).
- Prof. Dr. A. Kuhn, Director d. Cölnischen Gymnasiums in Berlin (137).
- Dr. E. Kuhn, Prof. an der Univ. in Heidelberg (712).
- Dr. E. Kurz, Gymnasiallehrer in Burgdorf, Cant. Bern (761).
- Graf Géza Kuun von Ozsdola in Budapest (696).
- Dr. Paul de Lagarde, Prof. an der Univ. in Göttingen (867).
- W. Lagus, Professor in Helsingfors (691).
- Dr. J. P. N. Land, Prof. in Leiden (464).
- Dr. W. Landau, Oberrabbiner in Dresden (412).
- Dr. S. Landauer, Docent an der Univ. in Strassburg (882).
- Dr. Charles Lanman in Norwich, Connecticut (897).
- Fausto Lasinio, Prof. der semit. Sprachen an der Univers. in Florenz (605).
- Prof. Dr. Franz Joseph Lauth, Akademiker in München (717).
- Dr. S. Lefmann, Prof. an der Univ. in Heidelberg (868).
- Dr. John M. Leonard, Professor of Greek and Comparative Philology in the State University of Missouri, Columbia, Boone Co., Mo., N.-America (783).
- Dr. C. R. Lepsius, Geh. Regierungsrath, Oberbibliothekar und Prof. an d. Univ. in Berlin (199).
- Dr. Julius Ley, Gymnasialprofessor in Saarbrücken (795).
- Jacob Lickel, Evangel. Pfarrer in Winzenheim bei Truchtersheim, Unter-Elsass (679).
- Rev. J. B. Lightfoot, D. D., Hulsean Professor of Divinity in Cambridge (647).
- Giacomo Lignana, Professor der morgenl. Spr. in Rom (555).
- Dr. H. G. Lindgrén, Prof. in Upsala (689).
- Dr. J. Löbe, Pfarrer in Rasephas bei Altenburg (32).
- Dr. L. Loewe, Seminardirector, Examinator der morgenl. Sprachen im Royal College of Preceptors in Broadstairs, Kent (501).
- Dr. Otto Loth, Prof. an d. Univ. in Leipzig (671).
- Jacob Lütsch, Stud. orient. in St. Petersburg (865).
- A. Lützenkirchen, Stud. orient. in Leipzig (870).
- Charles Mac Douall, Prof. in Belfast (435).

Herr Dr. E. I. Magnus, Prof. an d. Univ. in Breslau (209).
- Abbé P. Martin in Paris (782).
- Dr. Adam Martinet, Prof. der Exegese u. d. morgenl. Sprachen an dem Lyceum in Bamberg (394).
- Dr. M. Marx, Lehrer in Gleiwitz (509).
- Dr. B. F. Matthes, Agent der Amsterd. Bibelgesellschaft in 's Hertogenbosch (270).
- Dr. jur. et phil. Aurel Mayr, Advoc. Caesar. und Prof. a. d. Univ. in Budapest (860).
- Carl Mayreder, k. k. Ministerialbeamter in Wien (893).
- Dr. A. F. Mehren, Prof. der semit. Sprachen in Kopenhagen (240).
- Dr. Ludwig Mendelssohn, Prof. an d. Univ. in Dorpat (895).
- Dr. A. Merx, Professor d. Theologie in Heidelberg (537).
- Dr. Ed. Meyer in Constantinopel (808).
- Dr. Leo Meyer, k. russ. Staatsrath und Prof. in Dorpat (724).
- Dr. Friedr. Mezger, Professor in Augsburg (604).
- Dr. J. P. Minayeff, Professor an der Univ. in St. Petersburg (630).
- Dr. Georg Moesinger, Prof. des A. Bundes und der orient. Sprachen in Salzburg (686).
- Dr. H. Fr. Mögling, Pfarrer in Esslingen (524).
- Dr. J. H. Mordtmann, Dragomanats-Eleve am k. deutschen Consulat in Constantinopel (807).
- Anton Muchlinsky, Prof. emerit. in Warschau (646).
- Dr. Ferd. Mühlau, Staatsr. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (565).

Sir William Muir, Dr., K. C. S. I., in London (437).

Herr Dr. Aug. Müller, Professor an d. Univ. in Halle (662).
- Dr. Dav. H. Müller, Docent an d. Univ. in Wien (824).
- Dr. Ed. Müller in Berlin (834).
- Thomas C. Murray, Associate in Shemit. languages, John Hopkins University, Baltimore (852).
- Dr. Abr. Nager, Rabbiner in Wronke (584).
- Dr. G. H. F. Nesselmann, Prof. an d. Univ. in Königsberg (374).
- Dr. Eberh. Nestle, Cand. theol. in Tübingen (805).
- Dr. B. Neteler, Vicar in Ostbevern (833).
- Dr. J. J. Neubürger, Rabbiner in Fürth (766).
- Dr. John Nicholson in Penrith, England (360).
- F. Nicolai, Oberlehrer an der Realschule in Meerane (890).
- Dr. George Karel Nieman, Professor in Delft (547).
- Dr. Friedrich Nippold, Professor d. Theol. in Bern (594).
- Dr. Nicolau Nitzulescu in Bukarest (673).
- Dr. Theod. Nöldeke, Prof. d. morgenl. Spr. in Strassburg (453).
- Dr. J. Th. Nordling, Professor in Upsala (528).
- Dr. Geo. Wilh. Nottebohm in Berlin (730).
- Dr. Nowack, Lic. theol. in Berlin (853).
- J. W. Nutt, M. A., Sublibrarian of the Bodleian Library in Oxford (739).
- Dr. Johannes Oberdick, Gymnasial-Director in Glatz (628).
- Dr. A. Oblasinski in Leipzig (838).
- Dr. Julius Oppert, Prof. am Collége de France in Paris (602).
- Dr. Conrad von Orelli, Professor an d. Univers. in Basel (707).
- Dr. Georg Orterer, Gymnasiallehrer in München (856).
- August Palm, Cand. min. und Repetent in Tübingen (794).
- Prof. E. H. Palmer, A. M., in Cambridge (701).
- Dr. Georg Pantazides in Leipzig (826).
- Keropé Patkanian Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Professor an d. Univ. in St. Petersburg (564).
- Dr. Joseph Perles, Rabbiner und Prediger der israelitischen Gemeinde in München (540).
- Rev. S. G. F. Perry in Tottington, Lancashire (909).

Herr Prof. Dr. W. Pertsch, Bibliothekar in Gotha (328).
- Dr. August Petermann in Gotha (421).
- Peter Peterson, Professor d. Sanskrit in Bombay (789).
- Dr. W. Petr, k. k. Prof. der alttestamentl. Exegese und der semit. Philologie an d. Univ. in Prag (388).
- Dr. Friedr. Wilh. Mart. Philippi, Professor an d. Univ. in Rostock (699).
- Rev. Geo. Phillips, D. D., President of Queen's College in Cambridge (720).
- Dr. Richard Pietschmann, Custos der Kön. u. Univ.-Bibliothek in Breslau (901).
- Dr. Richard Pischel, Prof. an der Univ. in Kiel (796).
- Dr. Italo Pizzi, Prof. am R. Collegio Maria Luigia in Parma (889).
- Stanley Lane Poole, M. R. A. S., in London (907).
- George U. Pope, D. D., in Bangalore (649).
- Dr. A. F. Pott, Prof. d. allgem. Sprachwissenschaft in Halle (4).
- Dr. Geo. Fr. Franz Praetorius, Prof. an d. Universität in Berlin (685).
- Dr. Eugen Prym, Prof. an der Univ. in Bonn (644).
- M. S. Rabener, Directionsleiter an der israelit. deutsch-rumänischen Central-Hauptschule und Director des Neuschotz'schen Waiseninstituts in Jassy (797).
- Dr. Wilhelm Radloff, Prof. in Kasan (635).
- Dr. G. M. Redslob, Prof. d. bibl. Philologie an d. akadem. Gymnasium in Hamburg (60).
- Dr. Th. M. Redslob, Bibliothekar der Königl. und Universitäts-Bibliothek in Kiel (884).
- Lic. Dr. Reinicke, Inspector des k. Domcandidatenstifts und Domhilfsprediger in Berlin (871).
- Dr. Simon Reinisch, Professor a. d. Universität in Wien (479).
- Dr. Lorenz Reinke, Privatgelehrter und Rittergutsbesitzer auf Langförden im Grossherzogth. Oldenburg (510).
- Dr. E. Renan, Mitglied des Instituts in Paris (433).
- Dr. F. H. Reusch, Prof. d. kathol. Theol. in Bonn (529).
- Dr. E. Reuss, Prof. d. Theol. in Strassburg (21).
- Charles Rice, Chemist, Bellevue Hospital, New York (887).
- Dr. E. Riehm, Prof. d. Theol. in Halle (612).
- Dr. H. W. Christ. Rittershausen in Leiden (854).
- Dr. Joh. Roediger, Bibliothekar an d. Kön. u. Univ.-Bibliothek in Königsberg (743).
- Dr. Albert Rohr, Docent an der Univ. in Bern (857).
- Baron Victor von Rosen, Prof. an d. Universität in St. Petersburg (757).
- Dr. R. Rost, Oberbibliothekar am India Office in London (152).
- Friedrich von Rougemont, Staatsrath in Neufchatel (554).
- Dr. Franz Rühl, Prof. an der Univ. in Königsberg (880).
- Dr. Victor Ryssel, Oberlehrer am Nicolai-Gymnasium in Leipzig (869).
- Dr. Ed. Sachau, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Berlin (660).
- Lic. Dr. Hugo Sachsse in Berlin (837).
- Mag. Karl Salemann, Docent an der Univ. in St. Petersburg (773).
- Dr. Carl Sandreczki in Passau (559).
- Archibald Henry Sayce, B. A., Fellow of Queen's College in Oxford (762).
- Dr. A. F. Baron von Schack, grossherzogl. mecklenburg.-schwerin. Legationsrath und Kammerherr, in München (822).
- Ritter Ignaz von Schäffer, k. u. k. österreich.-ungar. Generalconsul in Jedo (372).
- Muhammed Schahtachtili in Paris (778).
- Celestino Schiaparelli, Ministerialrath und Prof. des Arab. an der Univ. in Rom (777).
- Dr. Ant. von Schiefner Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Akademiker in St. Petersburg (287).

Herr Dr. Emil Schlagintweit, Assessor in Kitzingen (626).
- O. M. Freiherr von Schlechta-Wssehrd, k. k. Hofrath in Wien (272).
- W. Schlichenmaier, Stud. theol. et or. in Tübingen (886).
- Dr. Konstantin Schlottmann, Prof. d. Theol. in Halle (346).
- Gustav Schmeitzner, Buchhändler in Schloss-Chemnitz b. Chemnitz (888).
- Dr. Ferd. Schmidt, Rector der höhern Lehranstalt in Gevelsberg, Westfalen (702).
- Lic. Dr. Wold. Schmidt, Prof. d. Theol. an d. Univers. in Leipzig (620).
- Dr. A. Schmölders, Prof. an d. Univ. in Breslau (39).
- Dr. Leo Schneedorfer, Bibliothekar in Hohenfurt (862).
- Dr. George H. Schodde in Pittsburgh, Pennsilvania (900).
- Erich von Schönberg auf Herzogswalde, Kgr. Sachsen (289).
- Dr. W. Schott, Professor an d. Universität in Berlin (816).
- Dr. Eberhard Schrader, Kirchenrath, Prof. an der Univ. in Berlin (655).
- Dr. Paul Schröder, Dolmetscher bei der kais. deutsch. Botschaft in Constantinopel (700).
- Leopold Schroeder in Tübingen (905).
- Dr. Fr. Schröring, Gymnasiallehrer in Wismar (306).
- Lic. Dr. Robert Schröter in Breslau (729).
- Dr. Schulte, Prof. in Paderborn (706).
- Dr. Martin Schultze, Rector der höhern Töchterschule in Cüstrin (790).
- Dr. G. Schwetschke in Halle (73).
- Emile Senart in Paris (681).
- Henry Sidgwick, Fellow of Trinity College in Cambridge (632).
- Dr. K. Siegfried, Prof. der Theologie in Jena (692).
- J. P. Six in Amsterdam (599).
- Lic. Dr. Rudolf Smend, Docent an der Univ. in Halle (843).
- Dr. R. Payne Smith, Dean of Canterbury (756).
- W. S. Smith, Professor an d. Universität in Aberdeen, Schottland (787).
- Dr. Alb. Socin, Professor an d. Univers. in Tübingen (661).
- Arthur Frhr. von Soden, k. württemb. Lieutenant a. D. in Tübingen (848).
- Dr. Fr. de Sola Mendes in London (803).
- Dr. J. G. Sommer, Prof. d. Theol. in Königsberg (303).
- Domh. Dr. Karl Somogyi in Budapest (731).
- Dr. F. Spiegel, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Erlangen (50).
- Dr. Wilhelm Spitta, Oberbibliothekar der Vicekönigl. Bibliothek in Cairo (813).
- Dr. Samuel Spitzer, Ober-Rabbiner in Essek (798).
- Spoerlein, Pastor in Antwerpen (532).
- William O. Sproull, stud. phil. in Leipzig (908).
- Dr. Bernhard Stade, Prof. der Theologie in Giessen (831).
- R. Steck, Prediger an d. reformirten Gemeinde in Dresden (698).
- Dr. Heinr. Steiner, Professor d. Theologie in Zürich (640).
- P. Placidus Steininger, Prof. des Bibelstudiums in der Benediktiner-Abtei Admont (861).
- Dr. J. H. W. Steinnordh, Consistorialrath in Linköping (447).
- Dr. M. Steinschneider, Schuldirigent in Berlin (175).
- Dr. H. Steinthal, Prof. der vergl. Sprachwissenschaft an der Universität in Berlin (424).
- Dr. A. F. Stenzler, Prof. an d. Univ. in Breslau (41).
- Dr. Lud. von Stephani Exc., k. russ. wirkl. Staatsrath u. Akademiker in St. Petersburg (63).
- Dr. J. G. Stickel, Geh. Hofrath, Prof. d. morgenl. Sprachen in Jena (44).
- G. Stier, Director des Franciseums in Zerbst (364).
- E. Rob. Stigeler in Aarau (746).
- J. J. Straumann, Pfarrer in Muttenz bei Basel (810).
- Dr. F. A. Strauss, Superintendent u. königl. Hofprediger in Potsdam (295).

Herr Lic. Otto Strauss, Superintendent u. Pfarrer an der Sophienkirche in Berlin (506).
- Victor von Strauss und Torney Exc., wirkl. Geh. Rath in Dresden (719).
- Dr. Theodor Stromer in Berlin (829).
- Aron von Szilády, reform. Pfarrer in Halas, Klein-Kumanien (697).
- A. Tappehorn, Pfarrer in Vreden, Westphalen (568).
- C. Ch. Tauchnitz, Buchhändler in Leipzig (238).
- Dr. Emilio Teza, ordentl. Prof. an d. Univ. in Pisa (444).
- T. Theodores, Prof. der morgenl. Sprachen an Owen's College in Manchester (624).
- F. Theremin, Pastor in Vandoeuvres (389).
- Dr. G. Thibaut, Prof. des Sanskrit in Benares (781).
- Dr. C. P. Thiele, Professor der Theologie am Seminar der Remonstranten in Leiden (847).
- Dr. H. Thorbecke, Professor an d. Univ. in Heidelberg (603).
- W. von Tiesenhausen, k. russ. Staatsrath in Warschau (262).
- Dr. Fr. Trechsel, Pfarrer in Därstetten, Canton Bern (755).
- Dr. E. Trumpp, Professor an der Univ. in München (403).
- Dr. P. M. Tzschirner, Privatgelehrter in Leipzig (282).
- Dr. C. W. F. Uhde, Prof. u. Medicinalrath in Braunschweig (291).
- C. E. von Ujfalvy, Professor in Paris (855).
- Dr. J. Jacob Unger, Rabbiner in Iglau (Mähren) (650).
- J. J. Ph. Valeton, Prof. d. morgenl. Spr. in Gröningen (130).
- Herm. Vámbéry, Prof. an d. Univ. in Budapest (672).
- J. C. W. Vatke, Prof. an d. Univ. in Berlin (173).
- Dr. Wilh. Volck, Staatsr. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (536).
- Dr. Marinus Ant. Gysb. Vorstman, emer. Prediger in Gouda (345).
- G. Vortmann, General-Secretär der Azienda assicuratrice in Triest (243).
- Dr. J. A. Vullers, Geh. Studienrath, Prof. d. morgenl. Spr. in Giessen (386).
- Rev. A. William Watkins, M. A., Kings College, London (827).
- Dr. A. Weber, Professor an d. Univ. in Berlin (193).
- Dr. G. Weil, Professor d. morgenl. Spr. an der Univ. in Heidelberg (28).
- Duncan H. Weir, Professor in Edinburgh (375).
- Dr. J. B. Weiss, Professor d. Geschichte a. d. Univ. in Graz (613).
- Weljaminov-Sernov Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Akademiker in St. Petersburg (539).
- Dr. Julius Wellhausen, Prof. der Theol. in Greifswald (832).
- Dr. Joseph Werner in Frankfurt a. M. (600).
- Lic. H. Weser, Pastor in Berlin (799).
- Dr. J. G. Wetzstein, kön. preuss. Consul a. D. in Berlin (47).
- Rev. Dr. William Wickes in Leipzig (684).
- Alfred Wiedemann, stud. phil. in Leipzig (898).
- F. W. E. Wiedfeldt, Prediger in Kuhfelde bei Salzwedel (404).
- Dr. K. Wieseler, Prof. d. Theol. in Greifswald (106).
- Dr. Eug. Wilhelm, Gymnasiallehrer in Eisenach (744).
- Monier Williams, Professor des Sanskrit an der Univ. in Oxford (629).
- Dr. W. O. Ernst Windisch, Professor an d. Univ. in Strassburg (737).
- Fürst Ernst zu Windisch-Grätz, k. k. Oberst in Graz (880).
- Dr. M. Wolff, Rabbiner in Gothenburg (263).
- Dr. Ph. Wolff, Stadtpfarrer in Rottweil (29).
- Rev. Charles H. H. Wright, M. A., in Belfast (553).
- William Wright, D. D., LL. D., Prof. des Arabischen in Cambridge, Queen's College (284).
- W. Aldis Wright, B. A., in Cambridge, Trinity College (556).
- Dr. C. Aug. Wünsche, Oberlehrer an d. Rathstöchterschule in Dresden (639).
- Dr. H. F. Wüstenfeld, Professor und Bibliothekar an d. Univ. in Göttingen (13).
- Dr. A. Zehme, Prorector in Frankfurt a. O. (269).

Herr Dr. J. Th. Zenker, Privatgelehrter in Leipzig (59).
- Dr. C. F. Zimmermann, Rector des Gymnasiums in Basel (587).
- Dr. Pius Zingerle, Subprior des Benedictinerstiftes Marienberg, Tirol (271).
- Dr. Herm. Zschokke, k. k. Hofcaplan und Professor an der Univ. in Wien (714).
- Dr. L. Zunz, Seminardirector in Berlin (70).
- Ritter Jul. von Zwiedinek-Südenhorst, k. u. k. österreich.-ungar. Generalconsul in Beirut (751).

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes sind eingetreten:

Das Heine-Veitel-Ephraim'sche Beth ha-Midrasch in Berlin.
Die Stadtbibliothek in Hamburg.
„ Bodleiana in Oxford.
„ Universitäts-Bibliothek in Leipzig.
„ Kaiserl. Landes- und Universitäts-Bibliothek in Strassburg.
„ Fürstlich Hohenzollern'sche Hofbibliothek in Sigmaringen.
„ Universitäts-Bibliothek in Giessen.
Das Rabbiner-Seminar in Berlin.
The Rector of St. Francis Xavier's College in Bombay.
Die Universitäts-Bibliothek in Utrecht.
„ Königl. Bibliothek in Berlin.
„ Königl. und Universitäts-Bibliothek in Königsberg.

Verzeichniss der gelehrten Körperschaften und Institute, die mit der D. M. Gesellschaft in Schriftenaustausch stehen.

1. Das Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen in Batavia.
2. Die Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften in Berlin.
3. Die Royal Asiatic Society in Bombay.
4. Die Magyar Tudmányos Akadémia in Budapest.
5. Die Royal Asiatic Society of Bengal in Calcutta.
6. Die Königl. Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen.
7. Der historische Verein für Steiermark in Graz.
8. Das Koninklijk Instituut voor Taal-Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië im Haag.
9. Das Curatorium der Universität in Leiden.
10. Die Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland in London.
11. Die Royal Geographical Society in London.
12. Die British and Foreign Bible Society in London.
13. Die Königl. Bayer. Akademie der Wissenschaften in München.
14. Die American Oriental Society in New-Haven.
15. Die Société Asiatique in Paris.
16. Die Société de Géographie in Paris.
17. Die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg.
18. Die Kais. Russ. Geographische Gesellschaft in St. Petersburg.
19. Die Société d'Archéologie et de Numismatique in St. Petersburg.
20. Die Smithsonian Institution in Washington.
21. Die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien.

Verzeichniss der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von den Geschäftsführern. I—XXX. Band. 1847—76. 383 *M.* — (I. 8 *M.* II—XXI. à 12 *M.* XXII—XXX. à 15 *M.*)

Früher erschien und wurde später mit obiger Zeitschrift vereinigt:

Jahresbericht der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft für das Jahr 1845 und 1846 (1ster und 2ter Band). 8. 1846—47. 5 *M.* (1845. 2 *M.* — 1846. 3 *M.*)

——————— Register zum I.—X. Band. 1858. 8. 4 *M.* (Für Mitgl. der D. M. G. 3 *M.*)

——————— Register zum XI.—XX. Band. 1872. 8. 1 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

Da von Bd. 1—7. 11—18 der Zeitschrift nur noch eine geringe Anzahl von Exemplaren vorhanden ist, können diese nur noch zu dem vollen Ladenpreis (12 *M.*) abgegeben werden. Bd. 8, 9 und 10 können einzeln nicht mehr abgegeben werden, sondern nur bei Abnahme der gesammten Zeitschrift, und zwar auch diese nur noch zum vollen Ladenpreis (à 12 *M.*). Einzelne Jahrgänge oder Hefte der zweiten Serie (Bd. 21 ff.) werden an die Mitglieder der Gesellschaft auf Verlangen unmittelbar von der Commissionsbuchhandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, zur Hälfte des Preises abgegeben, mit Ausnahme von Band 27., welcher nur noch mit der ganzen Serie, und zwar zum vollen Ladenpreis (15 *M.*) abgegeben werden kann.

——————— Supplement zum 20. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländ. Studien 1859—1861, von Dr. *Rich. Gosche.* 8. 1868. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

——————— Supplement zum 24. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1862—1867, von Dr. *Rich Gosche.* Heft I. 8. 1871. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. I. Band (in 5 Nummern). 1859. 8. 19 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 14 *M.* 25 *Pf.*)

Die einzelnen Nummern unter folgenden besondern Titeln:

Nr. 1. Mithra. Ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients von *F. Windischmann.* 1857. (Da diese Nummer bis auf wenige Exemplare vergriffen ist, so kann sie nicht mehr einzeln abgegeben werden, sondern nur mit dem ganzen Bande.)

Nr. 2. Al Kindî genannt „der Philosoph der Araber“. Ein Vorbild seiner Zeit und seines Volkes. Von *Gst. Flügel.* 1857. 1 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

Nr. 3. Die fünf Gâthâs oder Sammlungen von Liedern und Sprüchen Zarathustra's, seiner Jünger und Nachfolger. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *Mt. Haug*. 1. Abtheilung: Die erste Sammlung (Gâthâ ahunavaiti) enthaltend. 1858. 6 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Ueber das Çatrunjava Mâhâtmyam. Ein Beitrag zur Geschichte der Jaina. Von *A. Weber*. 1858. 4 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 3 *M.* 40 *Pf.*)

Nr. 5. Ueber das Verhältniss des Textes der drei syrischen Briefe des Ignatius zu den übrigen Recensionen der Ignatianischen Literatur. Von *Rich. Adlb. Lipsius*. 1859. 4 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 3 *M.* 40 *Pf.*)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. II. Band (in 5 Nummern). 1862. 8. 30 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 22 *M.* 80 *Pf.*)

Nr. 1. Hermae Pastor. Aethiopice primum edidit et Aethiopica latine vertit *Ant. d'Abbadie*. 1860. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 2. Die fünf Gâthâs des Zarathustra. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *Mt. Haug*. 2. Abtheilung: Die vier übrigen Sammlungen enthaltend. 1860. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 3. Die Krone der Lebensbeschreibungen enthaltend die Classen der Hanefiten von Zein-ad-dîn Kâsim Ibn Kutlûbugâ. Zum ersten Mal herausgegeben und mit Anmerkungen und einem Index begleitet von *Gst. Flügel*. 1862. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Die grammatischen Schulen der Araber. Nach den Quellen bearbeitet von *Gst. Flügel*. 1. Abtheilung: Die Schulen von Basra und Kufa und die gemischte Schule. 1862. 6 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 80 *Pf.*)

Nr. 5. Kathâ Sarit Sâgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch VI. VII. VIII. Herausgegeben von *Hm. Brockhaus*. 1862. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

——— III. Band (in 4 Nummern). 1864. 8. 27 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 20 *M.* 25 *Pf.*)

Nr. 1. Sse-schu, Schu-king, Schi-king in Mandschuischer Uebersetzung mit einem Mandschu-Deutschen Wörterbuch, herausgegeben von *H. Conon von der Gabelentz*. 1. Heft. Text. 1864. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)

Nr. 2. —— 2. Heft. Mandschu-Deutsches Wörterbuch. 1864. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 3. Die Post- und Reiserouten des Orients Mit 16 Karten nach einheimischen Quellen von *A. Sprenger*. 1. Heft. 1864. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. I. Açvalâyana. 1. Heft. Text. 1864. 2 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

——— IV. Band (in 5 Nummern). 1865—66. 8. 25 *M.* 20 *Pf.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 18 *M.* 90 *Pf.*)

Nr. 1. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. I. Açvalâyana. 2. Heft. Uebersetzung. 1865. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

Nr. 2. Çântanava's Phitsûtra. Mit verschiedenen indischen Commentaren, Einleitung, Uebersetzung und Anmerkungen herausg. von *Fr. Kielhorn*. 1866. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

Nr. 3. Ueber die jüdische Angelologie u. Daemonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Von *Alx. Kohut*. 1866. 2 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Die Grabschrift des sidonischen Königs Eschmun-ézer übersetzt und erklärt von *E. Meier*. 1866. 1 *M.* 20 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 90 *Pf.*)

Nr. 5. Kathâ Sarit Sâgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch IX—XVIII. (Schluss.) Herausgegeben von *Hm. Brockhaus.* 1866. 16 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.*)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. V. Band (in 4 Nummern). 1868—1876. 8. 37 *M.* 10 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 27 *M.* 85 *Pf.*)

Nr. 1. Versuch einer hebräischen Formenlehre nach der Aussprache der heutigen Samaritaner nebst einer darnach gebildeten Transscription der Genesis mit einer Beilage von *A. Petermann.* 1868. 7 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.* 65 *Pf.*)

Nr. 2. Bosnisch-türkische Sprachdenkmäler von *O. Blau.* 1868. 9 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 20 *Pf.*)

Nr. 3. Ueber das Saptaçatakam des Hâla von *Albr. Weber.* 1870. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)

Nr. 4. Zur Sprache, Literatur und Dogmatik der Samaritaner. Drei Abhandlungen nebst zwei bisher unedirten samaritan. Texten herausgeg. von Rabb. Dr. *Sam. Kohn.* 1876. 12 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 9 *M.*)

— ——— VI. Band. No. 1. Chronique de Josué le Stylite, écrite vers l'an 515, texte et traduction par M. l'abbé *P. Martin.* 8. 1876. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)

Nr. 2. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausgeg. von *Ad. Fr. Stenzler.* II. Pâraskara. 1. Heft. Text. 1876. 8. 3 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 70 *Pf.*)

Vergleichungs-Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung nach dem ersten Tage jedes Muhammedanischen Monats berechnet, herausg. von Dr. *Ferd. Wüstenfeld.* 1854. 4. 2 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

Biblioteca Arabo-Sicula, ossia Raccolta di testi Arabici che toccano la geografia, la storia, le biografie e la bibliografia della Sicilia, messi insieme da *Michele Amari.* 3 fascicoli. 1855—1857. 8. 12 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 9 *M.*)

Appendice alla Biblioteca Arabo-Sicula per *Michele Amari* con nuove annotazioni critiche del Prof. *Fleischer.* 1875. 8. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

Die Chroniken der Stadt Mekka gesammelt und auf Kosten der D. M. G. herausgegeben, arabisch und deutsch, von *Ferdinand Wüstenfeld.* 1857—61. 4 Bände. gr. 8. 42 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 31 *M.* 50 *Pf.*)

Biblia Veteris Testamenti aethiopica, in quinque tomos distributa. Tomus II, sive libri Regum, Paralipomenon, Esdrae, Esther. Ad librorum manuscriptorum fidem edidit et apparatu critico instruxit *A. Dillmann.* 1861. 4. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)

— — — Fasc. II, quo continentur Libri Regum III et IV. 4. 1872. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)

Firdusi. Das Buch vom Fechter. Herausgegeben auf Kosten der D. M. G. von *Ottokar von Schlechta-Wssehrd.* (In türkischer Sprache.) 1862. 8. 1 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 75 *Pf.*)

Subhi Bey. Compte-rendu d'une découverte importante en fait de numismatique musulmane publié en langue turque, traduit de l'original par *Ottocar de Schlechta.* 1862. 8. 40 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 30 *Pf.*)

The Kàmil of el-Mubarrad. Edited for the German Oriental Society from the Manuscripts of Leyden, St. Petersburg, Cambridge and Berlin, by *W. Wright.* 1st Part. 1864. 4. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*) 2d—10th Part. 1865—74. 4. Jeder Part 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. à 4 *M.* 50 *Pf.*)

Jacut's Geographisches Wörterbuch aus den Handschriften zu Berlin, St. Petersburg, Paris, London und Oxford auf Kosten der D. M. G. herausg. von *Ferd. Wüstenfeld.* Band I—IV. 1866—69. 8. Jeder Band (in 2 Halbbänden) 33 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 22 *M.*)

Jacut's Geographisches Wörterbuch aus den Handschriften zu Berlin, St. Petersburg, Paris, London und Oxford auf Kosten der D. M. G. herausg. von *Ferd. Wüstenfeld.* Band V. Anmerkungen. 1873. 8. 24 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 16 *M.*)

——— Band VI. Register. 1870—71. 8. 1. Abth. 8 *M.*; 2 Abth. 16 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1. Abth. 5 *M.* 40 *Pf.*; 2. Abth. 10 *M.* 60 *Pf.*)

Die assyrisch-babylonischen Keilinschriften. Kritische Untersuchung der Grundlagen ihrer Entzifferung. Nebst dem babylonischen Texte der trilinguen Inschriften in Transcription sammt Uebersetzung und Glossar von *Ebh. Schrader*. Mit einer lithographirten Tafel. (Aus der Zeitschrift der D. M. G. Bd. XXVI besonders abgedruckt.) 8. 1872. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*).

Ibn Ja'îś Commentar zu Zamachśarî's Mufaṣṣal. Nach den Handschriften zu Leipzig, Oxford, Constantinopel und Cairo herausgeg. von Dr. *G. Jahn.* 1. Heft. 1876. 4. 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 8 *M.*)

Chronologie orientalischer Völker von Albîrûnî. Herausg. von Dr. *C. Eduard Sachau.* 1. Hälfte. 1876. 4. 13 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 8 *M.* 50 *Pf.*)

☞ Zu den für die Mitglieder der D. M. G. festgesetzten Preisen können die Bücher nur von der Commissionsbuchhandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, unter Francoeinsendung des Betrags bezogen werden; bei Bezug durch andere Buchhandlungen werden dieselben nicht gewährt.

Zur Notiz.

Der für die Generalversammlung in Rostock bestimmte wissenschaftliche Jahresbericht für 1874—75 würde, wie gewöhnlich, beim mündlichen Vortrage den Beifall der nachsichtigen Zuhörer, schwerlich aber, im Druck nur einigermassen ausgeführt, in gleichem Masse den der ruhig nachprüfenden Leser gefunden haben. Die nöthig erschienene Ausarbeitung nahm jedoch eine solche Ausdehnung an, dass die Darstellung mit ihren schon aus einer grössern Zahl ausgewählten, genau 1480 Anmerkungen weder rechtzeitig für den Beginn des Druckes des ersten diesjährigen Heftes eingeliefert werden, noch überhaupt in diesem Platz finden konnte. Es sind desshalb, wenngleich mit grossen Widerstreben, sehr weitgehende Kürzungen von mir vorgenommen worden, um diesen Bericht überhaupt noch jetzt als selbständige Beigabe des zweiten Heftes erscheinen lassen zu können.

Halle a/S. 4. Mai 1876.

Richard Gosche.

Nachrichten

über

Angelegenheiten

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1876:

889 Herr Dr. Italo Pizzi, Professor am R. Collegio Maria Luigia in Parma.
890 „ F. Nicolai, Oberlehrer an der Realschule in Meerane.
891 „ Dr. Eduard König, Oberlehrer an der Realschule in Döbeln.
892 „ Dr. David Kaufmann in Breslau.
893 „ Carl Mayreder, k. k. Ministerialbeamter in Wien.
894 „ Dr. phil. & theol. Grotemeyer, Gymnasial-Oberlehrer in Kempen.
895 „ Dr. Ludwig Mendelssohn, Professor an der Universität in Dorpat.
896 „ Dr. Joseph Cohn in Breslau.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft das correspondirende Mitglied

Herrn Dr. J. Wilson, Vice-Kanzler der Universität in Bombay, † am 1. Decbr. 1875.

und das ordentliche Mitglied

Herrn Prof. Dr. Chr. Lassen in Bonn, † am 8. Mai 1876.

Generalversammlung zu Rostock.

Protokollarischer Bericht über die in Rostock vom 28. bis 30. September 1875 abgehaltene Generalversammlung der D. M. G.

Erste Sitzung.

Rostock, d. 28. September 1875.

Nachdem die 30. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner von Herrn Prof. Fritzsche als Präsidenten um 10 1/4 Uhr eröffnet worden war, trat die orientalische Section in dem Auditorium No. 6 der Universität zusammen. Herr Prof. Philippi begrüsste die Anwesenden mit einer kurzen Ansprache. Demnächst erfolgte die Constituirung des Bureaus, und wurden durch Acclamation Herr Prof. Philippi zum Präsidenten, Herr Prof. Redslob aus Hamburg zum Vicepräsidenten, und die Herren Dr. Nottebohm aus Berlin und Stud. Stelzner zu Schriftführern gewählt. Darauf wurde die Tagesordnung für die nächste Sitzung festgesetzt. Die Versammlung genehmigte den Antrag Prof. Fleischer's, die Kosten für Amari's „Appendice alla Biblioteca Arabo-Sicula" vollständig auf die Casse der D. M. G. zu übernehmen, obwohl der ursprünglich stipulirte Satz von 6 Bogen durch Textesnoten um 2 Bogen überschritten worden. Nachdem die Herren Fleischer, Schlottmann und Redslob noch Vorträge, resp. Mittheilungen angekündigt haben, schliesst die Sitzung um 2 1/4 Uhr.

Zweite Sitzung.

Rostock, d. 29. September 1875.

Beginn der Sitzung 9 1/2 Uhr. Erster Gegenstand der Tagesordnung sind die Geschäftsangelegenheiten der D. M. G. Prof. Schlottmann erstattet den Secretariatsbericht. Darnach sind im verflossenen Geschäftsjahr 27 Mitglieder und die königl. Bibliothek zu Berlin der Gesellschaft beigetreten, 7 Mitglieder mit Tode abgegangen. Die Erben des verstorbenen Prof. Stähelin in Basel haben der Gesellschaft 500 Francs überwiesen, wofür der Dank des Vorstands

s. Z. ausgesprochen worden ist. Zu dem 50jähr. Doctorjubiläum des Ehrenmitglieds der D. M. G., des kais. russ. Geh. Raths von Dorn hat der geschäftsleitende Vorstand demselben eine Votivtafel übersandt. Die k. preuss. Regierung hat die schon im v. J. auf 500 Thlr. erhöhte Subvention auch diesmal bewilligt, und ausserdem der Fleischer-Stiftung 300 Thlr. überwiesen. Gemäss §. 6 des von der k. sächs. Regierung bestätigten Statuts der Fleischer-Stiftung wird der Cassenbestand der letzteren bekannt gemacht; derselbe beträgt z. Z. 3109 Thlr. 19 Gr. 6 Pf. Das erste Stipendium im Belaufe von 440 *M.* ist von Herrn Geh.-R. Fleischer dem Dr. Goldziher in Budapest verliehen worden. — Ref. erklärt in Bezug auf den Beschluss der vorjährigen Generalversammlung betr. Herausgabe der moabit. Alterthümer, dass dieselbe seitdem unausgesetzt im Auge behalten sei, und dass, wenn sie bis jetzt nicht erfolgt, der Grund in bestimmten inzwischen eingetretenen Umständen, die dem geschäftsl. Vorstand bekannt seien, zu suchen sei. — Im Namen des geschäftl. Vorstands stellt endlich Ref. den Antrag, für das nunmehr zum Abschluss gelangte Sanskrit-Wörterbuch von Böhtlingk und Roth der k. russ. Akademie d. Wiss. den Dank der Versammlung abzustatten. Der Antrag wird in der folgenden, vom Ref. proponirten Fassung einstimmig angenommen: „Die D. M. G. hat bereits auf ihrer vorjährigen Generalversammlung, anknüpfend an einen auf das Sanskrit-Wörterbuch bezüglichen Vortrag des Dr. v. Roth, indem sie den beiden Herausgebern und ihren Mitarbeitern ihren Dank aussprach, der k. russ. Akademie gedacht, von welcher jenes grossartige und hochwichtige wissenschaftliche Unternehmen ausgegangen ist. Nachdem dies inzwischen zum Abschluss gelangt ist, bringt in Beziehung darauf der kais. Akademie die in Rostock tagende Generalversammlung ihre wärmsten Glückwünsche und ihre dankbarste Anerkennung dar. Sie gedenkt dabei aller der mannigfaltigen und hervorragenden Verdienste, welche die kais. Akademie sich um die orientalischen Forschungen auf den verschiedensten Gebieten erworben, und der Förderung und Theilnahme, welche sie insbesondere der D. M. G. wiederholt hat zu Theil werden lassen."

Es folgt der Redactionsbericht des Prof. Loth, welcher von dem Abschlusse des V. Bandes der „Abhandlungen f. d. K. d. M." und dem damit stattgefundenen Uebergange der Redaction der letzteren von Prof. Krehl auf den Ref., sowie von dem Fortgange des Drucks von Sachau's Bîrûnî und der erfolgten Inangriffnahme von Jahn's Ibn Ja'îš Notiz giebt.

Der von Prof. Gosche eingesandte und vom Secretär verlesene Bibliotheksbericht constatirt eine Zunahme der Sammlung um 39 Fortsetzungen und 43 andere Werke; in den Zeitschriften und Sammelwerken haben sich einzelne Lücken vorgefunden, für die Ersatz in Aussicht gestellt wird. Die Drucklegung des Catalogs ist deswegen noch ausgesetzt worden. — Den Cassenbericht verliest der Präsident. Da Monita nicht vorliegen, so wird dem Cassirer Décharge ertheilt.

Der Secretär verliest eine während der Sitzung an ihn gelangte Erklärung Prof. Gosche's, welche dem dabei brieflich ausgesprochenen Wunsche des letzteren entsprechend hier abgedruckt wird:

„Zum Wissenschaftlichen Jahresbericht 1874/5.

Entsprechend den Verhandlungen der Generalversammlung der D. M. G. zu Innsbruck war mir die Aufgabe zugefallen, auf der nächsten Versammlung d. h. derjenigen zu Rostock den wissenschaftl. Jahresbericht wie gewöhnlich mündlich, aber mit etwas grösserer Ausführlichkeit zu erstatten, welcher dann stenographisch fixiert, in einer Umschrift von mir mit den nöthigen litterarischen Nachweisen versehen, sofort in dem ersten Hefte des nächsten Bandes der Zeitschrift zum Abdruck kommen sollte, damit die Mitglieder der Gesellschaft doch endlich etwas vom Jahresbericht erhalten könnten.

Demgemäss habe ich für die diesjährige Generalversammlung das nöthige bibliographische Material so weit als möglich für einen solchen begränzteren Zweck gesammelt, gesichtet und geordnet, so dass ich bei meiner persönlichen Anwesenheit den als genügend begehrten und dann rasch zum Druck zu bringenden Bericht hätte vortragen können. Durch meine plötzliche Verhinderung, an der Versammlung Theil zu nehmen, wird dies unmöglich, die Kürze der mir unter diesen Umständen gelassenen Zeit erlaubt aber nicht mehr, ein vorzulesendes Résumé abzufassen. Ich halte es daher jetzt für meine Pflicht, ohne Rücksicht auf meine Theilnahme oder Nicht-Theilnahme an der Versammlung den beabsichtigten Vortrag sofort niederzuschreiben, so dass der dann nur wenige Bogen umfassende Bericht in dem nächsten Heft der Zeitschrift noch zum Abdrucke kommen kann.

Von den restirenden Jahresberichten habe ich seit der letzten Versammlung nichts weiter drucken lassen, so sehr auch meine engeren Vorstandscollegen gedrängt, ja sogar durch eine ihrem Herzen und Pflichtgefühl gleich Ehre machende Gesammtvorstellung mich auf die Nothwendigkeit der endlichen Lösung meiner Aufgaben hingewiesen haben. Von anderer Seite blieb freilich das wichtigste aus, was die Grösse des Berichterstatters der Société asiatique macht: jede helfende Notiz gefälliger Mitforscher. Ausdrücklich aussprechen muss ich, dass die D. M. G. meinen Collegen im geschäftsführenden Vorstande es zu verdanken hat, wenn das ungeheure, in seiner Grösse von keinem Specialforscher geahnte Material endlich vollkommen durchgearbeitet ist, und die übrigen Jahresberichte unmittelbar nach dem Abdruck des erwähnten neuesten, welcher durch sein möglichst rasches Erscheinen den Mitgliedern eine gewisse Bürgschaft bieten soll, in zwei Serien zum Druck kommen werden.

Dieser endlich herbeizuführende Abschluss der von mir übernommenen Arbeit giebt mir Veranlassung, das mir ertheilte Mandat der wissenschaftlichen Berichterstattung in die Hände des Vorstandes und der verehrl. Gesellschaft zurückzugeben, und meine unerwartete Abwesenheit wird ohne Zweifel die nöthige Unbefangenheit zu Verhandlungen über diesen Punkt gewähren. Der riesenhafte Umfang solcher Arbeiten; die selten verstandene Schwierigkeit der Ausführung; der Mangel wirklicher Anerkennung für solche in etwas grösserem Stile dargebotene Leistungen; die Gefahr, geschätzte collegialische und ganz allgemeine Verhältnisse verschoben sehen zu müssen: diese Dinge stehen in keinem irgend angemessenen Verhältniss zu einander.

Indem ich also bitte, von jetzt ab mich von dem undankbaren Geschäft der Berichterstattung zu entbinden, kann ich die feierliche Versicherung geben,

dass ich mit erleichtertem Herzen mich der Herstellung alles Rückständigen zur Befriedigung der Gesellschaft und, worauf ich nach allen gemachten Erfahrungen einen natürlichen Anspruch erheben darf — auch zu meiner Befriedigung (die sich jedoch vielleicht nicht auf den in anderer Fassung begehrten neuesten Bericht erstrecken wird) bis zur nächsten Generalversammlung widmen werde.

Halle a/S. 27. September 1875. Prof. Dr. Richard Gosche."

Nach einer längern Debatte, an welcher sich die Herren Fleischer, Schlottmann, Oppert, Müller und Loth betheiligen, genehmigt die Versammlung den von den Herren Fleischer und Schlottmann gestellten und von Prof. Oppert in Bezug auf einen Ausdruck amendirten Antrag, wonach sie „Herrn Prof. Gosche ihren wärmsten Dank für seine auf die früheren Jahresberichte verwandte grosse Mühe und Sorgfalt bezeugt, aber nicht umhin kann, die Ueberzeugung auszusprechen, dass seine Klage über den Mangel der seinen dort vorliegenden ausgezeichneten Leistungen widerfahrenen Anerkennung sich auf die Mitglieder der D. M. G. und ihres Vorstandes unmöglich beziehen kann. Sie bedauert nach seiner bestimmten Erklärung auf seine Abfassung der künftigen Jahresberichte verzichten zu müssen, freut sich aber um so mehr seines feierlich gegebenen Versprechens, den letzten Jahresbericht bis zum Erscheinen des 1. Heftes des nächsten Jahrgangs der Zeitschrift und das weitere Rückständige bis zum nächsten Jahreswechsel zum Abschluss zu bringen." Auf Vorschlag von Prof. Oppert beauftragt die Versammlung den geschäftsleitenden Vorstand, nach Möglichkeit für einen genügenden Ersatz des erlittenen Verlustes Sorge tragen zu wollen.

Darauf erfolgt die Vorstandswahl. Es scheiden statutenmässig aus die in Halle 1872 gewählten Herren Böhtlingk, Pott, Reuss und Roth. Es werden 8 Stimmzettel abgegeben. Einstimmig wiedergewählt wird Herr Prof. Pott; ferner werden gewählt die Herren Gildemeister und Wüstenfeld mit je 7, und Nöldeke mit 6 Stimmen. Ausserdem erhalten Stimmen die Herren Schrader 3 und Weber 1.

Der Vorstand besteht demnach gegenwärtig aus folgenden Mitgliedern:

Gewählt in Halle 1873	in Innsbruck 1874	in Rostock 1875
Fleischer	Gosche	Gildemeister
Frhr. v. Schlechta-Wssehrd	Jülg	Nöldeke
Loth	Krehl	Pott
	Schlottmann	Wüstenfeld

Um $11^1/_2$ Uhr wird die Sitzung auf 1 Stunde vertagt. Nach Wiedereröffnung derselben erhält Herr Prof. Oppert das Wort zu seinem Vortrage „über die Sprache der alten Meder"[1]), an den sich einige Bemerkungen der Herren Fleischer, Schlottmann und Kuhn knüpfen. Darauf giebt Herr Prof. Fleischer die versprochenen Mittheilungen „über das Verhältniss der Darstellung ursprünglich persischer Wörter in semitischer Schrift zu den ur-

1) S. unten S. 1—5.

sprünglichen persischen Sprachlauten selbst." Hieran schliessen sich Bemerkungen der Herren Oppert und Kuhn. Nach Festsetzung der nächsten Tagesordnung wird die Sitzung um $2^3/_4$ Uhr geschlossen.

Dritte Sitzung.

Rostock, d. 30. September 1875.

Die Section versammelt sich auf den vom Präsidenten der pädagogischen Section schriftlich ausgedrückten Wunsch gemeinschaftlich mit der letzteren um $8^1/_4$ Uhr im Schulgebäude. Der Präsident der pädagog. Section, Herr Dir. Krause übergiebt den Vorsitz Herrn Prof. Philippi. Derselbe ertheilt Herrn Prof. Schlottmann das Wort zu seinem Vortrage „über die neuentzifferten Inschriften in sogen. kypriot. Schrift, insbesondere die Tafel von Idalion". Nach Beendigung dieses Vortrags um 9 Uhr tritt der Hauptsitzung wegen eine Vertagung ein. Um $10^3/_4$ Uhr wird die Sitzung wieder eröffnet. Da Herr Prof. Redslob den von ihm angekündigten Vortrag zu halten verhindert ist, so giebt Herr Prof. Schlottmann einige Notizen über die von ihm auf der vorigen Versammlung in Innsbruck besprochenen amerikanischen Inschriften und insbesondere über die Momente, welche für die Aechtheit der moabitischen Alterthümer in letzter Zeit hervorgetreten seien. Hieran schliesst sich eine kurze Discussion. — Da als Ort der nächsten Versammlung Tübingen in Aussicht genommen ist, so beschliesst die Versammlung, Herrn Prof. v. Roth um Uebernahme des Präsidiums der Orientalisten-Section zu ersuchen. Nachdem Herr Prof. Fleischer dem Präsidium und den Schriftführern den Dank der Versammlung für ihre Mühewaltung ausgedrückt, schliesst die Sitzung um $11^3/_4$ Uhr.

Verzeichniss der Theilnehmer an der Orientalisten-Versammlung in Rostock. 1)

*1. Prof. Dr. H. L. Fleischer, Leipzig.
*2. Prof. Dr. K. Schlottmann, Halle.
*3. Prof. Dr. G. M. Redslob, Hamburg.
*4. Dr. W. Nottebohm, Berlin.
5. C. Stelzner, stud. phil.
*6. Prof. Dr. O. Loth, Leipzig.
7. A. Groth, stud. phil.
*8. Dr. Fr. Schröring, Wismar.
*9. Prof. Dr. Müller, Halle a/S.
*10. Prof. Dr. Kuhn, Heidelberg.
*11. Prof. Dr. F. Philippi, Rostock.
*12. Prof. Dr. Julius Oppert, Paris.

---

1) Die Aufführung erfolgt nach der eigenhändigen Einzeichnung. Die mit * Bezeichneten sind Mitglieder der D. M. G.

[illegible]

Einnahmen.

4569 Thlr. 17 Ngr. 5 ₰. Kassenbestand vom Jahre 1873.
184 Thlr. 22 Ngr. — ₰ auf rückständige Jahresbeiträge der Mitglieder für frühere Jahre.
1964 „ 12 „ 2 „ Jahresbeiträge ders. für 1874.
80 „ — „ — „ Beitrag von einem Mitgliede auf Lebenszeit.
82 „ 7 „ 5 „ 2 „ 7 „ 5 „ zu dessen Disposition verbleib. Depositum.

2231 „ 11 „ 7 „
3109 „ 19 „ 6 „ Vermögensbestand des Fleischer-Stipendii pro 1874, lt. statutenmässig darüber geführtem besondern Cassa-Buch und geprüftem Abschluss.
177 „ 18 „ 9 „ Zinsen von hypothek. u. zeitw. auf Rechnungsb. d. Allg. D. Credit-Anstalt zu Leipzig angel. Geldern.
27 „ 15 „ 8 „ zurückerstattete Auslagen.
914 „ 8 „ 5 „ Unterstützungen, als
114 Thlr. 8 Ngr. 5 ₰ (200 fl. rh.) von der Kön. Würtemberg. Regierung.
500 „ — „ — „ von der Kön. Preuss. Regierung.
300 „ — „ — „ „ „ „ Sächs. „
914 Thlr. 8 Ngr. 5 ₰ w. o.
373 Thlr. 12 Ngr. 5 ₰ durch die von d. Brockhaus'schen Buchh. lt. Rechn. gedeckten Ausgaben.
646 „ — „ — „ Baarzahlung ders. v. 14. Aug. 1875.
1019 „ 12 „ 5 „

12049 Thlr. 14 Ngr. 5 ₰. Summa. Hiervon ab:
2595 „ 28 „ 2 „ Summa der Ausgaben, verbleiben:

9453 Thlr. 16 Ngr. 3 ₰ Crt. oder ℳ 28360,63 ₰ Bestand. (Davon: Thlr. 3109. 19 Ngr. 6 ₰ Crt. oder ℳ 9328,96 ₰ Vermögensbestand d. Fleischer-Stipendii, Thlr. 3000. — Ngr. Crt. oder ℳ 9000,00 ₰ in hypothek. angel. Geldern u. Thlr. 3343. 26 Ngr. 7 ₰ Crt. oder ℳ 10031,67 ₰ baar.)

Kämmereikassen-Rendant Schweitzer, als Monent.

Ausgaben.

1418 Thlr. 7 Ngr. 8 ₰. für Druck, Lithographie etc. der „Zeitschrift, Band XXVIII“ und von Accidentien.
28 „ 10 „ — „ Unterstützungen orientalischer Druckwerke.
411 „ 22 „ 5 „ Honorare für die „Zeitschrift Band XXVIII“, inclus. Correctur derselben sowie für Revision von „Wright, the Kamil X.“
268 „ — „ — „ Honorare für die Beamten der Gesellschaft und den Rechnungsmonenten.
50 „ — „ — „ Reisediäten an Vorstandsmitglieder zur General-Versammlung in Innsbruck.
59 „ 8 „ 8 „ für Buchbinderarbeit.
51 „ 18 „ 1 „ für Porti u. Frachten etc., inclus. der durch die Brockhaus'sche Buchhandlung verlegten.
12 „ 25 „ — „ Druck und Anfertigung von Diplomen.
6 „ 6 „ — „ Insgemein (für Anzeigen, Wechselstempelgeb., Reinigung der Locale, Aufwartung etc.)
373 Thlr. 12 Ngr. 5 ₰ Ausgaben d. Buchh. F. A. Brockhaus, lt. Rechnung vom 29. Juli 1875.
73 „ 22 „ — „ ab: für Posten, welche in vorstehender Specification schon vertheilt mit enthalten und in der Rechnung bezeichnet sind
299 „ 20 „ 5 „ demnach verbleibende Ausgaben d. Buchh. F. A. Brockhaus, inclus. Provision derselben auf den Absatz d. „Zeitschrift“, d. „Abhandlungen“ etc. lt. Rechnung v. 29. Juli 1875.

2595 Thlr. 28 Ngr. 2 ₰. Summa.

F. A. Brockhaus, d. Z. Cassirer.

Verzeichniss der bis zum 30. April 1876 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.[1])

(Vgl. die Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G. zu Bd. XXIX, S. XXIV—XXVIII.)

I. Fortsetzungen.

Von der Königl. Asiat. Gesellsch. von Grossbritannien und Irland:

1. Zu Nr. 29. The Journal of the R. Asiatic Society of Great Britain and Ireland. New Series. Vol. VIII. Part I. London 1875. 8.

Von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft:

2. Zu Nr. 155. Zeitschrift der D. M. G. Bd. XXIX. Heft III u. IV. Leipzig 1875. 8.

Von der Königl. Bayer. Akad. d. Wissensch. zu München:

3. Zu Nr. 183. Abhandlungen der philos.-philol. Classe der k. bayer. Akad. d. Wissensch. 13. Bd. 3. Abth. (In d. Reihe d. Denkschriften der XLVI. Bd.) München 1875. 4. — Ueber den religiösen Charakter des griechischen Mythos. Festrede gehalten . . . am 30. März 1875 von Dr. *C. Bursian*. München 1875. 4.

Von der Asiatischen Gesellschaft in Paris:

4. Zu Nr. 202. Journal Asiatique. No. 6. Oct., Nov., Déc. 1875. Septième Série. Tome VI. Paris. 8.

Von der Königl. Gesellschaft d. Wissensch. in Göttingen:

5. Zu Nr. 239. a. Göttingische gelehrte Anzeigen. Göttingen. 1875. 2 Bände. 8. b. Nachrichten von d. Königl. Gesellsch. d. Wissensch. und der Georg-Augusts-Universität aus d. J. 1875. Gött. 1875. 8.

Von der Kaiserl. Akademie d. Wissensch. in Wien:

6. Zu Nr. 294. a. Sitzungsberichte der Kaiserl. Akad. d. Wissenschaften. Philos.-histor. Cl. LXXVIII. Bd. Heft 2. 3. (Jahrg. 1874. Nov. Dec.) LXXIX. Bd. Heft 1. 2. 3. (Jahrg. 1875. Jänner — März.) LXXX. Bd. Heft 1. 2. 3. (Jahrg. 1875. April — Juni.) Wien 1874. 1875. Gr. 8.

7. Zu Nr. 295. a. Archiv für österreich. Geschichte. 52. Bd. 1. u. 2. Hälfte. Wien 1875. Gr. 8.

8. Zu Nr. 295. c. Fontes rerum austriacarum. 2. Abth. Scriptores. VIII. Bd. Wien 1875. Gr. 8.

---

1) Die geehrten Einsender werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangsschein zu betrachten.

Die Bibliotheksverwaltung der D. M. G.
Prof. Gosche. Prof. Fleischer.

Von der Königl. Geographischen Gesellschaft in London:

9. Zu Nr. 609. c. Proceedings of the R. Geographical Society. Vol. XX. No. 1. (Published December 31st, 1875.) No. 2. (Published Febr. 23rd, 1876.) London 8.

Von der Königl. Preuss. Akad. d. Wissensch. zu Berlin:

10. Zu Nr. 642. Monatsbericht d. K. Preuss. Akad. d. Wissensch. zu Berlin. September & October, November, December 1875. Januar 1876. Berlin 1876. 8.

Von dem Herausgeber:

11. Zu Nr. 911. Ibn-el-Athiri Chronicon quod perfectissimum inscribitur. Volumen decimum quartum, Indices continens, ed. *C. J. Tornberg*. Pars posterior Indicum. Lugd. Bat. 1876. Gr. 8.

Von der Asiatischen Zweiggesellschaft in Bombay:

12. Zu Nr. 937. The Journal of the Bombay Branch of the R. Asiatic Society 1875. No. XXXI. Vol. XI. Bombay 1875. 8.

Von dem Smithson'schen Institut:

13. Zu Nr. 1101. a. Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution, for the year 1874. Washington 1875. 8. (2 Exx.)

Von der Bataviaschen Gesellschaft für Künste und Wissenschaften:

14. Zu Nr. 1422. a. Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel XXXVII. Deel XXXVIII. Batavia 1875. 4.
b. Notulen van de algemeene en Bestuurs-Vergaderingen van het Bataviaasch Genootschap van K. en W. Deel XII. 1874. No. 4. Deel XIII. 1875. No. 1. 2. Batavia 1875. 8.

15. Zu Nr. 1456. Tijdschrift voor indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Deel XXI. Afl. 5. 6. Deel XXII. Afl. 4. 5 en 6 (sic). Deel XXIII. Afl. 1. Batavia 1874. 1875. 8.

Von der Geographischen Gesellschaft in Paris:

16. Zu Nr. 1521. Bulletin de la Société de Géographie. Novembre, Décembre 1875. Paris 1875. 8

Von dem Königl. Institute für die Sprach-, Länder- und Völkerkunde von Niederländisch-Indien:

17. Zu Nr. 1674. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië. Derde Volgreeks. 10e Deel, 2e en 3e Stuk. 's Gravenhage 1875. 8.

Von dem jüdisch-theologischen Seminar „Fraenkel'scher Stiftung" in Breslau:

18. Zu Nr. 1831. Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars „Fraenkel'scher Stiftung". Breslau, am Gedächtnisstage des Stifters, den 27 Januar 1876. Voran geht: Die Ethik des Maimonides von Dr. *David Rosin*. Breslau 1876. Gr. 8.

Von der Redaction:

19. Zu Nr. 2120. Journal des Orientalistes. 2e Série. Nos. 5 u. 6. Paris 1876. 4.

Von der Königl. Akademie d. Wissensch. zu München:

20. Zu Nr. 2157. Verzeichniss der oriental. Handschriften der k. Hof- und Staatsbibliothek in München mit Ausschluss der hebräischen, arabischen und persischen. Nebst Anhang zum Verzeichniss der arab. und pers. Handschriften. München 1875. Gr. 8.
— Die hebräischen Handschriften der k. Hof- und Staatsbibliothek in München, beschrieben von *M. Steinschneider*. München 1875. Gr. 8.

21. Zu Nr. 2327. Sitzungsberichte der philos.-philol. und hist. Cl. der k. bayer. Akad. d. Wissensch. zu München. 1875. Bd. II. Heft II. München 1875. 8.

Von der Deutschen Morgenl. Gesellschaft durch Subscription:

22. Zu Nr. 2631. Dictionnaire turc-arabe-persan. Türkisch-arabisch-persisches Wörterbuch von *J. Th. Zenker*. Heft XXIII (Bogen 220—230). Leipzig 1876. Fol. (20 Exx.)

Von der Verlagsbuchhandlung J. C. Hinrichs:

23. Zu Nr. 2771. Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde, herausgeg. von *R. Lepsius* unter Mitwirkung von *H. Brugsch*. Nov. und Dec. 1875. Nebst Titel zum 13ten Jahrg. Leipzig 1875. — Jan. und Febr. 1876. Leipzig 1876. 4.

Von der Königl. Norweg. Universität Christiania:

24. Zu No. 2947. Ungedruckte, unbeachtete und wenig beachtete Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel, herausgeg. und in Abhandlungen erläutert von *C. P. Caspari*. III. Universitätsprogramm. Christiania 1875. 8.

Von der Amerikanischen Philosophischen Gesellschaft:

25. Zu Nr. 2971 und 3097. Proceedings of the American Philosophical Society, held at Philadelphia. Vol. XIV. No. 93 und 94. June — Dec. 1874. Jan. — June 1875. Gr. 8.

Von der Redaction:

26. Zu Nr. 3224. Hamagid. (Hebr. Wochenschrift, erscheinend in Lyck, redig. von Rabb. Dr. *L. Silbermann*). 1875. Nr. 49. 50. — 1876. No. 1—15.

Von dem Verfasser:

27. Zu Nr. 3305 u. 3384. La langue et la littérature hindoustanies en 1875. Revue annuelle par M. *Garcin de Tassy*. Paris 1876.

Von der Königl. Akademie d. Wissensch. zu München:

28. Zu Nr. 3378. Almanach der k. bayerischen Akad. d. Wissensch. für d. J. 1875. München. Kl. 8.

Von dem Herausgeber:

29. Zu Nr. 3382. Il testo arabo del Commento medio di Averroe alla Retorica di Aristotele pubblicato per la prima volta da *Fausto Lasinio*. I. Pag. 1—32 del testo arabo. Firenze 1875. 4.

Von dem Verfasser:

30. Zu Nr. 3571. Die Statthalter von Aegypten zur Zeit der Chalifen. Von *F. Wüstenfeld*. Vierte (letzte) Abtheilung. Aus dem 21sten Bde. der Abhandlungen der K. Gesellsch. d. Wiss. zu Göttingen. Göttingen 1876. 4.

Von der D. M. G. durch Subscription:

31. Zu Nr. 3588. *Abraham Geiger*'s nachgelassene Schriften. Herausgeg. von *Ludwig Geiger*. Dritter Bd. Berlin 1876. Gr. 8.

Von der Redaction:

32. Zu Nr. 3619. Mangal Sawâćâr patra. Jahrgang 7, Nr. 1. 2. Jan. Febr. 1876. Lithogr. fol.

Vom Director of Public Instruction, Oudh:

33. Zu Nr. 3563. Catalogue of Sanskrit Mss. existing in Oudh. Prepared by *John E. Nesfield*. Fasc. VI. & VII. Calcutta 1875. 8.

A Catalogue of Sanscrit Mss. existing in Oudh, discovered from the 1st October 1874 to 31st December 1874. Lucknow 1875. 8.

A Catalogue of Sanscrit Mss. existing in Oudh, discovered from the 1st April to 30th June 1875. 8.

Von der Verlagsbuchhandlung F. A. Brockhaus:

34. Zu Nr. 3596. Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim. Von *J. Levy*. Nebst Beiträgen von *H. L. Fleischer*. Vierte Lieferung (Bogen 43—56 des ersten Bandes). Leipzig 1876. 4.

II. Andere Werke.

Von den Verfassern:

3631. Caspia. Ueber die Einfälle der alten Russen in Tabaristan, nebst Zugaben über andere von ihnen auf dem Caspischen Meere und in den anliegenden Ländern ausgeführte Unternehmungen, von *B. Dorn*. (Aus den Mémoires &c. VIIe Série, T. XXIII, No. 1.) St.-Pétersbourg 1875. Fol.

3632. Mahâkâtjâna und König Tshaṇḍa-Pradjota. Ein Cyklus buddhistischer Erzählungen mitgetheilt von *A. Schiefner*. (Aus den Mémoires de l'Académie Impériale des sciences de St.-Pétersbourg, VIIe Série, T. XXII, No. 7.) St.-Pétersbourg 1875. Fol.

3633. Neue Untersuchungen über die Entstehung der Buchstabenschrift und die Person des Erfinders. Von *K. Fuhrmann*. Wien 1876. 8.

3634. Ueber das jüdisch-deutsche Jargon, vulgo Kauderwälsch genannt, von *M. Grünwald*. (Aus der Zeitschrift: „Der ungarische Israelit".) Budapest 1876. 8.

3635. The projected edition of Tabarî. Leiden, March 1876. *M. J. de Goeje*, Prof. of Arabic in the Leiden University. (Prospectus.) 1 Bogen.

Von der Palaeographical Society auf Subscription:

3636. Facsimiles of ancient Manuscripts. Oriental Series. Part I. Edited by *William Wright*. London 1875. Roy. Fol. (3 Exx.)

Von der Verlagshandlung F. Tempsky in Prag:

3637. Der Rigveda oder die heiligen Hymnen der Brâhmana. Zum ersten Male vollständig ins Deutsche übersetzt mit Commentar und Einleitung von *A. Ludwig*. Erster Band. Prag 1876. Gr. 8.

Von dem Verfasser und von Herrn Edw. Thomas in London:

3638. The International Numismata Orientalia. Part II. Coins of the Urtukí Turkumáns. By *Stanley Lane Poole*, Corpus Christi College, Oxford. London 1876. Gr. 4. (2 Expll.)

Von dem Uebersetzer:

3639. Avesta, livre sacré des sectateurs de Zoroastre, traduit du texte par *C. de Harlez*. Tome I. Introduction. Vendidâd. Liége 1875. 4. (Doublette von Nr. 3614.)

Von den Redactionen:

3640. Association française pour l'avancement des sciences. Groupe régional girondin. Société de géographie commerciale de Bordeaux. Bulletin No. 1. Année 1874—75. Bordeaux 1876. Gr. 8.

Von der ostindischen Regierung:

3641. Bengal Library Catalogue of books. Für das 4. Quartal von 1874 und für das 2. und 3. Quartal von 1875. 3 Hefte. (Appendix to the Calcutta Gazette.) Fol.

3642. Catalogue of books printed in the Bombay Presidency. Für das 4. Quartal von 1875 und für das 1. Quartal 1876 (von diesem fehlen S. 1—12). 2 Hefte. Fol.

3643. A Catalogue of books printed in the Madras Presidency. Für das 3. Quartal von 1874 und das 1. und 2. Quartal von 1875. 3 Hefte. Fol.

3644. Statement of particulars regarding books, maps, &c. published in the North-Western Provinces. Für die 3 ersten Quartale von 1875. 3 Hefte. Quer-Fol.

3645. Catalogue of books registered in the Punjab. Für das 1. und 3. Quartal von 1875 (das erste defect). 2 Hefte. Fol.

3646. Catalogue of books printed in Oudh. Für das 4. Quartal von 1874 und das 1. Quartal von 1875. 2 Hefte. Fol.

3647. Catalogue of books and pamphlets published in British Burma. Für das 3. und 4. Quartal von 1874 und das 3. Quartal von 1875. 3 Blätter. Quer-fol.

3648. Assam Library. Catalogue of books registered during the quarter ending 31st December 1874. 1 Blatt. Quer-Fol.

Von dem Herausgeber und Verfasser:

3649. Haschachar (Die Morgenröthe). Hebräisches Organ für Wissenschaft, Bildung und Leben, herausgeg. von *Pet. Smolensky.* V. Jahrg. Heft 1—12. Wien 1873—1874. VI. Jahrg. Heft 1—5. Wien 1874—1875. 8.

3650. בקורת תהיה מאת פרץ בן משה סמאלענסקין. אדעסא· שנת תרכ״ז לפ״ק (1867). 8.

3651. Maskir libne Reschep. Superstitum post Ill. Simcha Pinsker manuscriptorum hebraicorum et arabicorum Catalogus, codicum antiquiorum exemplaria nec non codices ab Ill. Pinsker aliisve transcriptos vel excerptos postremoque ejus ipsius opuscula amplectens; quem additis excerptis et annotationibus nec non indice a. 1866 in ordinem redegit *Jehuda Bardach,* Thalmud-Thora Odessensis Magister. Extractus ex „Haschachar". Vindobonae 1869. 8.

3652. Gibe'th Jeruschalaïm. Eine Studie über Wesen, Quellen, Entstehung, Abschluss und über den Verfasser des jerusalamitischen Talmuds von *J. A. Wiesner.* Herausgeg. u. m. krit. Bemerkk. versehen von *P. Smolensky.* Wien 1872. 8.

3653. Eben Hatoim (Die Verirrten). Eine kritisch-historische Abhandlung über Sabathai Zewie, seine Schüler und Nachfolger von *Dav. Kahne.* Herausgeg. u. m. Beilagen versehen von *P. Smolensky.* Wien 1872. 8.

3654. Eben Negeph (Ein Stein des Anstossens). Eine Monographi (sic) der lurianischen Kabbala, ihrer Begründer, Lehrer und Anhänger, von *Dav. Kahne.* Herausgeg. u. m. Anmerkk. versehen von *P. Smolensky.* Separat-Abdruck aus dem Haschachar 1873. Wien (1873). 8.

3655. Am Olam (Das ewige Volk). Eine kritisch-historische Abhandlung zur Beleuchtung der Reformfrage von *P. Smolensky.* Separatabdruck aus dem „Haschachar". Wien 1873. 8.

3656. Mischpath uzdakah (Gericht und Gerechtigkeit). Zwei Recensionen über die Bücher: a) Schir-Haschirim von Pr. Dr. H. Graetz, b) die jüdischen Familienpapiere, von *P. Smolensky.* (Separat-Abdruck aus dem Haschachar 1873.) Wien. 8.

Von dem Herausgeber und Verfasser:

3657. Oeuvres grammaticales d'Aboulfaradj dit Bar Hebreus, éditées par M. l'abbé *Martin.* Tome I, contenant le K'tovo d'tsem'he. — Tome II, contenant la petite Grammaire en vers de sept syllabes et le traité „De vocibus aequivocis", texte et commentaire. Paris 1872. Gr. 8. In 1 Halbfranzband.

3658. Le Pseudo-Synode, connu dans l'histoire sous le nom de Brigandage d'Éphèse, étudié d'après ses actes retrouvés en syriaque par M. l'abbé *Martin.* Paris 1875. 8.

3659. Saint Pierre et Saint Paul dans l'église nestorienne. Par M. l'abbé *Martin*. Paris 1875. Gr. 8.

Von der Königl. Norweg. Universität Christiania:

3660. Die ägyptischen Denkmäler in St. Petersburg, Helsingfors, Upsala und Copenhagen. Von *J. Lieblein*. Mit 35 authographirten Tafeln. Universitäts-Programm für das 1ste Semester 1874. Christiania 1873. Gr. 8.

3661. Bidrag til aegyptisk Kronologi. Af *J. Lieblein*. (Saerskilt aftrykt af Christiania Videnskabs-Selsk. Forhandlinger for 1873.) 8.

Von den Verfassern:

3662. Zur Geschichte Armeniens und der ersten Kriege der Araber. Aus dem Armenischen des Sebêos. Von *Heinrich Hübschmann*. Habilitationsschrift (Leipzig 1875). 8.

3663. Le mythe de la femme et du serpent. Par *Charles Schoebel*. Paris 1876. 8.

Von dem Verleger J. H. de Bussy in Amsterdam:

3664. De Indische Letterbode. Orgaan gewijd aan Nederlandsch-Indische Bibliographie. Onder redactie van Dr. *Th. Ch. L. Wijnmalen*. Eerste Jaargang. No. 1. Maart 1876. Amsterdam 1876. 4.

Von den Verfassern:

3665. Ueber die Verbalstammbildung in den Semitischen Sprachen. Von Dr. *Nathan Porges*. (Aus den Sitzungsberichten der phil.-hist. Cl. der Ak. der Wiss. in Wien.) Wien 1875. Gr. 8.

3666. Maṣḥafa Falâsfâ Ṭabîbân. Das Buch der weisen Philosophen nach dem Aethiopischen untersucht von *Carl Heinr. Cornhill*. Leipzig 1875. gr. 8.

3667. Mélanges de numismatique orientale. Par *W. Tiesenhausen*. Extr. de la Revue de la numismatique belge. 1875. Article 1—2. 8.

3668. Handbuch der Ebräischen Mythologie. Von Dr. *Martin Schultze*. Nordhausen 1876. 4.

3669. Idioticon der Nord-Thüringer Mundart. Von Dr. *Martin Schultze*. Nordhausen 1874. 8.

3670. Moses und die „Zehnwort"-Gesetze des Pentateuchs. Von Dr. *Martin Schultze*. Berlin 1875. gr. 8.

3671. Indogermanisch, Semitisch und Hamitisch. Von Dr. *Martin Schultze*. Berlin 1873. gr. 8.

3672. Ueber den Lautwerth der griechischen Schriftzeichen. Von Dr. *Martin Schultze*. Mit einer lith. Tafel. Thorn 1872. gr. 8.

3673. Geschichte der alt-ebräischen Literatur. Für deutsche Bibelleser von Dr. *Martin Schultze*. Thorn 1870. gr. 8.

3674. Handbuch der persischen Sprache. Von Dr. *Martin Schultze*. Elbing 1863. gr. 8.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.

Vom Herrn Herausgeber:

397. Phönikische Inschrift von Ġebâl (Byblus) nach einem Papierabklatsche autographirt von Dr. *Julius Euting*. Strassburg, Eigenthum des Herausgebers. Febr. 1876.

Von der Königl. Ungarischen Akademie der Wissenschaften:

398. Bronzene Denkmünze auf die Vollendung des von der K. Ungarischen Akademie der Wissenschaften herausgegebenen Ungarischen Wörterbuches.

Von Herrn Kaufmann Guido Hülse in Beirut:

399. **Abdruck einer runden Gemme, darstellend eine männliche Figur, die rechte und linke Hand gestützt auf zwei Schlangenstäbe, umgeben von symbolischen Thierfiguren, mit Pehlewi-Umschrift. (?)**

400. **Abdruck des Averses einer angeblichen Sasanidenmünze mit einer Pehlewi-Legende in zwei das Kopfbild einschliessenden halbkreisförmigen Zeilen. (?)**

401. **Abdruck einer Pehlewiinschrift in fünf concentrischen Kreisen. (?)**

402. **Abdruck einer schmalen, zum Theil verwischten Pehlewiinschrift in drei Zeilen. (?)**

403.–405. **Drei Abdrücke von Steinen mit Keilschrift. (??)**

Ueber die Sprache der alten Meder.

Von

Prof. **Jul. Oppert** [1]).

Es ist Ihnen bekannt, meine Herren, dass die Keilinschriften, die die persischen Könige an verschiedenen Orten ihres Reiches haben eingraben lassen, und namentlich alle monumentalen Inschriften, worunter den ersten Platz die Behistun-Inschrift Darius I. einnimmt, in drei Sprachen geschrieben sind, von denen die erste und die dritte zwei Nationalitäten angehören, über die gar keine Discussion stattfinden kann. Die erste Gattung ist alphabetisch, und in einer Sprache abgefasst, die dem Zend ähnlich kommt, indessen so bedeutend abweicht, wie das Spanische vom Italienischen. Ueber die dritte Sprache in der Reihenfolge war ebenfalls kein Zweifel. Es ist die semitische Sprache der Assyrer, der alten Accadier oder Babylonier, die von den sie sprechenden accadisch, von uns assyrisch genannte Zunge in der in Babylon gangbaren Schrift. Babylon wurde häufig, namentlich unter Artaxerxes und Darius II., während der Palast von Susa in Asche lag, als Hauptstadt des centralpersischen Reiches angesehen.

Die Hauptfrage, die sich in letzter Zeit aufgeworfen hat, ist die: wem gehört die zweite Gattung der Keilschriften an? Die Schrift ist im Grossen und Ganzen identisch, wie ich seit 20 Jahren erkannt habe, mit der Assyrischen. Sie ist ihrem Wesen nach syllabisch und ideographisch. Westergaard zuerst hat die Sprache in einem schätzbaren und gelehrten Werke untersucht, das zu Kopenhagen 1846 veröffentlicht wurde. — Diese zweite Keilschrift wurde nach de Saulcy auch von Norris in einer gründlichen Weise behandelt, namentlich was die Darlegung des Materials und die Aufzeichnung der verschiedenen Formen, die in dieser Schriftsprache enthalten waren, angeht. Norris' Buch kann mit Recht als Grundlage für eine eingehendere Beschäftigung angesehen werden. — Ich kann dasselbe Lob leider nicht einem anderen Werke spenden, das in der Zeitschrift unserer morgenländ. Gesellschaft erschienen ist;

1) Nach einem in der zweiten Sitzung der Generalversammlung der D. M. G zu Rostock am 29. September 1875 gehaltenen Vortrage.

ich meine Mordtmanns verunglückten Versuch. Seine Arbeit ist nicht zu verwerthen; sie ist vollständig im Unklaren geblieben über damals schon erschienene Schriften, sie ignorirt zahlreiche Facta, die zu der Auseinandersetzung nöthig waren, und hat die dem Verfasser unbekannten Zeichen nach der petitio principii dahin erklärt, dass die, noch dazu von ihm irrig elamitisch genannte Sprache eigentlich türkisch sei.

Diese zweite Gattung der Keilschriften gehört wirklich den Medern zu. Ich habe mich selbst anzuklagen, einst die Sache durch allzu arische Auffassung verwirrt zu haben, da ich damals noch auf einem zu specifisch linguistischen, und zu wenig ethnographischen Gesichtspunkte stand. — Westergaard, de Saulcy, Rawlinson hatten diese Sprache als die der Meder bezeichnet und sie geradezu medisch genannt. Als ich 1852 die Inschriften der Achämeniden herausgab, habe ich allerdings darauf hingewiesen, dass nach Strabo's Angabe die Sprache der Meder die der Perser sei: daher glaubte ich, es könne die Sprache schlechterdings nicht medisch genannt werden und schlug scythisch vor. Norris nahm diesen Namen an. Heute nun kann ich beweisen, dass die erste Ansicht die allein richtige ist.

Fassen wir zuerst einmal die Sache vom Standpunkte des einfach gesunden Menschenverstandes auf. Wir haben drei Inschriftgattungen, und von diesen gehört die eine natürlich dem herrschenden Volke an. Wenn nun der persische König nach dieser ersten Sprache und vor der dritten, der assyrischen, eine andere Sprache einschaltete, so wird diese doch wohl einem Volke zuzuschreiben sein, welches als Staat die zweite Stelle würdig einnehmen durfte. Man hat die ganze Sache noch dadurch schlimmer gemacht, dass man die Sprache dem kleinen Volke der Elamiter zuschrieb und die Sprache die „elamitische" nannte [1]), welcher Name aber direkt auf ein semitisches Volk hindeuten müsste. Die Sprache ist die medische, die der „zweiten Dynastie" der alten Klassiker. — Ein Hauptgrund, der gegen den Namen „Medien" eingewandt ist, ist der, dass alle medischen Namen oder wenigstens die meisten vollständig arisch sind. Aber man hat verschiedene Momente bei dieser Auseinandersetzung vergessen; zunächst nämlich, dass Herodot [7, 62] uns von den Medern sagt, dass sie früher Arier geheissen haben. Es ist also festgestellt, dass die Meder als solche von den Ariern vollständig getrennt waren. Das medische Volk und der medische Name ist als solcher ein nicht arischer; im Sumerischen heisst *mada*, Land. Hierzu kommt, dass die wirklichen Arier diesen Sachverhalt wirklich gefühlt haben; denn später ist durch die persische und sassanidische Herrschaft das arische Bewusstsein zur Herrschaft gekommen: der anarische Name Medien als solcher ist aus der Geschichte verschwunden, und heute heisst Medien Iran.

1) Wir haben ja susianische Inschriften, die eben nicht medisch sind, wenn sie auch demselben Sprachstamm angehören.

Das schon genannte Wort Mada, im Plur. *Madape*, ist ein Wort jenes Volksstammes, der eben sich zeitweilig über die Arier erhob und ihnen seine Dynastie auferlegte.

Die zweite Gattung der Keilschrift ist aber auch geographisch die der Meder; dies erhellt aus verschiedenen Punkten.

In der Inschrift von Behistun ist der Ort Raga, die alte Hauptstadt von Medien, genannt. Alle Ortsnamen in dieser Inschrift sind immer angedeutet durch verschiedene Beisätze, dass die genannte Stadt in einem gewissen Districte eines gewissen Landes liege. Bei vier Namen sind in allen drei Versionen diese Bezeichnungen fortgelassen. Diese vier Orte sind Babylon, Ekbatana, Pasargadä und Arbela. Es findet sich aber noch eine fünfte Stadt genannt, die im Altpersischen und in der babylonischen Uebersetzung mit der genauen Bezeichnung als „in Medien gelegen" dasteht, während in der medischen diese Bezeichnung fehlt. Es ist die Hauptstadt Raga; diese war den Einwohnern bekannt und es war überflüssig, sie besonders zu bezeichnen.

Der Unterschied zwischen Arischem und Medischem, den Herodot erwähnt, findet sich nun gerade in der medischen Uebersetzung von Behistun merkwürdig ausgedrückt. Ormazd, der sonst ohne Beisatz namhaft gemacht ist, wird nur in der medischen Uebersetzung mit einem altpers. Wort *annap ariyānām* „Gott der Arier" genannt, wo es nicht medisch *annap ariyapinna* heisst, sondern wo die arische Form schlechtweg transscribirt wird.

Wir haben in susianischen Inschriften die Namen des Euphrat und Tigris, *Purat* und *Tiklat*. Susiana, welches geographisch zum Euphratbassin gehört, kennt natürlich diese Ströme und nennt sie mit den alteinheimischen Namen. Der medische Text dagegen, der verstanden wurde von dem Strom fernwohnenden Völkern, nennt diese *Tigra* und *Uprāto*, Namen die aus dem Altpersischen entlehnt sind. Noch manche andere Momente könnte ich anführen, die ebenso beweisen, dass das Volk, welches diese Sprache geschrieben hat, kein anderes sein kann, als jener turanische Stamm, welcher in Medien wohnte und welcher dort auch noch Schriften in dieser Sprache zurückgelassen hat.

Ein anderer Beweis ist noch aus den Königsnamen zu führen. Es ist Ihnen bekannt, dass die medische Dynastie, die eben nur turanisch und nicht arisch war, uns in zwei verschiedenen Königsreihen vorliegt, von denen der eine Ueberlieferer behauptet, dass einzelne Personen vollständig identisch wären: die von Herodot und die von Ktesias durch Diodor auf uns gekommene. Die letztere beginnt mit Arbaces, es folgen Mandauces, Sosarmos, Artycas, Arbianes, Artaeos, Artynes, Astibaras, Aspadas, Namen, welche alle echt arisch sind. Die im Herodot genannten Namen, welche den Stempel der Wahrheit tragen, sind Dejoces, Phraortes, Cyaxares, Astyages (Kt. Astiyges). Die Personen sind dieselben, wie auch verschiedentlich aus den gleichen Jahreszahlen ihrer Regierung hervor-

geht. Woher kommt nun diese sonderbare Verschiedenheit der Namen? Es ist sehr bequem gewesen, zu sagen, Ktesias verdient keinen Glauben. Wie ist aber möglich, dass Jemand, der in Persien selbst aus den Annalen schöpfte, sich selbst eine Liste von Königen gebildet haben könnte? Es ist ja nicht vorauszusetzen, dass die Perser diese Königsreihen des Herodot und des Ktesias nicht gekannt haben sollten, namentlich um so weniger, als die Namen des Ktesias vollständig aus der altpersischen Sprache zu erklären sind, und die Herodoteischen dagegen zum Theil in den Inschriften vorkommen. Die Form Uvakshatara war als der persische Name eines medischen Königs Vak-istarra in Persien berühmt; wie hätte es dem Ktesias einfallen können, einen anderen an die Stelle zu setzen, wenn nicht aus den persischen Annalen diese Substitution zu erklären wäre?

Die Namen des Herodot sind weiter nichts als arisirte turanische Namen, deren Sinn die Perser verändert haben.

Es giebt in der Inschrift von Behistun Namen von den den Medern sprachlich verwandten Susianern, die augenscheinlich und absichtlich arisirt sind, und dieses ist auch der Fall mit folgenden Namen:

tur. Grundform.	arisirt.	ar. Uebersetzung.
Dayaukku	*Dāhyuka*	*Artāyu*
Gesetzgeber.	Länderherr.	Gesetzgeber.
Vak-istarra	*Uvakshatara*	*Arstibara*
Lanzenträger.	Maulesel habend.	Lanzenträger.
Arse-uggi	*Arstiyuga*	*Uçpāda*
Gute Soldaten habend.	Lanzenkämpfend.	Gute Soldaten habend.

Hieraus erklärt sich, warum Artaeus, Astibaras und Aspadas des Ktesias identisch sind mit Dejoces, Cyaxares, Astyages des Herodot. Es ist damit der Beweis geführt, dass die Sprache, die nach der persischen den Ehrenplatz einnimmt, wirklich der medischen Dynastie angehört, was ja auch im Anfang allen Gelehrten als das Natürliche vorschwebte.

Was nun den Charakter dieser Sprache betrifft, so muss ich ihn insofern kennzeichnen, als es allerdings eine Sprache ist, die mit den bekannten turanischen wenig zusammenstimmt. Ich lasse mich gar nicht auf Sprachvergleichung ein, ich liefere das Material wie es ist; wenn nun Fachmänner etwas zu vergleichen finden, desto besser. Aber an die Arbeit mit der Idee zu gehen, etwas Bestimmtes herausfinden zu wollen, das halte ich für unwissenschaftlich. Erst muss das Material geliefert werden, dann darf man an Vergleichung denken. — Ueber diese medische Sprache hat Norris schon manches Gute niedergelegt, namentlich über die Suffixe, während das Verbum bis zuletzt unerschliessbar war. Sie hat allerdings einen Charakter, der sich dem Turanischen mehr nähert als sonstigen Sprachen; doch unterscheidet sie sich auch merklich in vielen Punkten. Der Plural wird gebildet durch *p*; z. B. *unanip*,

die Könige. *mar* drückt den Ablativ aus, *va* den Locativ: *u*, ich. *ūnena*, von mir. *umman unenava*, im Hause von mir.

Das Verbum nun hat etwas ganz Eigenthümliches; es ist gewöhnlich zweisilbig und endet auf *a*, *i*, *u*; z. B. wählen wir *kuti*, bringen, als Grundform. Das Präteritum conjugirt sich so:

Singular.

kuti oder *kutiya*, *kutiki*, *kutis*.

Plural.

kutiyut, *kutikip*, *kutiyas* (*kutis*).

Durch Postpositiva werden andere Tempora und Modi gebildet: Vergangenheit durch *ta*: *kuti-ta*; *kutiyut-ta* im Plural; die vollständige Vergangenheit:

Singular.

kutira, *kutikira*, *kutisra*.

Plural.

kutiyutra, *kutikipra*, *kutiyasra*.

Um den Modus des Precativs zu bilden, wird *ne* angehängt; „ich möge bringen": *kutine*, *kutikine*, *kutisne*, *kutiyutne* u. s. w. Ausserdem giebt es aber eine Form des Praesens und Futur, die eine ganz andere Conjugation hat; für jenes wird *van* angehängt.

Präsens.	Futur.
kutivan	*kutin*
kutivainti	*kutinti*
kutivanra	*kutinra*
kutivaniun	*kutiniun*
kutivaintip	*kutintip*
kutivampi	*kutimpi*.

Ein Passivum bildet sich ausserdem durch die Ansetzung von *k* in den meisten Fällen, von *g* in einer Person.

Singular.

kutigit, *kutikti*, *kutik*.

Plural.

kutigiyut, *kutiktip*, *kutip*.

Diese Form findet sich auch als Präteritum aller neutralen Verba. Der Precativ heisst demnach: *kutigit-ne*. — Desiderativ: *kuti-nyunyu*; er conjugirt sich gerade wie die neutralen Verba: *kutinyunyugit* u. s. w. Das Causale bildet sich durch *na*, z. B. *kutina*, mit allen Derivationen.

Dies mag freilich nicht genügen, um einen allgemeinen Einblick in die Sprache zu geben. Ich habe indess diesen Gegenstand in einem jetzt herauskommenden Werke: Le peuple et la langue des Mèdes, eingehend beleuchtet.

Chemie oder Chymie?

Von

A. F. Pott.

Diese Frage der Ueberschrift schien mir längst zu Gunsten der ersten Schreibung abgethan. Doch ersehe ich aus: Beiträge zur Geschichte der Chemie. Von Hermann Kopp, Braunschw. 1869—1875, dass man sich in diesem Puncte noch immer nicht ganz beruhigt fühlt; und mag mir desshalb gestattet sein, auch meine unmassgebliche Meinung darüber zu Markte zu bringen. Man findet aber in dem obigen Buche: „Frühestes Vorkommen des Wortes Chemie" S. 40—54 und „Ueber Bedeutung und Herkunft desselben" S. 54—82 wohl mit ziemlicher Vollständigkeit das zur Entscheidung der Frage nöthige Material; und kann ich mich, unter Berufung darauf, die meinerseits hinzugebrachte etymologische Kritik abgerechnet, kurz fassen. Das Wort Chemie wäre zufolge p. 43 vor dem 4. Jahrh. n. Ch. noch nicht aufgefunden. Zuerst lese man es beim Julius Maternus Firmicus, jedoch ohne Andeutung, was eigentlich darunter verstanden werde. Später kommt es öfter, und zwar, wie in Kürze schon aus Du Cange, Gloss. Graec. p. 1772 (vergl. auch Castelli Lex. medicum p. 175) ersichtlich, mit verschiedener Schreibung des Vocals: *χυμεία*, *χημεία*, *χειμεία*, und der Erklärung: Auri conficiendi ars, vor. Dabei haben wir uns natürlich beständig vor Augen zu halten, es seien das zum Theil Schreibungen, wo nicht durch die nivellirende itakistische Gleichmacherei bei den neueren Griechen erzeugt, doch zum wenigsten begünstigt; und bleibe für das Ohr der letzteren, wie man auch schreibe, der Laut im Wesentlichen derselbe, d. h. vorn langes *ī* (wie angeblich bei Olympiodor *χιμεία*), und auch, wenn man hinten statt *ει* zuweilen *ι* gesetzt findet, ändert das nichts in der Aussprache, höchstens Quantitäts-Unterschied in Abrechnung gebracht. Siehe z. B. beim DC. *χημών* mit *η*, obschon humor, *χυμός*. *Χυράς* Tumor praeter naturam durus et doloris expers, sichtbar nichts anders als altgr. *χειράς*, auch *χιράς* geschrieben. Die Beweise bei Mullach, Gramm. der Griech. Vulgarspr. S. 108 fg. Darf man aber die Regel des philo-

logischen Kritikers, die schwerere Lesart sei der verständlicheren, weil um desswillen eher eintauschbaren, meistens vorzuziehen, auch auf unseren Fall anwenden: dann müsste man sich, schon aus erwähntem Grunde, mit grösserer Zuversicht der *χημεία*, vor der anderen: *χυμεία* zuneigen. Lag es doch ungemein nahe, da zur Deutung von ersterem nur die Verzweiflung den tollen Gedanken eingeben konnte, nach *χήμη*, das Gähnen, (als wäre es mystischer Name für Schmelzofen Kopp S. 74) zu greifen, sich *χυμός* [1]) Saft, Flüssigkeit, Geschmack, *μελάγχυμος*, mit oder von schwarzem Safte, *κακοχυμία*, Schlechtheit der Säfte, als, mindestens scheinbar, geeignetes Etymon zu Nutze zu machen; durch welcherlei Volksetymologie sich ja das, wie ich glaube, aus dem Griechischen schlechthin unerklärbare Fremdwort *χημεία* Allbekanntem anbequemte, indem es einen nunmehr Griechisch klingenden Laut von sich gab. Verdankte die Chemie in Wirklichkeit Griechenland, was ich jedoch höchlich bezweifele, seinen Namen: ich wäre dann gewiss nicht unter den letzten, ihn von *χυμός* herzuholen, wiewohl das doch eher auf die organische und pharmaceutische Chemie passte, als auf die anorganische und metallurgische. Vergl. indess Kopp S. 76. Uebrigens sei unverschwiegen, es leistete auch das Indische r a s a (aus r a s, schmecken) PWB. VI, 290 fgg. jener Vorstellungsweise einigen Vorschub. Dies Wort nämlich hat nicht nur der r a s a ǵ ñ â n a, d. i. Kenntniss der Säfte, einem Kapitel der Medicin, sondern einer Benennung der Alchemie r a s a ç â s t r a, dann r a s a s i d d h i, durch Quecksilber erlangte Vollkommenheit, das Vertrautsein mit der Alchemie, sowie desgl. r a s ê n d r a d a r ç a n a (wörtl. Untersuchung des Säfte-Herrschers, d. i. Quecksilbers), Lehre der Alchemisten (dieser heisst r a s ā y a n a) seinen Namen geliehen und ausserdem in Compositen einer Menge chemischer Substanzen. Als Simplex bedeutet r a s a Saft, pflanzlichen, aber auch den des Leibes. Ferner Mixtur; Lebenselixir, Zaubertrank; Gifttrank; Quecksilber; Mineral oder ein metallisches Salz; Geschmack u. s. w. M a h â - r a s a (vorn wie mit *μέγα*) edles Metall, Gold oder Quecksilber, und mit Superlativ-Form r a s a t a m a, der Saft aller Säfte oder die Quintessenz aller Quintessenzen. Es ginge auch *χυμεία* (statt *χυμευ-ια* mit Einbusse von Digamma) = *χύμευσις* Vermischung, Vermengung, aus *χυμεύω* vermischen, vermengen, welche schon im classischen Alterthum vorkommen, sowie die späteren *χυμευτής*, oder vielmehr *χημευτής* (Chymista), das Adj. *χυμευτικός* glatt genug von Statten, als Analoga z. B. von *τορεία* = *τόρευσις*, ferner *τορευτής*, *τορευτικός* von *τορεύω*, wie *ἅλμευσις*, *ἁλμευτής* von *ἁλμεύω*. Auch gäben ja *χρυσοχόος* (s. auch DC.), der Goldschmelzer, vgl. G e l b g i e s s e r, *χαλκόχυτος*, von Erz oder Kupfer

---

1) Selbst *χειμεία* (Kopp S. 72) kann so wenig, als *χεῖμα*, *χειμών* (vergl. Sanscr. h i m a) von *χέω* kommen.

gegossen, und ähnliche auf fusio von Metallen bezügliche Wörter allenfalls der Vermuthung Raum, ob nicht *χυμός* aus *χέω* könne auch in besonderem Sinne, wenigstens in *χυμεία* u. s. w., auf Metall-Schmelzung und -Guss bezogen werden. Ich habe indess auch dieser Verlockung in meinem Wurzel-WB. I. 783 widerstehen zu müssen geglaubt, indem das schon dort von mir auf Aegypten bezogene Wort Chemie, anders als dem Griechischen durch *χυμεία* angepasst zu halten, mich schlechthin unwahrscheinlich bedünkt. *Χυμός* hat eben nicht jenen verlangten Sinn von „Guss“, sondern nur den einer sich ergiessenden, oder vergiessbaren Flüssigkeit. Selbst die Angaben bei Kopp S. 74 fg. können mich kaum zu einer Nachgiebigkeit in dieser Richtung bewegen. Wenn Alexander von Aphrodisias (Kopp S. 75) *χυικὰ ὄργανα* für Schmelz-Geräthschaften gebraucht hat: da muss er (denn *χυτικά* ist kaum zu lesen) die Verantwortung für die Richtigkeit einer solchen Bildung selber übernehmen. *Χοϊκός* von gleicher Wurzel war freilich schon anders verwendet. Warum aber gebrauchte er denn nicht *χωνευτικός*?

Andere haben es (Kopp S. 69 fg.) mit dem Arabischen versucht, durch welche Sprache hindurchgegangen zu sein wenigstens Alchemie nicht zweifelhaft lässt. Vergebens hat sich etymologische Deutelei mit dem al herumgeschlagen, das unbestreitbar der Arabische Artikel ist. So gut wie in Elixir aus iksîr, falls es wirklich mit Herleitung aus *ξηρός* (vgl. z. B. Xerion Medicamentum aridum siccum. Castelli Lex. p. 753) seine Richtigkeit hat. An *ἅλς*, Salz, kein Gedanke, obschon der Spiritus asper im Neugriechischen erlischt, und ungeachtet die Salze (weniger: das Kochsalz) ja ein fruchtbares Thema des heutigen Chemikers ausmachen. Das intermediäre *o*, z. B. in *ἀλοπήγια*, hätte füglich nicht fehlen dürfen. Es kommt aber auch eine Form *ἀρχημία* (Kopp S. 81) vor, dessen *ρ* rein beziehungsloser Eintausch für *λ* sein könnte, wie z. B. im Neugr. *ἦλθον* oder *ἦλθα*, gemein aber auch *ἦρθα* und *ἦρτα* (Mullach S. 287) oder wie *Ἀρβανίτης* (türkisch zu Arnaut verdreht) als Bewohner Albaniens (Gegisch *Ἀρbενί-α*) v. Hahn, Albanesische Studien S. 230 im Laute wechseln. Sonst läge die Vermuthung am Wege, es sei diese Namensumformung gewählt mit geheimem Hinschielen etwa nach *ἀρχαί*, als den Uranfängen, oder Elementen, der Dinge, oder man habe es mit Lateinischem ars zusammengerückt sich vorgestellt. Und letzteres ist wirklich geschehen. Es schliesst nämlich Du Cange seinen Artikel *χυμεία* mit den Worten aus Joannes Canabutzes (mir unbekannten Zeitalters) Ms.: *ἡ δὲ δημιουργικὴ μυστικὴ καὶ ἀπόκρυφος τέχνη τῆς χυμίας τινὸς ἐστὶν ἀποτέλεσμα, εἰ μὴ τῆς ὑψηλῆς καὶ θεωρητικῆς τῆς φύσεως τῶν ὄντων φιλοσοφίας. Λέγομεν δὲ χυμίαν ἥν τινες τῶν Λατίνων βαρβαρίζοντες λέγουσιν Ἀρχυμίαν, ὀφείλοντες λέγειν ἀρτεχυμία* (so mit *κ*), *ἤτοι τέχνη τῆς χυμίας· διότι δὲ τὰ μέταλλα πάντα διαλύει καὶ ὡς ὕδωρ*

διακεχυμένον ποιεῖ ἄνευ πυρὸς καὶ χωνεύσεως, διὰ τοῦτο χυμία λέγεται. Der Italiener sagt wirklich arte chimica, oder auch chimica allein, für Chemie, was aber, da der Zusatz, richtiger Weise, das Adj. „chemisch" ist, etymologisch den Stand der Sache verzweifelt anders gestaltet, als wie bei *ἀρχυμία*, im Fall es wirklich mit verstümmeltem ars componirt, oder doch zusammengeschoben wäre. Im Jagemannischen Wörterb. der Italienischen Sprache wird unter archimía, archimísta auf dieselben Wörter mit *l*, und rücksichtlich archimiáre, auf alchimizzáre verwiesen, sodass wir also dort gewiss nur einen gewöhnlichen Buchstaben-Wechsel vor uns haben. Unter alchimía wird angegeben: die Alchemie, Goldmacherkunst; aber auch, sehr weise, für artificio, inganno, Betrug. Mit anderem Accent alchímia ein aus Messing, Kupfer und Erz zusammengesetztes Metall. Man beachte die unwandelbare Schreibung mit *i*, und nie *e*. Eine Schlussfolgerung für die Herkunft des Wortes lässt sich daraus kaum ziehen. Nur das ersieht man aus ihr, man folgte rücksichtlich des ersten Vocals entweder der Neugriechischen, wo nicht der Arabischen Aussprache.

Vullers, Lex. Persicum T. II, p. 939 hat كيميا, also kîmîyâ Chemia, lapis philosophorum, arcanum auri parandi. Dann Stannum, und كيمياى احمر Elixir, ex quo aurum paratur. (Vgl. Kopp S. 29). Ausserdem durch Uebertragung: fraus, dolus, artificium, wie im Italienischen. Ferner: sagacitas senis et magistri. Auch ohne Zweifel als Liebeszauber: amor. U. dgl. m. Das zweimalige lange *i* stimmt aber durchaus nicht zu dem ⲏ oder ⲁ der Aegyptischen Formen, wesshalb die Araber das Wort nicht füglich direct aus Aegypten bezogen haben werden, dagegen augenscheinlich sowohl zu *χημεία* als zu *χῑμεία*, itakistische Aussprache vorausgesetzt; und erweist sich daher jenes Wort als auf fremdem, nicht einheimischem Boden, sei es nun dem der Araber oder der Perser, gewachsen. Man hat freilich mitunter auf einen solchen Gedanken gerathen, als habe es aus Arabischem kema oder kama, كمى occultare, seinen Ursprung genommen, was indess für jenes eine sprachwidrige Bildung voraussetzt. Ohnehin sind die Araber weniger dafür bekannt, eigne naturwissenschaftliche Entdeckungen gemacht zu haben, als Verbreiter gewesen zu sein von solcherlei Kenntnissen, welche sie erst selber zuvor anderen Völkern, insbesondere den Griechen, abgelernt hatten. Das bezeugen denn auch eine Menge technischer Fremdwörter, welche dieselben in ihre Sprache aufgenommen haben, was u. A. aus mehreren officinellen Pflanzen-Namen erhellet, deren eine nicht geringe Zahl in meinen Artikeln: Naturgeschichtliches in der Lassen'schen Zeitschrift nachgewiesen worden. Bochart (bei Kopp p. 70) argumentirt freilich so: Ab Arabibus Alchymia non scribitur, ut Chami nomen per Cha, sed per Cheph. Unde patet origo nominis toties quae-

sita nec dum reperta. Arabice nimirum chema est occultare. Verbum ea significatione in usu prima, quarta et quinta, conjugatione. Inde igitur Chemia vel Alchemia est ars occulta. Quo non potuit dari nomen aptius sive rem ipsam respicias, sive docendi modum. Stände Herleitung mit den Bildungs-Gesetzen der Arabischen Sprache in Einklang: ja, dann liesse sich die Sache eher hören. Es ist aber nichts damit. An sich ist Bochart's Einwurf, den er von der Schreibung mit ك κ, und nicht ح χ, im Arabischen hernimmt, kein unvernünftiger. Allein man ist zu der Gegenfrage berechtigt: warum hat denn der Grieche in *χημεία* immer *χ*, und nicht, wie man doch bei Entlehnung aus dem Arabischen erwarten sollte, ausser etwa einmal ganz vereinzelt, *κ*? Aus anderem Grunde behält der Italiener ch in chimica bei, genau so wie z. B. in chimo, die Masse Blut, so in der Leber von Milchsafte erzeugt wird, d. h. also *χυμός*. Chymus, die Flüssigkeit des Magens, Seren. Sammon. 48, 900 und chylisma (*χύλισμα*), ausgekochter Pflanzensaft. Scribon. Compos. 23. Bei Hesychius *χυλός· πεμμάτων ὑγρῶν ἐκπίεσμα· χυμοί· γεύσεις· χυμός· σίελος κτλ.* Ausserdem erweist sich der Einwand als nichtig Angesichts der unweigerlich dem Griechen abgeborgten Wörter كيلوس *χυλός*, und كيموس *χυμός*, welche, sogar noch mit der Griechischen Endung -*ος* versehen, Vullers l. c. aufführt. Wie sehr sich nun für *τὴν κεκρυμμένην τέχνην τῆς χυμείας*, die Bochartische Erklärung nach Sache wie Begriff (vgl. arcanus, im Kasten, arca, verborgen) schickte: sie ist aus grammatischen Gründen nicht annehmbar, und kîmîyâ verdanken die Araber erst den Griechen, nicht umgekehrt. Wird aber bei Kopp S. 9. fg. 55. 70 *χημᾶ* als ein, durch Dazwischenkunft höherer Wesen dem Menschen mitgetheiltes „Geheim- oder verborgenes Wissen" gedeutet: so muss ich, ob und in wie weit das begründet sei, meine Unwissenheit bekennen, wünschte mich aber darüber aufgeklärt. Gerade das *χ* in jenem dunkelen *χημᾶ* harmonirte nicht mit dem hauchlosen Arabischen kama, occultare. Syncellus bringt p. 11 ed. Paris. aus Zosimus Panopolita eine Erzählung bei, in welcher berichtet wird, gewisse Engel, von Begierde nach Frauen ergriffen, wären herabgekommen, und hätten die Menschen *τὰ τῆς φύσεως ἔργα* gelehrt. Darauf heisst es weiter: *ἐξ αὐτῶν φάσκουσι αἱ αὐταὶ γραφαὶ καὶ τοὺς γίγαντας γεγεννῆσθαι. ἔστι οὖν αὐτῶν ἡ πρώτη παράδοσις χῆμα περὶ τούτων τῶν τεχνῶν. ἐκάλεσαν δὲ ταύτην τὴν βίβλον χημᾶ, ἔνθεν δὲ ἡ τέχνη χημία καλεῖται.* Freilich steht auch dahin, ob man sich auf den Text genügend verlassen könne.

Nachdem wir in allem Vorgehenden nicht den wahren Ursprung des Wortes *χημεία* zu erkennen vermochten: ziehen wir vor eine andere Schmiede, welche hoffentlich, schon von Anderen, wie z. B. Alex. v. Humboldt, dafür gehalten, sich als die wirk-

lich rechte erweist. Aegypten hiess von seiner Bodenbeschaffenheit das schwarze, wie uns bereits aus Plut. de Is. et Os. c. 33 bekannt war: *Ἔτι τὴν Αἴγυπτον ἐν τοῖς μάλιστα μελάγγειον οὖσαν, ὥσπερ τὸ μέλαν τοῦ ὀφθαλμοῦ, Χημίαν καλοῦσι.* Heyne ad Apollod. II. 1, 4. Vol. I. p. 116, wo auch die Nachweise, dass *Μέλας* und Melo für den Nil gebraucht worden. Plutarch's Angabe aber bestätigt sich vollkommen durch die Hieroglyphen, welche Ⲕⲏⲙⲉ, Ⲭⲏⲙⲓ für Aegypten, Champollion, Gramm. Egypt. I. 152, haben, was von mir schon: Ungleichheit der menschlichen Rassen S. 62 und 67 geltend gemacht wurde, wo auch angenommen worden, *ἠερίη*, das dunkle, als Epitheton für Aegypten möge auf jene einheimische Benennung des Landes anspielen. Das gäbe denn auch für die Stelle bei Isidor, Buch IX, in dem II. de gentium vocabulis handelnden Kapitel, welches unter Anleitung der Genesis glücklich 73 oder 72 Völker und Sprachen herausbringt, §. 60 Aufschluss, wo gesagt wird: Aegyptii ab Aegypto quodam rege suo vocati sunt. Nam antea Aerii (var. Hebraei) dicebantur. Allein VII, 6, 17 weiss es anders: Cham (var. Kam) calidus (nach dem Hebräischen, Tuch zu Genes. X. S. 203. Ausg. 1, aber auch mit Anklängen im Koptischen, Schwartze, Gramm. S. 286. 289) et iste ex praesagio futuri (das wäre!) cognominatus est. Posteritas enim ejus eam terrae partem possedit, quae vicino sole calentior est. Inde et Aegyptus usque hodie Aegyptorum lingua Kam dicitur. Demzufolge also noch im siebenten Jahrh., worin der Bischof von Sevilla lebte; und das erschiene, unter Berücksichtigung des Koptischen, nicht schlechthin unmöglich. Man sehe nur Schwartze, Koptische Gramm. S. 2. 223 nach, wo man M. Ⲭⲏⲙⲓ, B. Ⲕⲏⲙⲓ, Th. Ⲕⲏⲙⲉ als (terra) nigra für das Land Aegypten, je nach den drei verschiedenen Mundarten, Memphitisch, Baschmurisch und Thebaisch, findet. Allein Parthey Vocab. Copt. p. 400 bietet uns v. Niger unter Ⲕⲏⲙ, und mit a: Ⲕⲁⲙⲉ, Ⲕⲁⲙⲏ, Ⲭⲁⲙⲉ, Ⲭⲁⲙⲏ die Auswahl. Ein Wechsel zwischen ⲕ und ⲭ, worüber s. Schwartze Gramm. S. 280. Die Einwohner des Landes heissen M. ⲣⲉⲙ en Ⲭⲏⲙⲓ, Sah. ⲣⲉⲙ en Ⲕⲏⲙⲉ, Leute von Aegypten. Dass nun Cham, der dritte von Noah's Nachkommen, deute man ihn in Gemässheit mit dem Aegyptischen als den „Schwarzen", oder im Sinne der Hebräer, die ihn wahrscheinlich bloss umdeuteten, den „Heissen", in naturgemässer Weise den Repräsentanten der schwarzen, oder äthiopischen, Rasse in südlicher Zone abgiebt: kann Niemanden Wunder nehmen. Wir werden später darauf zurückkommen.

Dem Griechen und Römer musste die dunklere, wennschon nicht negerartige, Färbung des Aegypters auch schon, ihnen selbst gegenüber, abstechend genug vorkommen. Mich bedünkt es hiernach keinen Augenblick zweifelhaft, Italienisch ghezzo ein Schwarzer; schiávo ghezzo ein Neger; von Weinbeeren: schwärzlich, sei ebenso wie der Englische Name der Zigeuner Gipsies, (d. i. Aegyptiaci

in Adelungii Gloss.) um den Kopf gekürztes Aegyptius, mit zz nach Weise von nózze (nuptiae), mezzo (medius) u. dergl. Das etwas auffallende Verhalten im Vokale mag durch die ursprüngliche Fremdheit des Wortes entschuldigt sein. Zu weiterer Beglaubigung hievon dient vielleicht wieder bei Isidor XVI. 11, 3 unter den schwarzen Edelsteinen: Aegyptilla nigra est radice, coerulea facie, ex Aegypto; ubi invenitur, vocata. Jedoch, dafern man dies lieber von dem Fundorte als nach der Farbe benannt wähnt: dann beachte man in Adelung's Glossar: Aegyptium, fuscum, subnigrum, und Aeguptium, φαιόν. Αἰγυπτιάζω, braun, sonnverbrannt sein wie ein Aegypter (vgl. in DC. μελανιάζειν Livere. Tinctus colore noctis. Petron. p. 233 ed. Gabbema), aber auch: schlau, tückisch sein. Ueber den Vergleich wird man sich nicht wundern, z. B. in Anbetracht von Mauro obscurior Indus Juv. Sat. XI, 125 oder concolor Indo Maurus. Lucan. IV, 678. Μαῦρος bedeutet ja gerade auch „schwarz". Ahd. suarze liuti, aethiopes; suarzen liuten, populis aethiopum Graff VI, 900 aus Notk. 73, 14. Αἰθιοπῆες κελαινοί Theocr. XVII, 87. Nur muss man sich hüten, unseren Ausdruck Mohr, welcher natürlich darauf zurück geht, immer auf Neger (zu Lat. niger, was auch im Sinne von Neger gebraucht, s. DC.) zu deuten. Der Mohr von Venedig z. B. ist kein Neger, sondern nur ein Maure, ein Araber, mit dunklerem Teint. Jam pol ego illam pugnis totam faciam ut sit morula (aus μαυρός, oder maulbeerfarben von μῶρον, μόρον?). Ita replebo atritate, atrior multo siet, quam Aegyptii. Plaut. Poen. 5, 5, 11. Ob nicht auch in dem Namen des alten Sehers Μελάμπους, der Schwarzfüssige (DC. hat unter μελανός aus Demetrius Constantinop. τοὺς δὲ πόδας ἔχει ἐπιμελάνους καὶ ψυχρούς), welcher durch geheime Opfer und Sühnungen die Heilkunst übte, eine leise Hindeutung auf Aegypten stecke, lasse ich ungefragt. Herodot 2, 49 wenigstens glaubt, Melampus habe den aegyptischen Dienst des Dionysos durch Kadmos und die Phoeniker, die mit diesem nach Böotien gekommen seien, kennen gelernt, und in Griechenland eingeführt. Jacobi, Handwb., S. 608. Creuzer, Symb. III, 161. Scholia Mureti ad Prop. II. 3, 51. (II. 2, 15. Bip.). Ueber den angeblichen Grund des Namens Schol. zu Theocr. III, 43. Melampus soll den Gebrauch des schwarzen Nieswurzes, μελαμπόδιον, gelehrt haben, und dieser danach benannt sein. Mhd. siterwurz, sûterwurz, helleborum nigrum. Etwa weil ἐλλέβορος als Heilmittel gegen Seelenkrankheiten diente? Man halte aber dazu, dass laut Apollod. 2, 1, 4. Μελάμποδες alter Name der Aegypter gewesen. Ein, wenn das nicht etwa „von schwarzem Nilboden an den Füssen beschmutzt" heissen soll, etwas seltsamer, aber doch kaum (s. Heyne ad l.) anfechtbarer Name. Das komische Beiwort, welches Arist. Thesm. 857 von den Aegyptern gebraucht, hat den absichtlichen Doppelsinn: in schwarzem Schleppkleide (σύρμα) sowie das Purgirmittel

vom langen Rettig, *ῥαφανίς*, anwendend. Uebrigens verdient in unserem Zusammenhange noch besondere Beachtung die Stelle Her. II, 57 von Stiftung des Orakels zu Dodona durch zwei schwarze Tauben von Theben aus. *Μέλαιναν δὲ λέγοντες εἶναι τὴν πελειάδα* (auch ja von *πέλειος*, schwarz), *σημαίνουσι ὅτι Αἰγυπτίη*, (weil schwarz von Farbe, oder aus dem schwarzschelligen Lande, *Χημία?*) *ἡ γυνὴ ἦν.* Dann aber stimmt wieder zum Melampus, dem berühmten Seher, der die Vogelsprache Apollod. I. 9, 11 mit Heyne's Noten (also auch wohl die weissagender Holztauben?) verstand: *Ἔστι δὲ καὶ τῶν ἱρῶν ἡ μαντικὴ ἀπ' Αἰγύπτου ἀπιγμένη.*

Unter Bezugnahme auf die Aegyptischen Wörter hat man auch je zuweilen der schwarzen Kunst sich erinnert. Mit einigem Scheine des Rechts; allein kaum der Wahrheit gemäss. Du Cange führt unter: *Μελανεία*, Praestigiae, aus Theodorus Lector Ecl. 1 in Marciano an: *τιμόθεος ὁ Αἴλουρος πρὶν ἢ ἀναιρεθῆναι Προτέριον, μελανείᾳ τινὶ χρησάμενος νυκτὸς ἐν τοῖς τῶν μοναχῶν κελλίοις περιερχόμενος ἐξ ὀνόματος ἐκάλει ἕκαστον μοναχόν* etc. Hinc libri nigri, Necromantici, ut docemus in Gloss. med. Lat. quo spectant haec Martiani Capellae lib. 2. Erantque quidam (libri) Sacrâ nigredine colorati, quorum literae animantium credebantur effigies. Also etwa Aegyptische Hieroglyphen, unter denen ja genug Thiergestalten, welche letztere daher Creuzer (Symb. I. S. 574) sogar „die Runen des Morgenlandes" nennt? Das wird zur Gewissheit, wenn man die Stelle des Mart. Capella in der altdeutschen Uebers. Graff S. 103 im Zusammenhange liest. Dort werden mit verschiedenem Material hergestellte Bücher hergezählt, aus Papirus (*úzer demo egypzisken bíneze*, also aus ägyptischer Binse); carbasinis uoluminibus complicati libri (in der Uebers. *in lînînen bízucchen*, das wäre linteis tegumentis, Bezügen Graff WB. V, 614), was also fast eher auf leinenen Umschlag hinzielte, als wirklich schon auf Leinen (oder: Baumwollen-) Papier geschriebene Bücher bezeichnete; andere: ex ovillis tergoribus (aus Pergament: *scáphinis pérgaminis*); selten aus Linden-Rinde (*án déro rîndon dés póumes phillire*). Dann kommen aber nun die mit sacra nigredine colorati, von deren „heiligem" Schwarz jedoch in der Uebersetzung lediglich die ganz prosaische Dinte (*Uuáren súmelichiu mít tínctun gescríbeniu*) übrig bleibt, welche nach ihrer gewöhnlichen Schwärze, bei DC. sehr begreiflich: *μέλαν*, oder *μελάνη*, *μελάνι* (Kürzung aus *μελάνιον*, Atramentum von ater) heisst. Auch mit Zusatz *μελὰν γραφικόν* dgl., wogegen *μέλαν ἰνδικὸν* in Glossis Chymicis wohl nichts anderes als der Indigo (bei Plinius: Indicum) sein wird. Im Sanskr. ist nîla dunkelfarbig, namentlich blau, dunkelblau, schwarzblau, und hat davon die Indigopflanze ihren Namen nîlâ oder nîlî (daher, nach arabisirter Form, die Anilin-Farben). Auch erklärt sich, wenn *Μέλαν*, Chymicis, Plumbum dicitur, indem sich ja das Blei leicht

schwärzt. Doch hören wir nun Martianus weiter. Er führt fort: Quasque librorum notas Athanasia conspiciens, quibusdam eminentibus saxis jussit ascribi atque intra specum per aegiptiorum adita (*in dien ërdlúcheren dero egypzíscon chílechon*, d. i. Kirchen!) collocari, eademque saxa stellas appellans, deorum stemmata praecepit continere. Im Adelung'schen Glossar steht 1. Nigromantia, pro *Necromantia*. Ebrardus in Graecismo cap. 8. *Libri nigri* (wovon oben die Rede), necromantici, apud Eckehardum de Casibus S. Galli cap. 2. Aber auch 2. Negromanticus, pro *Necromanticus*, Gall. *Necromantien*, qui ad divinandum evocat animas mortuorum. Mithin: Geisterbeschwörer Es bringt mich aber das lautliche Angrenzen von niger, Ital. négro, an νεκρός fast zu dem Glauben, die Schwarzkünstler seien ursprünglich νεκρομάντεις, indem sich die schwarze Farbe bloss aus Missverstand in den Ausdruck hineinstahl. Mögen Andere darüber entscheiden. Begreiflicher Weise umgiebt sich die Zauberei gern, physisch wie moralisch, mit geheimnissvollem Dunkel, so dass die schwarze Farbe schon aus diesem Grunde sich als passendes Symbol für sie schickte. Und nehmen wir sodann die νεκροί als Bewohner des finsteren Orcus hinzu, und die Schilderung seines Beherrschers Pluto oder Dis bei Martianus p. 59 mit [*sertum*] *hebenum ac tartareae noctis obscuritate furvescens*, qui quidem multo ditior fratre (Neptuno).

Kommen wir jetzt schliesslich zu der Frage, ob sich das Wort Chemie dem Namen und der Sache nach als ars Aegyptia bewähre, etwa wie man von Chaldaicae rationes spricht? Als vorzügliche Art Essig wird Aegyptium acetum von Cic. Hortens. bei Nonius erwähnt. Bei der mythischen Beziehung, welche, sahen wir oben, allem Vermuthen nach zwischen dem Noachiden Cham und dem alten Namen Aegyptens wirklich bestand, läge, über den eitelen Anklang an Chemie hinaus, wohl noch ein Fünkchen innerer Wahrheit darin, wenn man die Chemie meinte auf Cham, als deren Urheber, des mythischen Gewandes entkleidet, will sagen: auf Aegypten, zurückführen zu können. Siehe Kopp S. 66. 78 aus Bochart: Priori de Zoroastro commento simile aliud de *Alchymia*, cujus authorem faciunt *Chamum*; quasi de nomine authoris pro *Chamia* dicatur *Chemia* et *Chymia*, et Arabico articulo praefixo, *Alchymia*. Natürlich beruht derlei Zurückführung auf eine, selbst mythische Persönlichkeit auf Aberwitz. Sonst würde die von Bochart in der Differenz des Gutturals und Stammvokals (siehe früher Arabisch-Koptisch *kame*, *χame* oder kηm für schwarz) gesuchte Widerlegung an sich nicht entscheidend sein. Nicht besser steht es selbstverständlich um den *Χύμης*, *Χίμης* oder *Χήμης*, den man (siehe Kopp S. 77 fg.), vielleicht um einen anscheinend näheren Anklang zu gewinnen, an Stelle des Cham, auch zum Erfinder der Chemie gemacht hat. — Dass auch der angeblich achte König von Aegypten, und Erbauer von Pyramiden, Namens *Χέμβης ὁ Μεμφίτης* Diod. S. I cap. 63, sowie die in der Thebaïs gelegene, dem

Pan eponyme Stadt Χεμμώ (oder Χέμμις) bemüht werden, um bei der Chemie Gevatter zu stehen: begreift sich, wenn man die Wirthschaft bedenkt, welche ehemals (ja stellenweise noch heute) in der edlen Kunst der Etymologie so toll geführt wurde, dass es in der Alchemie kaum unvernünftiger kann ausgesehen haben. Die Anknüpfung hängt völlig in der Luft, und es ist nicht gleichgültig, dass auch das kurze ε jener beiden Namen sei es nun von dem η in dem überlieferten Landesnamen Χημία oder von sämmtlichen Formen für Chemie in deren Vocal abweicht. Uebrigens mag, wie mich fast bedünkt, noch ein anderer Grund mit im Spiele sein. Stephanos (Physici et medici graeci minores von Ideler Vol. II. p. 246) hat, von Kopp S. 78 citirt, Folgendes: εἷς γάρ ἐστιν ὁ ὄφις (etwa die Aegyptische οὐραῖος Creuzer's Symb. I. 504 fg.) ὁ ἔχων τὰ δύο συνθέματα καὶ τὸν ἰόν. ἓν γὰρ τὸ πᾶν δι' οὗ τὸ πᾶν δυνατὸς χίμης. καὶ εἰ μὴ τὸ πᾶν ἔχοι τὸ πᾶν, οὐδὲν τὸ πᾶν φησὶν ὁ πᾶν δυνατὸς χίμης. Beim Diodor wird Χεμμώ als μεθερμηνευομένη Πανὸς πόλις genannt; und dann berücksichtige man wieder: Pan, obwohl seinem wahrhaften Namen und Wesen nach bloss „Erhalter", und Schirmer, der Heerden, ist oft unter falschem Hinblick nach τὸ πᾶν (siehe mein Wurzel-Wörterb. I. S. 215), zum Weltall aufgebauscht, was denn unstreitig auch Stephanos im Kopfe hatte. Ich weiss nicht, ob wohl gar jene etwas sonderbaren δύο συνθέματα (Himmel und Erde?) einen gewissen Bezug haben auf den Hermopan, von welchem Euseb. Praep. Ev. III p. 114. Colon. gesagt wird: Ἑρμόπαν δὲ ἐν τῷ παντί. Und Plat. Crat. cap. 24. καί τό γε τὸν Πᾶνα τοῦ Ἑρμοῦ εἶναι υἱὸν διφυῆ (Creuzer, Symb. III, 246) ἔχει τὸ εἰκός. Die Sache bekommt aber vielleicht ein noch schlussgerechteres Aussehen durch die von Kopp S. 68 aus Stephani Byzantii Ethn. T. 1. p. 44 ed. Meineke s. v. Αἴγυπτος beigebrachte Stelle: ἀλλὰ καὶ Ὠγυγία ἐκαλεῖτο καὶ Ἑρμοχύμιος (oder Ἑρμοχήμιος? Creuzer, Symb. I. 372) καὶ μελάμβωλος (darum hiess ja eben Aegypten Χημία) καὶ Ἡφαιστία. War nämlich Χεμμώ dem ägyptischen Πάν eponym: da suchte man doch gewiss in der Zwillings-Bildung Ἑρμοχύμιος mit nicht geringer Wahrscheinlichkeit ein Synonymon von Ἑρμόπαν. Wie hiess aber jener, vom Mendesischen zufolge Prichard Aegyptische Mythol. S. 104 verschiedene Pan von Χεμμώ in Aegyptischer Namensform? Erst daraus liesse sich mit Sicherheit ersehen, ob er mit dem Namen des schwarzen Landes Ⲭⲏⲙⲓ etymologisch zusammenhänge. Einigermassen wird aber die Sache zweifelhaft durch Ἑρμοχοίνιος γῆ· ἡ Αἴγυπτος τὸ πρότερον οὕτως ἐκαλεῖτο bei Hesychius. Man hat es, als anscheinend sinnlos, in das Stephanische Ἑρμοχύμιος umändern wollen, und könnte erstere Schreibung wegen Gleichheit der Aussprache von οι mit υ und η im Neugriechischen und der Lautnähe von ν und μ auf Gehörfehler beruhen. Parthey, Vocab. Copt. p. 526. Reiske wollte Ἑρμοσχοίνιος emendiren, und erklärte dies:

ab Hermete in *σχοίνους* divisa. Käme *σχοῖνος*, Binse, auch auf die Papyrus-Staude bezogen vor: da verfiele man sonst leicht auf eine Verbindung dieser mit dem schreibekundigen Hermes. Dass auf den Hermes die sog. Hermetischen Bücher, darunter auch medicinische, über die sechsunddreissig Kräuter der Horoscope u. s. w., zurückgeführt werden (Prichard S. 6 fg.): mag bei der Paarung des Hermes mit Pan auch kein ganz gleichgültiger Umstand sein. Siehe auch Creuzer (Symb. I. 375), wo ferner nach Nicomachus bei Athenaeus XI. cap. 55 von einer Weltleuchte des Hermes die Rede ist, „die kosmische und magische Laterne, worin er alle Wesen sieht, Steine, Kraut, Bäume, Pflanzen, Blumen, Nasses und Trocknes, den Bau der Erde und den Bau der Leiber — jenen Weltspiegel hat er, das Kleinod Josephs, Salomo's, Dschemschid's und Iskanders (Alexanders); es ist *Ἑρμοῦ ἴπνος*, des Hermes Laterne und Feuerheerd". Für dies Alles bedarf es freilich mehr als des engen Raumes in einem chemischen Laboratorium; allein könnte sich der Chemiker Besseres als eine solche Laterne und einen solchen Heerd — natürlich in unendlich verjüngtem Massstabe — wünschen? Weiter beachtenswerth sind aber die Nachrichten, bei Creuzer III. 235 von Pan-Städten. Also dass *Χεμμώ* bei Diodor noch gegenwärtig, wohl mit müssigem, wo nicht artikelartigem Vorschlage, Achmin heisse. „Auch dort Stadt und Gott Eines Namens: Chemmo, Chemmis. Das war kein anderer, als jener grosse achte Cabire, als jener Eschmun der phoenicischen Theogonie. [Das mag dahin gestellt bleiben; wie etwaiges Verhältniss zu Ϣⲙⲟⲩⲛ Hermopolis magna. Parthey Vocab. Copt. p. 527. Wichtiger für mich ist das darauf folgende.] Die Araber nennen ihn Schmin, Sohn des Mizraim [bekanntlich als hebräischer Dual „die beiden Aegypten", Arab. مصر, in DC. *τὴν Αἴγυπτον τὸ Μισὶρ, μετὰ ταῦτα τὴν Λιβίαν, ἤγουν τὴν Μπαρμπαρίαν*, Berberei, aus Theophyl. Hierodiac. Homil. 12], und Leo Africanus (p. 724 p. 549 nach der Uebers. von Lorsbach) erzählt uns, dass die grosse Stadt Ichmin (so nennt er Chemmis) von Ichmin gebaut sei, dem Sohne des Mizraim, der von Chus, des Ham Sohne, seinen Ursprung herleite. So ist also auch er (fügt Creuzer hinzu) nach der alten Weise in die menschliche Geschichte eingeführt. In Chemmis fällt nun Pan ganz und gar [wirklich?] mit dem Hermes ithyphallicus zusammen". Memph. Sah. Ϣⲙⲓⲛ und Memph. Ⲭⲙⲙⲓ, urbs *Χεμμώ, Χέμμις* finden sich in der That mit wohlbegründetem, obschon seltenem Wechsel zwischen Guttural Ⲭ und Zischlaut Ϣ = sch bei einander. Schwartze, Kopt. Gramm. § 330.

Kann nun, fragen wir, das Wort *χημεία* mit dem Landesnamen Ⲭⲏⲙⲓ in regelrechte grammatische Beziehung gebracht werden? *Χημία* für Aegypten scheint sich geradeweges mit dem Aegyptischen Namen zu decken, indem man bloss einen Feminimal-Ausgang anfügte. Stände *Χημεία* mit Diphthong: da müsste es unter Er-

gänzung von *γῆ* (Aegyptia tellus. Ov. M. V. 323), etwa gebildet sein, wie z. B. *ἡ Ἀργεία*, von dem Adj. *Ἀργεῖος*, dessen Diphthong freilich darin seinen Grund hat, dass *τὸ Ἄργος*, *ους* im Gen. uncontrahirt *ε-ος*, d. h. mit Verlust von *σ* (*γένος* = Sanscr. ǵanas, Gen. ǵanas-as), die Adjectiv-Endung *ιο-ς* angefügt erhält, woraus dann *ει* entspringt. Für gewöhnlich wird *-ία*, nicht *εία* (dies ja auch nur als *ε-ια*), als Ausgang für Ländernamen geheischt, wie z. B. *Ἀραβία*, *Καρμανία*, *Καππαδοκία*, *Λυκία*, *Μεσοποταμία*, *Ἀσία*, *Μακεδονία*, *Βοιωτία*, *Δακία*, *Ἰταλία*, *Γερμανία* u. a. m. Hienach befremdete *Χημεία* mit Diphthong. Zwar würde das Schluss-e in der Thebaïschen Namensform Ⲕⲏⲙⲉ den Diphthongen erklären, widerstrebte nicht gerade sein k, sodass man sich doch lieber der Memphitischen Wortgestalt Ⲭⲏⲙⲓ für Aegypten zuwendet. Wäre aber hievon ein Adjectiv, nach Analogie von *Χῖος* (st. *Χι-ιος*), aus *ἡ Χίος*, ausgegangen: dann hätte sich kein *ει* gebildet, und man erwartete *Χημία*, wie auch zuweilen für Chemie geschrieben wird, als sprachgerechter. Doch Länge des i wäre auch dann für letzteres, wie man Grund hat zu glauben, durch das Arabische kîmîyâ gefordert, welches, abgesehen vom Wohllauts halber eingeschobenen Jot, sich mit *χημεία* oder *χυμεία* vollkommen deckt. Indess uns zwingt diese kleine Ungenauigkeit in der Analogie doch kaum dazu, von der Vereinbarung von *Χημεία* mit Ⲭⲏⲙⲓ Abstand zu nehmen, die sich vielleicht geradezu ohne beabsichtigte adjectivische Mittelform vollzog. Sonst haben wir ja auch nicht nur *Φοινίκ-ιος* (als von dem Namen des Volkes *Φοίνικες* ausgehend) beim Steph. B.; allein *τὰ Φοινική-ϊα γράμματα* Her. 5, 58 von *Φοινίκη*, Phönicien, und mit Kürzung *Φοινίκειος*, wie *μελάγγειος* statt *μελάγγαιος* aus *γᾶ*; *Ἀθηναῖος*, *Θηβαῖος*, Böot. *Θειβεῖος*. Auch z. B. Ion. *χηρήϊος* aus *χήρη*, gekürzt *χήρειος*. Somit stände nun auch gerade nichts im Wege, *χημεία*, hier jedoch unter Ergänzung von *τέχνη*, sich als Aegyptische Kunst vorzustellen. Ich gebe indess zu bedenken, ob nicht bei Bildung des Wortes Analogien, oder meinetwegen blosse Schein-Analogien, wie *μαγεία* Magie, Kunst oder Betrügerei des Magiers, von *μαγεύω*, eig. Magier (*μάγος*) sein, dann Zauberei treiben, mitgewirkt haben könnten. *Μαγεία* verdankt seinen Diphthongen dem Zusammenfliessen von *ευ-ια* nach Ausfall des *υ*, oder Digamma, wie in *ἐμπορεία* (von *ἐμπορεύομαι*), aber *ἐμπορία* (wohl eher von *ἔμπορος*), Handel, *βασιλεία*, *ἑρμηνεία*, *πραγματεία*, *ἱερατεία*, *ἱερεία*, *χηρεία*, und z. B. *χυμευτής* setzt, wenigstens ideal, ein Verbum auf *ευω* voraus, was denn, so viel als gleichsam: sich nach Aegyptischer Art, *Αἰγυπτιστί*, (mit chemischen Künsten) beschäftigen, hätte müssen besagen wollen. *Χωνεία* das Schmelzen und Giessen des Metalls, zu *χωνεύω* aus *χοανεύω*. Findet man aber neben *χυμευτικός*, als von *χυμευτής* (wie *πρακτικός* von *πράκτης*) abgeleitet, auch *χυμικός* oder *χημικός* (Kopp S. 41): so ist das nach Weise von *βαφικός*, *φυσικός*, *μεταλλικός* (allein *χυμικός* nicht etwa: auf

Säfte oder Geschmäcke bezüglich, sondern „chemisch“, oder (nach Personen) *μαγικός*, *ἀστρονομικός*, *ἀστρομαντική*, *ἰατρικός*, *γεωργικός*, wiewohl sprachlich nicht strengcorrect, gebildet. Von *κεραμεύω* entspringt *ἡ κεραμευτική*, allein auch *ἡ κεραμεία* Töpferei, Töpferkunst, Töpferwaare. Der Ort aber, wo die *κεραμεῖς* ihre Waare feil hielten, wurde *Κεραμεικός* (also mit Beibehaltung des *ε* vor *ι*) genannt, womit nicht zu verwechseln *κεραμικός*, irden, das aus *κεράμειος* (mit dem Suffixe des Stoffes *ειος*), irden, thönern, hergeleitet ist.

Nachdem hiemit wohl so ziemlich die grammatischen Schwierigkeiten beseitigt worden, welche etwa Zurückführung der chemischen Wissenschaft sammt ihrer trügerischen Halbschwester, der Alchemie, entgegen ständen, wäre jetzt nur noch zu erörtern, welche geschichtliche Zeugnisse vorliegen, auf die sich die Annahme eben erwähnter Herkunft stützen dürfe. Der Hauptsache nach müsste ich vollgültige Nachweise freilich den Aegyptologen überlassen, und ist vielleicht Ebers im Stande, aus seinem kürzlich veröffentlichten Papyros, „in welchem ein vollständiges Exemplar des den Griechen bekannten Buches über die Arzneimittel vorliegt,“ dergleichen beizubringen. Andeutungen solcher Art sind vorhanden. So erwähnt Kopp selbst S. 61 aus alchemistischen Schriften eine Stelle: „In dem Schreiben der Isis an ihren Sohn Horus (s. ihn hierüber S. 11) giebt jene, als Einleitung alchemistischer Vorschriften an diesen, an, dass sie dahin gegangen sei, wo die heilige Kunst Aegyptens geheimnissvoll betrieben wird (*ὅπου ἡ ἱερὰ τέχνη τῆς Αἰγύπτου μυστικῶς κατασκευάζεται*). Ein Fingerzeig, den kaum auf etwas anderes als Chemie oder Alchemie hinweist. Ausserdem ist bei ihm Stück 1 von S. 83—96 ein ganzer Abschnitt: Ueber frühe Beschäftigung mit Alchemie in Aegypten, dem Gegenstande gewidmet (vgl. ihn auch Stück 3 S. 9 fg.), und darauf bis 102 als „Aelteste chemische Handschrift“ unter griechischen, aus Aegypten stammenden Papyros-Handschriften namentlich Eine besprochen, „die für die Geschichte der Chemie von hohem Werth ist“, und von Reuvens, den Schriftzügen nach, in das (vierte) Jahrh. der Constantine oder etwas neuere Zeit gesetzt wird. Und wenn Julius Maternus Firmicus im vierten Jahrhundert, freilich zweifelhaft, in welchem bestimmteren Sinne, „Chemie“ gebraucht, so findet auch Kopp S. 53 in nicht geringem Grade wahrscheinlich, dieserlei Kenntniss bei ihm entstamme dem Nil-Lande, indem Firmicus in der Einl. zum fünften Buch zu erklären versuche: Quicquid divini veteres ex Aegyptiis adytis protulerunt. Auch beziehen sich des Johannes von Antiochien (siebentes oder achtes Jahrh.) und Suidas Nachrichten Betreffs *χημεία χρυσοῦ καὶ ἀργύρου* ebenfalls auf Aegypten. Kopp hält dies Alles S. 69 unbeweisend für Benennung der Chemie nach dem Aegypterlande. Aus dem selbst so räthselhaften *χημιᾶ* aber wüsste ich wenigstens nichts zu machen, und hätte eine Herleitung

daraus ohnehin eher χημαία lauten müssen, als χημεία oder χημία.

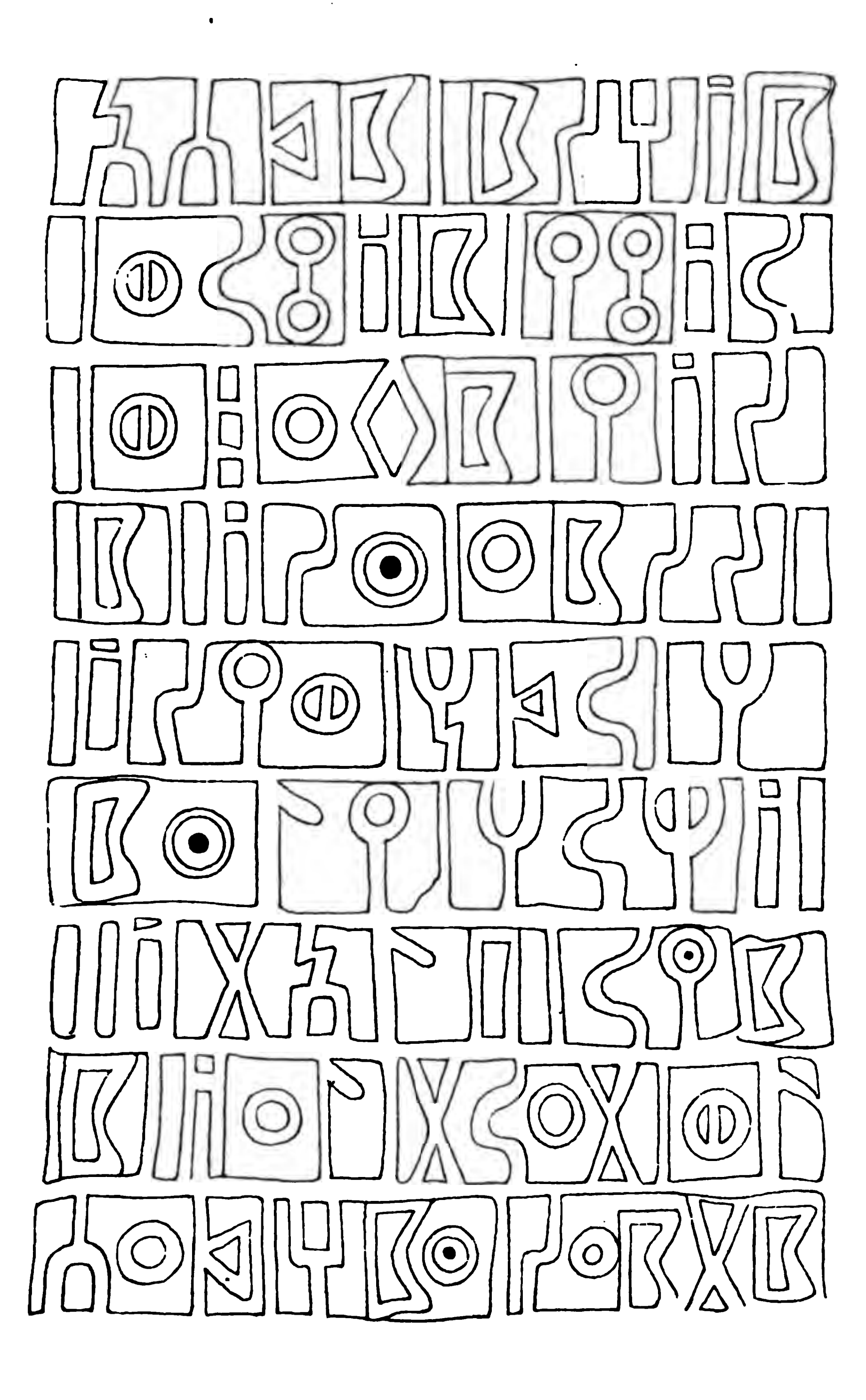
Indem ich nun schliesslich die Schreibung χυμεία sammt Herleitung aus χυμός als auf irriger Auffassung der späteren Griechen beruhend verwerfe und mich als Genossen derer bekenne, welche χημεία als „Aegyptische" Kunst auslegen: sei mir noch gestattet, die Aufmerksamkeit auf die Notae Chemicae hinzulenken, welche hinter Du Cange, Gloss. ad Scriptores mediae et infimae Graecitatis Lugd. MDLXXXVIII. in den Notae p. 8—18 stehen. Sie verdienten wohl, einmal von einem Kundigen darauf angesehen zu werden, ob sich unter den nicht abbreviirten solche finden, welche ursprünglich von Aegyptischen Hieroglyphen herrühren. Sie tragen mindestens mit den symbolischen darunter einen analogen Charakter. Z. B. zwei über einander gestellte Wellenlinien bezeichnen θαλάσσια ὕδατα, drei dergleichen, mithin als grössere Mehrheit, θάλασσα, womit (was freilich — der Natur der Sache wegen — auf Zufall beruhen kann) die hieroglyphische Figur für das Wasser, Champollion Gramm. Égypt. p. 7 übereinkommt. Ποταμός als Schlangenlinie p. 13, und eine dergleichen mit zwei Puncten darüber für μακρόν. In dem Zeichen für Gold erkennt man unschwer eine strahlenschiessende Sonne (aureus Sol), was sich eben so leicht begreift als ein, nach rechts gewendetes Mondsviertel (vgl. den silbernen Mond) für das zweite der edlen Metalle, während ein nach links stehendes Viertel, mithin in einem Gegensatze dazu, ὑδράργυρος, also Quecksilber anzeigt. Die Elemente werden bezeichnet p. 18: das Feuer durch ein flammenähnliches Dreieck mit der Spitze aufwärts. Wird ein solches Dreieck von einem Querstrich durchzogen, der wohl den Himmel, oder das Oben, andeutet: dann ist es Luft. Ein Dreieck mit der Spitze nach unten, und zwei Wellenlinien daneben, zeigt naturgemäss das nach unten strebende Wasser an; und eben ein solches Dreieck mit einem Horizontal-Striche, im Gegensatze zur Luft, Erde. — Zur Bezeichnung von Tag dient, oben auf einen Kreis gestellt, ein Vertikal-Strich, während die Nacht umgekehrt durch einen solchen Strich unten sich verräth. Natürlich Symbole, hergenommen von der auf- oder absteigenden Sonnenscheibe. Davon sind ἡμερονύκτιον 69 als Tag und Nacht; ausserdem 66 ἡμέραι sowie diese Zeichen auf den Kopf gestellt, 99 νύκτες S. 9, was sich leicht begreift, nur geringe Varianten. S. 6 ist das zu dem im Druck verschobenen ἡμέραι auch durch zwei der Sechs ähnliche Zeichen wiedergegeben, aber νύκτες durch 9, mit einigen Nebenstrichen. Dann aber auch νύξ durch eine Neun, deren Bauch nach rechts steht. — Der Himmel stellt sich dar durch eine wagrechte Linie mit einer Wölbung nach oben in der Mitte, zuweilen noch mit einer Horizontal-Linie, als Sinnbild der Erdfläche, darunter. Die letztere Figur passt aber auch sehr gut, um das Verfahren des Sublimirens S. 18 auszudrücken, und wird die erstere über das Zeichen für

Mercurius gesetzt, da bedeutet das S. 17: Mercurius sublimatus. Umgekehrt hat die Bezeichnung der Erde zu ihrem Ausdrucke eine Horizontal-Linie mit Einbiegung nach unten erhalten. — Ein Kreis mit Punkt, als Centrum, drin stellt den Kreis (*κύκλος*) vor, aber mit einer Kreuzlinie in ihm eine Kugel (*σφαῖρα*) und demgemäss auch die Welt. — Man wird an diesen Beispielen genug haben.

Zeitschrift d. D. M. G. XXX. S. 21.



schrift d. D. M. G. XV. S. 27



Zwei himjarische Inschriften.

Von

Dr. J. H. Mordtmann.

(Hierzu 2 lithograph. Tafeln.)

Die beiden auf Taf. I und II nach Abklatschen in natürlicher Grösse abgebildeten Bronzetafeln mit himjarischer Inschrift befinden sich augenblicklich im Besitz eines Antiquitätenhändlers in Constantinopel, wohin sie vor ungefähr anderthalb Jahren aus Aden gebracht sind. Näheres habe ich über ihre Provenienz nicht in Erfahrung bringen können. Denkmäler des himjarischen Alterthums dieser Art sind in den letzten Jahren, besonders nach der Halévy'schen Entdeckungsreise, zahlreicher als früher aufgetaucht [1]), und wenn wir die ungemeine Wichtigkeit der ʿamrânischen Tafeln bedenken, die fast ausnahmslos vortrefflich erhalten und in treuen Abbildungen bekannt gemacht, noch immer die Grundlage unserer Kenntniss der sabäischen Sprache bilden, so war man wohl berechtigt von diesen neuen Funden weitere wichtige Aufklärungen zu erwarten. Allein man hatte sich getäuscht, indem man nur zu bald die fatale Entdeckung machte, dass man es hier zum grössten Theil mit plumpen Fälschungen zu thun hatte. Auf v. Maltzans Angaben hin hat dies Hr. Dr. Praetorius für eine Anzahl Inschriften festgestellt, die von einem industriellen Kupferschmied in Ṣanʿâ nach Einsicht der Halévy'schen Copien gefertigt sind. Schon vorher war die Aechtheit dreier von Levy a. a. O. publicirter Tafeln in Zweifel gezogen, jetzt wird man wohl in ihrer Verurtheilung einig sein [2]).

1) Vgl. Levy diese Zeitschr. XXIV S. 194 f. = Halévy 683—685.
Praetorius ebendaselbst XXVI S. 426 f. n. III. IV. V. XII.
Prideaux Transactions of the Society of Biblical Archaeology vol. II. p. 24 f. n. I—III. V. X.
Rehatsek Journal of the Bombay Branch of the Roy. As. Soc. 1874. Art. XIII n. X. XI. XII.

2) W. Wright sagte diese Ztschr. XXIV. S. 638 von den drei Tafeln VI. VII. VIII.: all three are entire tablets, and every letter is quite sharp and clear — und trotzdem ist nicht nur kein zusammenhängender Text möglich,

Dasselbe glaube ich auch von den Prideaux'schen und Rehatsek'schen Bronzetafeln behaupten zu können. Von jenen sind I und II am Anfang, III zum Schluss, V am Anfang und zum Schluss unvollständig, indem sie entweder mitten im Satze, ja oft mitten im Worte, beginnen oder aufhören, und dies trotz ihrer äussern Intactheit; n. X ist durch den Inhalt verdächtig. Leider sind sie nicht facsimilirt, und es lässt sich daher über eine Reihe mit Sicherheit zu verbessernder Fehler nicht bestimmt urtheilen, doch scheint ein grosser Theil derselben, besonders die seltsamen Worttrümmer in n. I und III, wo wahrscheinlich undeutliche und zerstörte Stellen im Original vorlagen, dem modernen Graveur zur Last zu fallen. Die drei Rehatsek'schen Tafeln sind ebenfalls, wie ausdrücklich bemerkt wird, äusserlich unbeschädigt, enthalten aber trotzdem nur kürzere aus dem Zusammenhang gerissene Bruchstücke von Sätzen, n. X beginnt mitten im Wort [1]). Endlich passt der Inhalt dieser sämmtlichen Tafeln sehr schlecht zu ihrer Form und zu solchem Material. Weitere Zeichen der modernen Fabrication, die die letzteren mit den Levy'schen und den hier zu besprechenden Tafeln gemeinsam haben, sind die sinnlose Anwendung des Trennungsstriches und die Linien, die sich auf den ächten Tafeln nicht finden. Trotzdem wird die Besprechung eines Theiles dieser Inschriften im Verlaufe dieser Arbeit zeigen, dass sie durchaus nicht zu unterschätzen sind, da sie ebenso wie die Fabricate des Kupferschmieds von Ṣanʿâ, Copien ächter Inschriften sind, und daher, so lange wir nicht im Besitz der Originale sind, für uns den Werth mehr oder minder getreuer Abschriften haben; ähnliche Fälle auf dem Gebiet der classischen Epigraphik und Numismatik sind durchaus nicht so selten, ich erinnere auch noch an die Producte der Pehlevi-Inschriftenfälscher von Aleppo und Teheran.

Das Misstrauen, mit dem wir nach diesen Erfahrungen an die beiden vorliegenden Tafeln treten, bestätigt sich sofort bei näherer Untersuchung ihrer äusseren Beschaffenheit und ihres Inhalts; sie sind beide gefälscht, allerdings nach ächten Vorlagen und daher

---

sondern sogar die einzelnen Wörter und Buchstaben nicht als solche zu erkennen; dass dieses bei einer ächten Inschrift möglich sein soll, übersteigt allen Glauben; kein Wunder, wenn Wright S. 639 erzählt „that their genuineness has been suspected by at least one good authority". Nun ist n. VI, was bisher noch nicht bemerkt, eine Copie von Fr. II Z. 1 = Hal. 2 aus Ṣanʿâ, und dies dürfte ein Fingerzeig für weitere Erkundigungen nach der Werkstätte des Fälschers sein. Ueber ihren Entdecker vgl. v. Maltzan Reise nach Südarabien S. 151. Wie trefflich die Fälscher ihr Handwerk verstehen zeigt Prideaux a. a. O. S. 21.

1) Die Tafel nr. XII, die ebenfalls wegen mangelnden Raumes mitten im Wort abbricht, ist eine wörtliche Wiederholung der Inschrift Hal. 465 Z. 5 קרמם bis Z. 7 כ]שׂקם | דת, mit der Variante תֿקרם statt תקרם (s. w. u.) und עצם statt עצֿם, wie Hal. 412, 5; doch mag ich, wegen dieser beiden Schreibungen, nicht sicher behaupten, dass sie nach ihr verfertigt ist.

nicht ohne Werth. Was die erstere anbetrifft, so besteht sie aus einer bildlichen Darstellung und einer Unterschrift; es wäre thöricht nach der Authenticität des Bildes zu fragen, obgleich es nicht so unächt aussieht. Der Text der Inschrift, die höchst seltsam angebracht ist, lautet in Transscription:

הלכשמו | ומעד | שבם | בני | המדן

Es wären also in der Beischrift zwei Personen genannt, während nur eine dargestellt ist. Bei den sonst erhaltnen bildlichen Darstellungen ist die feststehende Form der Umschrift צור פ״ (s. dieselben in Wilsons Lands of the Bible; diese Ztschr. XXIV 178 f. XXVI 432); die hier beigefügten Namen sind eben wahrscheinlich nur der Anfang einer längeren Inschrift, die sich gar nicht in Verbindung mit einem Bilde befand. In Betreff der beiden Eigennamen הלכשׂמ und מעד | שׂבם (man bemerke in letzterem den überflüssigen Trennungsstrich) wird man, trotzdem die zweiten Theile dieser Composita שׂמר und שׂבם als himjarische Wurzeln belegt sind (vgl. דשׂמרי und die Ortsnamen שׂבם Hal. 444, ישׂבם 476, השׂבם (?) 480, השׂבם 520, 13 u. ö.) [1], nicht umhin können der Vermuthung des Hrn. Praetorius beizutreten, dass beide nur Verunstaltungen der wohlbekannten Eigennamen הלכאמר und מעדכרב sind. בני | המדן bezeichnet die beiden Genannten wohl nicht als „Söhne des Hamdân", sondern als Angehörige des Stammes Hamdân, wie ähnlich in den ʿamrânischen Inschriften בן | מרתֹדם oder בנו | מרתֹדם; בני ist vielleicht Dual, vgl. Hal. 43 353, Z. 1 u. 630, Z. 2, s. Praetorius Beitr. 3. H. S. 5 ff. Die Banû Hamdân gehören zu den ältesten und berühmtesten Stämmen Jemens, s. Blau diese Ztschr. XXIII S. 563; die arabischen Geographen führen späterhin ein مخلاف همدان auf, was, als Niebuhr Südarabien besuchte, unter einem eigenen Schech noch fortbestand (Niebuhr Beschr. S. 253); jetzt heisst Beled Hamdân ein Theil des Ǵauf im NO. von Ṣanʿâ (Halévy Rapport etc. p. 72 ff.). Die Banû Hamdân nennt auch die Inschrift von Prideaux a. a. O. S. 26 n. IV Z. 5 ff. רצי | אמראהו | בני המדן | ושעבהמו | חשׂדם „Begnadigung seiner Herrn, der Banû Hamdân und ihres Stammes Ḥâschid." Unzweifelhaft ist der Stamm חשׂדם derselbe, den die neueren Geographen (Ritter Erdkunde XII 714; Niebuhr Ar. S. 258 ff.) im N. von Ṣanʿâ nennen, wo das Land der conföderirten Stämme, das *bilâd el qabâʾil*, auch „das Land Ḥâschid u Bekîl" heisst; zu den Stämmen desselben gehören auch die Hamdân (Niebuhr a. a. O. S. 259), die zur Zeit der Inschriften, ähnlich wie die Banû Marṯad über die Bekîl (Os. 20 Z. 5, 35 Z. 2 und dazu diese Ztschr. XX 267) eine Art Principat über die Ḥâschid ausübten.

1) Diese Namen kommen auch bei den arabischen und neueren Geographen zum Theil vor; ihre Identität lässt sich indess nicht mit Bestimmtheit behaupten. Ueber ישׂבם vgl. jetzt v. Maltzan Reise nach Südar. S. 244 f. — Ein n. pr. שׂבם vielleicht Hal. 112, 2 u. 118, 2.

Die zweite Inschrift lautet in Transscription:

אשׂדם | מנהבם
| ורת̄בם | ית̄בר
| וד̄עפם | יבכ
ם | בנו | עמנן |
בניו | ח̄דר | ה
מעלי | הרחב
| בתאלב | רימ
ם | בעל | תרעת | ול
שׂעד | המו | נעמתם

Bisher kannte man nur linksläufig oder Bustrophedon geschriebene Inschriften; diese ist die erste rechtsläufige und daher schon verdächtig; daran trägt wohl das Verfahren bei der modernen Fabrication die Schuld. —

Die Eigennamen dieser Inschrift sind mit Ausnahme von אשׂדם (ohne Mimation Os. 27, 4 Hal. 228, 2) bis jetzt *ἅπαξ λεγόμενα*; doch lassen sich die Wurzeln von מנהבם, ית̄בר und הרחב als himjarische belegen: ינהב n. pr. Os. 35, 1 Hal. 607, 3; ת̄בר Os. 31, 4 ת̄ברה Hal. 154, 10 ית̄ברנהו Inschr. Z. D. M. G. XXIV S. 178 ff.; רחבם n. pr. Inschr. bei Prideaux a. a. O. S. 19 Z. 5, Ortsname Fr. 14 Hal. 673; Hal. 674, רחבן Hal. 451, 12; 419, 6, s. u., ארחבן Ḥiṣn Ghurâb 9 (vgl. die viel berufenen Rehabiten, *Ῥααβηνοί* Ptol.): הרחב wird aber verschrieben sein statt ירחב welcher Eigenname in der Inschrift von Ẓafâr vorkommt, Z. D. M. G. XIX S. 180 A. 2; dagegen sind רת̄בם, ד̄עפם, יבכם, עמנן, המעלי nicht weiter nachweisbar und wahrscheinlich verschrieben, רת̄בם st. ריבם, עמנן st. ענכן, המעלי st. חמעלי (vgl. חמעת̄ת und יחמאל); ד̄עפם sieht wie ein Compositum mit ד̄ aus, בנם und רת̄ב sind nicht einmal als semitische Wurzeln vorhanden. Dem Zusammenhang nach muss ח̄דר Z. 5 eine Baulichkeit bezeichnen, wozu man חֶדֶר und خِدْر vergleichen kann, und äthiopisch ኅደረ፡ ማኅደር፡ welch letzteres schon eine ganz allgemeine Bedeutung hat; es ist indess nicht klar, was dieser Ausdruck „das Haus des Ḥamʿali" bedeutet, ich verstehe ihn so, dass dieser entweder der Besitzer des (heiligen) Hauses ist (vgl. Fr. III = Hal. III Z. 1), welches vielleicht genau genommen nicht erst neu gebaut, sondern nur ausgebaut wird, oder ihm überhaupt der Bau gewidmet wird, vgl. die Inschr. von ʿObne z. E. und Hal. 596. — Was folgt ist klar: „im Namen des Ta'lab Riâm, und damit er sie mit Gnade beglücke," obgleich die elliptische Anknüpfung des letzten Satzes auffällig genug ist; der Ausdruck selbst ist schon aus den ʿamrânischen Tafeln bekannt, Os. 19 a. E.: לופידהו | ול | שׂעדהמו | נעמתם | und 16, 9; 21, 7. Von dem Trennungsstrich in שׂעד | המו gilt das oben Bemerkte, vgl. בנ | המו in der falschen Inschrift n. VII bei Levy a. a. O.; unerhört ist

diese Schreibung allerdings nicht, denn Os. 29, 4 steht כתא | השׁ st. כתאהשׁ. — Ich übersetze demnach: „Asad u. s. w. haben (dieses) Haus des Ḥam'ali Jarḥub gebaut, im Namen des Ta'lab Riâm und auf dass er sie mit Wohlergehen beglücke."

Es wird wohl Niemand im Ernst behaupten, dass diese Inschrift der freien Phantasie eines Fälschers entsprungen ist; andrerseits können die mit Sicherheit vorhandenen Schreibfehler nicht auf einem ächten Original stehen; ferner ist sie ihrem Inhalt nach eine Steininschrift und gehört nicht in den Rahmen einer Votivtafel; und Votivtafeln sind die ächten Tafeln sämmtlich; schon dieser Umstand allein verurtheilt die Prideaux'schen und Rehatsek'schen Tafeln, deren Verfasser in Erz haben graviren lassen, was in allen anderen Fällen, wie die Halévy'schen Inschriften zeigen, in Stein gehauen ist; die schlechte Gesellschaft endlich, in der diese Tafel aufgetaucht ist: dies Alles genügt um in ihr nur die schlechte Copie einer ächten Vorlage zu erkennen, die als solche immerhin beachtenswerth bleibt.

Es erübrigt noch die in der zweiten Inschrift genannte Gottheit, den *Ta'lab Riâm*, näher zu betrachten; ich werde zu dem Ende die sämmtlichen hierhergehörigen Inschriften einer genaueren Analyse unterziehen, zumal sie auch anderweitig interessant sind. Ta'lab Riâm kommt schon in den Halévy'schen Inschriften vor, nämlich

n. 72 aus Schirâ': ... עתתר | דשׁדר | חתאלב ... st. חתאלב l. בתאלב

und noch deutlicher

n. 85 ebendaher a. E.: . . . ורתד | אבכרב | תאלב | ביהרם [1])

Das Verbum רתד, nach der Analogie von דבח, בני u. a. mit dem doppelten Accusativ verbunden, kommt in der Bedeutung „einem Gotte etwas aufrichten", dann ganz allgemein „darbringen, weihen" in den Halévy'schen Inschriften ungemein häufig vor, s. Praetorius Beitr. 2 H. S. 26; es leitet gewöhnlich den Schlusssatz ein, in dem die Weihung an die Hauptgottheit und alle anderen Götter wiederholt wird. Und so wird es auch hier aufzufassen sein, statt ביהרם ist, wir wir weiter unten sehen werden, דיהרם zu lesen. Das Sätzchen heisst also: „und Abukarib hat dies geweiht dem Ta'lab von Jahar ...." Mit Sicherheit aber wurde Ta'lab als Götternamen durch die Prideaux'schen Inschriften I—V und die von Rehatsek VII und X erkannt; von diesen sind nur zwei Steininschriften, die übrigen gefälschte Bronzetafeln; ich nehme daher zunächst die ersteren vor.

Prideaux n. IV: הותרעתת | [א]תאד | בן | דעמם | הקנ
י | שׁימהמו | תאלב | רימם | בעל | תרעת
דן | צלמן | בדת | שׁעדהו | מנגת | צ
דקם | ולדת | ית | תאלב | שׁעדהו | נע
מתם | ורפים | ורצי | אמראהו | בני
המדן | ושׁעבהמו | חשׁדם | בתאלב | רים

1) Auch 84, 4 glaube ich בתאל [ב zu erkennen, ebenso 89, 8 und 94,2.

Der Text von Prideaux ist durch mehrere Abschreibe- bez. Druckfehler entstellt, die sich indess leicht verbessern lassen. Den verstümmelten Eigennamen Z. 1 habe ich nach Hal. 48, 5 88, 2 91, 1 Inschr. v. Ẓafâr Z. 1 ergänzt; Z. 3/4 ist statt צדקם | מנגת offenbar צדקם | מהרגת zu lesen nach Os. 6, 5; 8, 6; 12, 7; Z. 4 ותא st. ית. Ich übersetze demnach die Inschrift:

„Hautar'aṯat Aṯ'ad, Sohn des Da'm (derselbe Name Hal. 404, 1) hat dargebracht ihrem Herrn (שים = 𐩦𐩺𐩣 Hal. Rapport etc. S. 286 Prideaux a. a. O. S. 340) dem Ta'lab Riâm, dem Herrn von Tur'at dieses Idol (צלמן auch noch Rehat. VIII, 5, plur. אצלמן Os. 31, 3 = צְלָם, s. Gildemeister diese Ztschr. XXIV S. 180) weil er ihn beglückt hat mit Tödtungen im Kampfe (s. Praetorius diese Ztschr. XXVI S. 746) und damit Ta'lab vollendete seine Beglückung mit Wohlergehen und Heil und Gnade seiner Herrn, der Banû Hamdân, und ihres Stammes Ḥâschid, im Namen des Ta'lab Riâm."

Rehatsek VII

???
. תבפר | והותרעתת | . . .
כ]רבעתת | יהקבל | בנו | תצ]ח .
. | יהזהם | הקניו | שימ]המו
| תאלב | רימם | עדי | תרעת | . .
| צלמן | חגן | שתוכלהו | ע]בד
הו | נשאכרב | בן | תצח | ב . . .
. נמי | יהחיון | כרבעתת . .
. ב]ן | תצח | בן | מרען | בי]ה
ר]ם | וק | יהקנינהו | צלמ]ן . . .
ם | וידבחנהו | דבחם | וח]מד
. נשאכרב | שימהמו | ת]אלב |
ר]ימם | בדת | אתו | ת . . . . .

. . . .

In dieser Transscription sind folgende Fehler der Lithographie corrigirt: Z. 2 כ]רבעתת st. ותת || כ]ר; 5 חגן st. הלן; 7 כרבעתת st. כרמעתת; 10 דבחם | ידבחנהו st. חם || ידבחנהיד; 11 שימהמו st. תימהמו. — Ich übersetze: „. . . . . und Hautar'aṯat und Karib'aṯat Ihaqbil, die Söhne des Taṣḥ . . . . haben dargebracht ihrem Herrn dem Ta'lab Riâm in Tur'at dieses Idol, weil auf seine Hülfe vertraut hat sein Knecht Nasch'akarib, der Sohn des Taṣḥ . . . dass er am Leben erhalten möge den Karib'aṯat, den Sohn des Taṣḥ, während einer Seuche, welche wüthete (oder „während einer Krankheit, an der er erkrankte") in Jahar und (weil er gelobt hat) dass sie ihm ein Bildniss darbringen und ein Opfer opfern sollten; und es hat Nasch'akarib den Ta'lab Riâm gepriesen, weil er . . . . ."

תרעת | עדי, Z. 4, die Richtigkeit der Lesung vorausgesetzt, macht Schwierigkeit.

Die Präposition עדי wird mehrere Male ganz gleichbedeutend mit עד gebraucht, nämlich Os. 20, 1: עמרן | הגרן | עדי | דתאול | לן, dagegen Fr. XI 8 und 13: הגרן | עד | חכדפם | גזותי | לן Fr. LV 2: . . . . אודן | לן, שקדם | עדי dagegen LVI 4: עד . . . אאודן | לן שקדם (vgl. Praetorius Beitr. 3 H. S. 28 A. 1). Man hat dies עד, עדי mit der gleichlautenden hebräischen Praeposition verglichen, und es lässt sich nicht leugnen, dass die Bedeutung in den angeführten Fällen dazu stimmt, indess erfordert der Zusammenhang an einigen Stellen eine andere Auffassung. Os. 4, 10: ארחקם | עדי | יעתורן | ול „sie sollen hinabziehn nach Arhâq" (Praet. Beitr. 1 H. S. 3), doch nicht bloss „bis Arhâq", und 13, 9: תורם | אום | עדי | ואדיב „ich will einen Stier nach Awâm treiben" (Praet. ebendaselbst S. 40 ff.); Levy Z. D. M. G. XXIV n. 1 טהרם | עיר | מוטנן | עדי | וצאת | בדת „weil sie zu diesem (heiligen) Ort im Zustande der Unreinheit gekommen ist" (vgl. Praetorius Beitr. 3 H. S. 28)[1]; Reh. VI 9: יום | מטו שׂ[ב]רדן | עדי | וצבא „am Tage da er mit dem Heer nach Sabrar marschirte" und ebenso wird עד Fr. LVI 8 und Hal. 149, 7 aufzufassen sein. An den Stellen Os. 7, 5 ff. = Os. 11, 6 ff. | ארצהמו | עדי | הנאם | אתמרם | שעדהמו | ול „und auf dass Almaqah sie beglücke mit gesunden Früchten auf ihren Feldern" entspricht sie vollkommen der Praeposition בן = ب, die in der fast ganz gleichlautenden Stelle Cruttenden Ṣanʿâens. I dafür steht: בן | הנאם | שפקם | אתמ[ר]ם | חגרם | שׂ[עדהמו | ול ארצהמו | כל „und auf dass Ḥagr[2]) sie beglücke mit reichlichen gesunden Früchten auf all' ihren Feldern"; hier passt die Bedeutung des hebräischen עד ganz und gar nicht. Vielmehr geht aus den angeführten Beispielen[3]) hervor, dass עדי und עד 1. wie hebr. עד die begrenzte Richtung „bis zu" bezeichnen, besonders im Gegensatz zu לן und בן = مِن, 2. allgemein die Richtung wohin und die Ruhe an einem Orte, vgl. hebr. על; in der ersteren Bedeutung ist die Form עד, in der letzteren die Form עדי gebräuchlicher. Danach habe ich hier übersetzt, und folgere, dass die Weihenden nicht in Turʿat wohnten, sondern das Bildniss dorthin schafften. Immerhin

---

1) Ich kann allerdings diese Uebertragung, die einen vortrefflichen Sinn ergiebt — man denke an die specielle Bedeutung von طهر und die bekannten orientalischen Cultusvorschriften — grammatisch nicht rechtfertigen; aber bei Praetorius' wohlbegründeter Uebersetzung vermisse ich wieder den rechten Sinn.

2) Einen himjarischen Gott חגרם denke ich anderwärts nachzuweisen.

3) Die einzige Stelle, an der עדי noch vorkommt, Os. 10, 8: | משחכן צנקן | עדי, ist bis jetzt noch nicht hinreichend erklärt, um sie hier heranziehen zu können (vgl. Praetor. Beitr. 2 H. S. 13), doch ist צנקן Halévy 208, 2 in צנקן | וד „der Vadd von Ṣanqan" sicher Ortsname. קדם | עדי Prid. I 5 und Reh. X, 8 scheint von בקדם nicht verschieden.

halte ich es nicht für unmöglich, dass statt עדי zu lesen ist בעל. — שתוכלהו Z. 5 kommt noch einmal vor, Os. 36, 3: משׂ]למן | דשׂתוכלו | לופי, wo aber Osiander durch den Umstand verleitet, dass in anderen Inschriften an entsprechenden Stellen שמתהו steht, es mit „darbringen“ übersetzt und demgemäss ד̄ als pron. rel. fasst; unsere Stelle beweist, dass ד̄ causale Conjunction ist und das Verbum durchaus dem äthiop. ኣስተዋከለ፡ und وكل, IV „auf Gott vertrauen“ entspricht, worin implicite ein Verbum des Bittens liegt. Auf ein solches wäre an sich das Ipf. יהחירן den Inhalt der Bitte bezeichnend nach Analogie des Aethiopischen (Dillmann Gramm. S. 367) nicht anzutasten: indess wird nach dem angeführten Beispiel, wo ל mit dem Infinitiv auf dasselbe Verbum, und zahlreichen andern, wo es auf analoge Ausdrücke, wie z. B. משׂאלם folgt, להחירן statt יהחירן zu lesen sein. Z. 9 wird der Inhalt des an die Bitte sich knüpfenden Gelübdes durch ךְ mit dem Imperfect eingeführt, wie ähnlich Os. 16, 5: במשׂאלהו | כיפען, und mit dem verkürzten Modus Levy Z. D. M. G. XXIV n. 1 Z. 4: בדת | שתעדרתהו | כישׂכר (Praetorius Beitr. 1 H. S. 22), was nur noch in ziemlich lockerer Weise von dem in שתוכלהו liegenden Begriff der Aussage abhängt. — החירן ist inf. IV von חיו = حيّ in der dem Hebräischen, Arabischen und Aethiopischen geläufigen Bedeutung „am Leben erhalten“; מרץ̄ = مرض. Das Uebrige ist klar, mit Ausnahme etwa von אתו l. Z., über welches uns die Stellen der Halévy'schen Inschriften, wo es vorkommt, nichts Sicheres an die Hand geben; über יהזם Z. 2 und בי[הר]ם Z. 8/9 wird unten geredet werden. — Die Inschrift ist zu Anfang verstümmelt; wir können in Folge dessen nicht erklären, wie es kommt, dass Z. 1 ff. drei Söhne des Tasḥ erscheinen, von denen aber nur einer Z. 6 als Wortführer auftritt, ferner ob der Karibʿatat Ihaqbil Z. 2 identisch ist mit dem Karibʿatat Z. 7.

Ich gehe zu den Bronzetafeln über.

Prideaux I

עהן | וצרן | ברכת
ן | דת | ערן | ויום |
תקדם | משׂבא | ערן
| ד̄מרמר | בן | ריד
ה | וע | עדי | קמם | ו
ים | תקדם | ווש | ד̄
כור | תאלב | ביתע
| וים | בני | וגנא |
שׂגרן | ת̄מד | ומח
מן | ד̄ב | ד̄לען

Die Inschrift beginnt mitten im Satz mit einem Verb, dessen Subject fehlt; der verloren gegangene Anfang mag ähnlich gewesen sein wie in n. III und sonst sehr häufig, so dass mit עהן ein

Nebensatz begann: „.... am Tage da er vollendete die Eindämmung dieses Teiches dieser Veste und am Tage da er beendete den Weg dieser Veste Damarmar ....“ Bis hierher ist ein Verständniss annähernd möglich; עהן vergleiche ich mit عهن satisfecit festinanter voluntati alic. c. acc. r. (vgl. עתהן und עהן Hal. 237, 5f.), וצרן mit أصر, مأصر, وصر, ברכתן mit בְּרֵכָה بِرْكَة auch noch Hal. 86; über ערן vgl. Praetorius zu Ḥ. Ghur. Z. 6 (Z. D. M. G. XXVI 437); für תקדם bin ich auf die alte von Praetorius (Z. D. M. G. XXVI 747 Beitr. 2 H. S. 7) verworfene Uebersetzung Osianders zurückgekommen, die mir für diese Stelle und Prideaux II Z. 5; III 7; Rehatsek X 4 und 7; Os. 30, 2 besser zu passen scheint; es hat wohl dieselbe Bedeutung wie תקדם in der Inschrift von ʿObne und Naqb el Ḥaǵr (vgl. indess weiter unten zu מהרע); dagegen halte ich Praetorius' Deutung für richtig für Os. 8, 9 und Reh. VI 8: יום | תקדמהו | שעדתאלב | יום | מטור | וצבא | עדי | ש[ב]ררן „als ihn Saʿdtaʾlab zum Anführer machte am Tage da sie auszogen und er nach Sabrar ins Feld zog“, welche letztere Stelle an die von Praetorius erläuterten Worte Hal. 154, Z. 4: | יום | הקדמהו ידמרמלך | צבא | ארשן „am Tage, da ihn Jadmurmelek zum Anführer des Heeres der Ausân machte“ erinnert; משבא = مسبأ via in regione montana, auch Hal. 535, 5 (vgl. Praetorius Beitr. 3 H. S. 43) und Reh. XI 2, vgl. שבא mit מטר = مطا zusammengestellt Reh. VI 7; ערן | דמרמר „unsere Veste Damarmar“ vgl. Jâqût II 722: ضَمَرْمَر من حصون صنعاء اليمن. Das Folgende bis Z. 7 ist arg entstellt; st. קמם | עדי l. קדם | עדי nach Reh. X 8; ים Z. 6 und 8 die defective Schreibung st. יום Hal. 252, 9; 253, 1 Prid. III 7, plur. ימת Hal. 221, 4; 478, 21; 485, 16; statt | ורש ist wohl ועשר zu lesen: „am Tage da er vollendete und weihte die ? des Taʾlab in ? und am Tage da er baute und ummauerte diese Stadt Ṯamâd und ....“ גנא übersetzte man früher mit „anbeten, huldigen“ (Praetor. B. 1 H. S. 25), oder „to place under the protection of the gods“, Prideaux a. a. O. S. 338; Halévy Rapport etc. giebt es in der Inschrift 280 mit „entoura d'un mur“, und allgemeiner 520, 12 „il fit et bâtit“ wieder (hier steht ebenso wie Hal. 276 und an unserer Stelle וגנא | בני zusammen). Nun wäre im Hinblick auf ähnliche Zeitwörter mit gleicher prägnanter Bedeutung recht wohl möglich גנא aufzufassen als „einem Gotte mit einer Sache huldigen“, so dass darunter nicht allein die Vornahme blosser religiöser Ceremonien mit dem Gebäude, sondern auch die Erbauung desselben durch Jemand ausgesagt würde: allein einmal zeigen die Substantive גנא, גנאת durch ihren Gebrauch, dass sie irgend welche locale Bedeutung haben müssen (Praet. B. 3 H. S. 34), andrerseits würden wir an Stellen wie Hal. 280 und 520, 12 die Nennung der Gottheit vermissen; an der zuletzt angeführten Stelle steht dies Zeitwort

parallel mit anderen, die gar keine religiöse Beziehung haben, indem die feierliche Weihung an die Götter erst zum Schlusse folgt. Bedenkt man nun, dass die Inschrift Fr. IX = Hal. 50 (גנא | בית | אלמקה) auf der Mauer des Almaqah-Tempels von Ṣirwâḥ, Hal. 280:

ידעאל | בין | בן | ית̄עאמר | ותר | מכרב | שבא | גנא | הגרהו | נשקם |

auf der Stadtmauer von Baidhâ' steht, jene mehr als sechs Mal, diese einige vierzig Mal wiederholt, und ebenso dieser Ausdruck in den Inschriften der grossen Ringmauern von Naqb el Ḥagr und ʿObne wiederkehrt, so werden wir wohl nicht umhin können die Uebersetzung Halévy's als richtig zu adoptiren. Das Vb. scheint Denominativ des Substantivs zu sein; vergleicht man mit جناً die Derivate des stammverwandten جنح, so sieht man leicht, wie sich die himj. Wurzel גנא mit ihren abweichenden Bedeutungen aus der Grundbedeutung von جنا und 7ፋP: „sich krümmen" hat entwickeln können. — Statt שגרן ist natürlich הגרן zu lesen; zu ת̄מר vgl. Jâqût s. v.: ثَمَار بالفتح حصن باليمن فى جبل جُحاق.

Prideaux II

תאלב | רימ
ם | החדת̄ | לע
בדהו | רבב
ם | מאד̄נין
| בכן | תקדם
| להו | ותרת̄
ד̄ | תאלב | ד̄
ומהדרן

Eine höchst seltsame Inschrift; Subject muss das voranstehende תאלב | רימם sein, Vb. dazu החדת̄. Letzteres mit der Bedeutung „ein Gebäude erneuern" verbindet überall, wo es ausser dem directen Object noch ein entferntes regiert, dieses vermittelst der Präposition ל, so Fr. LIV, 2; Hal. 44, 1; 626/627 Z. 3 [1]) Reh. VIII 2, oder im minäischen Dialect ךְ, so Hal. 465, 2; 485, 2; 534, 1; es ist klar, dass diese Bedeutung hier schlecht passt, und ebensowenig החדת̄ Passiv sein kann; oder sollte es möglich gewesen sein החדת̄ analog רת̄ד mit dem doppelten Accusativ zu construiren? Aber dann vermissen wir den Objectsaccusativ, denn מאד̄נין Z. 4 ist sicher ein Ethnicum vgl. Os. 27, 1: מענין und שבאין „der Minäer, Sabäer" Hal. 587: גרבין „der Gerbane" [2]), wo dann ebenfalls die Angabe des Vaters fehlt. Ueber תקדם ist schon geredet; viel-

1) Es scheint Halévy entgangen zu sein, dass 626 und 627 die beiden zusammengehörigen Hälften einer Inschrift sind.

2) vgl. Gerbani bei Plinius (nicht Cerbani). — مأذنة ist nach Jâqût Name eines Wadi's in Jemen.

leicht hat es hier, mit ל construirt, wieder eine neue intransitive Bedeutung „und (Ribâb) hat sich ihm genaht"; oder sollte es hier Denominativ von تَقْدِمَة, vgl. قَدَّم obtulit, sein? תרתֿר haben wir gewiss als Passiv zu רתֿר mit doppeltem Accusativ (vgl. Praet. Beitr. 2 H. S. 26) zu verstehen; מצדקן — denn so ist statt מהדרן zu lesen, vgl. Hal. 49, 17 — „ein Heilswerk" vgl. מנפקן, משלמן, מתֿבתן „Werke gestiftet für Errettung, Gedeihen und Wiedervergeltung."

Prideaux III

מעהרם | בן | גהד | בן |
דהרם | נצף | תאלב | ב
על | תרעת | שקני | תאל
ב | רימם | יהרדהם | כם
שהו | בנהו | כעשאל |
וחפנם | וכל | ולדה
ר | וקניהו | ים | תֿקד
ם | תשקר | כערן | עמה
יע | צרחן | רחבל | וק
יף | נושם | וכל | מהי
ע | נחנת | תאלב | ב | א

מעהרם derselbe Name (und wohl auch dieselbe Person) wie Reh. X, 4[1]), vgl. ذو معاهر in den himjarischen Königslisten, דעהר Hal. 243, 9 und die componirten Eigennamen חריעהר 667, 3; עמעהר Hal. 145, 1 u. 146, 1 (עהרו Vb. Hal. 51, 3); גהד scheint nicht richtig; נצף | תאלב וגו' „Diener (נצף = ناصف) des Ta'lab Riâm, Herrn von Tur'at." Dieser Ausdruck reiht sich einer ganzen Anzahl ähnlicher Ausdrücke an, die zum Theil bisher falsch aufgefasst sind, nämlich רשו, so Fr. XVI אלמקה | רשו „Knecht des Almaqah"; Fr. LVI, 1: תבעכרב | רשו | דת | עצרן | קין | שחר | וקין | ידעאל „T. Knecht der Dat Ghadharân, Diener (קין = قين[2])) des Sahar (dieser Eigenname auch Hal. 235 u. 662, 2) und Diener des Ida'il." Hal. 144: אושו | רשו | אל | ועתתר | קין | ידמרמלך | ווהריאל

1) Ein weiterer Beweis für die Solidarität der Prideaux'schen und Rehatsek'schen Tafeln, wenn es dessen noch bedürfte.

2) Ausserdem noch in dem Titel כבראקינם Os. 35, 4 Hal. 174, 1; 624, 1 אכבראקינם Os. 35, 2 u. 3, unsicherer Bedeutung ferner im Götternamen קינן Hal. 4, 2: קינן | אלהתמו und Prid. VI = Praetor. Z. D. M. G. XXVI n. IX: קינן | אלההו, wo es Praetorius unrichtig als „unsern Herrn" appellativ auffasst. — Uebrigens hatte schon Ewald, Höfers Ztschr. I S. 305, שוד ganz richtig als Appellativ erkannt; vgl. noch Hal. 237, 5 u. 8 כהלן | רשוי: „die Vasallen des Stammes كهلان."

„A. Knecht des Îl und ʿAṯtâr, Diener des J. und W." Aus Hal. 150 erhellt, dass רשו und קין gleichbedeutend sind, dort heisst es: ועתתר | ואל | ידמרמלך | קין | אלארש; 151, 4: ידמרמלך | קין allein. Hiernach emendire ich auch Hal. 208, 2: צנקן | ود | ק[ין „Diener des Wadd von Ṣanqân"; dasselbe gilt für das vielbesprochene עבד, welches Hal. 155=156=158 in ותראל | עבד für קין steht, das Hal. 144 gebraucht ist; ebenso שמהעלי | עבד Os. 30, 1; | עבד אמרשמע Hal. 85, 1; דרחאל | עבד Hal. 49, 2 u. 6: in allen diesen Fällen sind wohl vergötterte Fürsten gemeint; dies möchte ich nicht behaupten für die folgenden Stellen: מרתד | בן | עבד Os. 17, 1: עמכרב | בן | עבד Hal. 238, 10; 371, 4; כרבעתת | בן | עבד 615, 26; ודבאל | בן | עבד 190, 4 ... בן | עבד 123, 2; sollte hier nicht בן defectiv statt בני stehen, so wie מרתד | בן | אדם Os. 11, 3; 16, 2 mit מרתד | בני | אדם Os. 18, 2 wechselt, und der Betreffende sich nicht bloss Knecht eines Herrschers, sondern der ganzen Herrscherfamilie nennen? Das eben erwähnte אדם (= أدم) gehört sicherlich auch zu dieser Sippe, ebenso מוד (vgl. Praetorius Beitr. 3 H. S. 32) und שוע (= شِيَع), die alle drei mit Götter- und Menschennamen verbunden vorkommen.

Z. 3. Da die Inschrift, wie die Pronominalsuffixe in נפשהו u. s. w. zeigen, nicht dem Minäischen Dialect angehört, so muss שקני in הקני corrigirt werden; es ist fraglich ob dieses hier absolut steht ohne Object (wie z. B. regelmässig in den Inschriften von Haram Hal. 144 ff.) oder נפשהו etc. davon abhängt (vgl. für diese Auffassung Os. 29, 6 Hal. 353, 16); ich ziehe das Letztere vor. — יהרדם | רימם | תאלב was bedeutet יהרדם? In den Halévy'schen Inschriften kommt יהר (so, ohne Mimation) als Name eines מחפד und בית im Gebiet der Minäer vor, 187, 5 und 188, 5, daher benannt יהר | עתתר 577, 5 „der ʿAṯtâr von Jahar", und ich zweifle nicht, dass dies dasselbe ist mit יהרם, welches wir oben in Hal. 85 angetroffen; dort heisst es: בידהרם | תאלב | אבכרב | ודהד „und es weihte dies A. dem T. in Jahar". Da aber die Inschrift aus Schirâʿ stammt, welches nach Ausweis von Hal. 63 damals denselben Namen wie heute führte, so vermuthete ich דידהרם, zumal da die Buchstaben ד und ב vorher fortwährend verwechselt werden; ebenso glaube ich, dass Reh. VII 3 statt יהוזהם | | zu lesen ist יהרדם[- „die Söhne des Taṣḥ von J.", und Z. 8 f. zu ergänzen: מרץ | בן בי[הרד]ם | מרץ „während einer Krankheit, an der er krankte in J." Aus תרעת | עדי folgerten wir, dass die Verfasser der Inschrift nicht in Turʿat wohnten, wohin das Bildniss geweiht ist; es ist also nicht unnatürlich, dass sie ihre Heimath zweimal angeben. Absolute Sicherheit können diese Vermuthungen natürlich nicht beanspruchen; unsere Stelle, die letzte an der es vorkommt, sieht auf den ersten Blick corrupt aus, da es wegen der Mimation von רימם nicht möglich scheint יהרדם als مضاف اليه zu רימם | תאלב zu fassen, und die Be-

deutung von ידהרדם und seine Identität mit ידהרם und ידהר sonst nicht beanstandet werden kann [1]); man denkt daher an den Ausfall von ד nach רימם. Doch möchte ich noch an שהרן | ודם Hal. 504, 4 (vgl. Praetorius Beitr. 3 H. S. 32) [2]) erinnern, welches doch wohl nach Analogie von צנקן | וד „der W. von Ṣ." nichts anderes heissen kann als „der W. von Schahrân", und fragen, ob hier nicht Fälle vorliegen, in denen die Mimation, in Folge ihres schwankenden Gebrauches (weil in der gesprochenen Rede nicht mehr vorhanden), irrthümlich gesetzt ist? oder gar erstarrte und schliesslich als Radicalbuchstabe gefasst wurde? (doch vgl. Z. 11 רים) — Statt כעשאל | בנהו l. ארשאל | ובנהו. — תקדם Z. 7 mit ת st. ת ein weiteres Beispiel der schon von v. Maltzan bemerkten Aspiration der dentalen tenuis und media, so in der Inschrift von Naqb el Ḥagr גנאת und בנת; תקדם Reh. XII 3 ist verdächtig, s. o.; dagegen ziehe ich מדלות und קצאת Os. 29, 2 u. 3 und חמד Reh. VI 10 st. חמד hierher. — תשקר halte ich für inf. II der √ שקר, die in den Inschriften am häufigsten in der Form des Substantivs שקרם vorkommt, ohne dass ihre Bedeutung bis jetzt mit Sicherheit ermittelt ist; vgl. Praetorius Z. D. M. G. XXVI, 421 u. Beitr. 3 H. S. 39 [3]); תשקר verhält sich zu שקר wie תצור (Praet. a. a. O. S. 28) und תעלי zu צור und עללי, welch letztere Formen promiscue gebraucht werden. — כערן auch Reh. X, 4 und XI, 4 scheint Name eines Ortes zu sein; מהיע, ein schwieriges Wort. Die Stellen, an denen es vorkommt, sind folgende:

Os. 30, 2: קבלתן | צרונהן | ומהיע | מהיע | תקדם | יום

Fr. LV, 3: מהיען | דן | בע[ל]י | ומחסדת | מעבב | כל (בע[ל]י = ب + على)[4])

„ LVI, 3: מהיען | דן | ומחסדת | מעבב | כל

Reh. X, 4: מהיענהן | אלן | מעהרם | ותקדם

Unglücklicherweise steht das Wort hier überall in einer Um-

1) Der höchst willkürliche Gebrauch der Mimation bei Eigennamen ist durch die Halévy'schen Inschriften hinlänglich erwiesen; ידהרדם = ידהרם vgl. Praetorius Beitr. 3 H. S. 44; für קמהם Hal. 478, 21, welches = קמם sein soll, ist doch ohne Frage שמהם zu lesen. Dagegen füge ich hinzu קרנהם l. von 'Obne Z. 4; שהרדם Hal. 192, 2 = שהר 252, 8; Hal. 63, 16 ff.: „ואלמקה | פיהגבאן | ונקם | כל[שנ]אהם וגר d. i. und A. möge abwenden (جبا) und vergelten (نقم) jedem Feind" שנאהם = שנאם Os. 18, 10; 20, 7. צבחהם H. 261, 1 u. 377, 1 n. pr. = صبح; חרפהם 459, 2.

2) Beiläufig irrt Hr. Praetorius, wenn er in dieser Inschrift חפינסם als n. pr. eines Mannes fasst und dann die Möglichkeit gelten lässt, dass זלא defectiv geschriebener Dual ist; es ist Hrn. P. die Stelle 237, 2 entgangen, wo die volle Form כ[ס]ם | חפידהי steht, und aus der sich ergiebt, dass es Orts- bez. Stammname ist und sich an מען anschliesst: „König von Me'in und Ḥafê Nafs."

3) תשקר viell. Denominativ von שקר, das ein nach der Farbe benanntes Material bezeichnet?

4) Diese Praeposition ist bis jetzt mehrfach verkannt.

gebung, die gar kein Licht auf dasselbe wirft; nur soviel ergiebt sich, dass es irgend eine Baulichkeit oder Localität bezeichnet; man hat مَهْيَع „eine breite Strasse", vgl. هاع I und V „sich ausbreiten", verglichen und dazu passt, dass Prid. I, 3 משבא = مسبأ „Bergpfad" mit תקדם verbunden steht. Die Bedeutung passt auch so ziemlich an den angeführten Stellen, die neueren Reisenden scheinen allerdings nicht Viel von künstlichen Wegebauten der alten Sabäer zu wissen. — צרחן | רחב]ם „diese Veste Rahb" צרח, pl. צרחת, ist aus Hal. 208, 3; 534, 7; 353, 6 als synonym von מחפד bekannt, vgl. صَرْح ጸርሕ: רחבם n. pr. l. Fr. XII; XIII; XIV (= Hal. 673) Hal. 674, dh. דרחב]ם | עתתר Hal. 151, 13 u. 419, 6. — Z. 9 ff. Zur Erklärung von קיף dienen folgende Stellen:

Hal. 8, 1: ההדתו | קיף | שמשהמו | דעמ.ת |

Hal. 44, 1: ודאל — והחדת | מקף | קף | יכרבמלך | ברמתם | לבעל | אום |

Fr. XX: . . . מקף | דשמוי . . .

Prid. X, 1: רבבם—קיף | ותכן | חגן וגו"

Reh. VIII, 2: ההדתו | לבעל | ביתהמו | מקפן

Ein von derselben Wurzel abgeleiteter Eigenname קיפן Hal. 676 = Praet. Z. D. M. G. XXVI n. 11 und ذو قيفان in den Königslisten. Ich weiss zur Erklärung aus den verwandten Sprachen nur قفا I u. II effecit ut alqd. alqm. sequeretur et ipsi proprium esset; قوف und قيف haben nur noch die sinnliche Grundbedeutung sequi vestigia alcs; noch näher läge وقف, wenn dies nicht im Himjarischen schon in derselben Form vorläge; קף I קיף II demnach etwa „weihen" קיף, מקף „das Geweihte, der geweihte Ort". An dieser Stelle kann קיף Vb. oder Substantiv sein; im letzteren Falle vgl. zu כושם: نُواش nach Jâqût ein حصن in Jemen. — In den letzten Worten erkenne ich nur noch den Namen des Ta'lab.

Reh. X

מ]שלמן | דדהבן | דב
| קדם | יבין | ומשל
מן | במיפע | דדהב
ן | ותקדם | מעהרם
| אלן | מהיעתן | בח
לב | מוצת | תאלב | ו
יום | תקדם | מאת | מ
קלתם | עדי | קדם | כ
ערן | ויום | הערב |
ארף | חוקן | עה | ד |

Der Anfang und damit das Verbum nebst Subject, wovon מ]שלמן abhängt, ist vom Fälscher aus irgend welchem Grunde weggelassen; zu מ]שלמן vgl. Reh. VI, 3 דדהבן | צל]מן Os. I, 8: דדהבן | ברם | תמן | מירן, 37, 2 ד]דהבן ...... 29, 2: דהבהן | שקניה. — דבקדם über diese Praeposition Praetorius Beitr. 3 H. S. 24. — יבין steht bei Hal. 584 unter einer Reihe von Städtenamen ב]ריאן (Fr. LIII, 2; Hal. 43, 2; 48, 8) רבקן (Hal. 478, 4; 479, 1) לבאן (535, 6, vielleicht גבאן) נ]בקן? (Hal. 276) und צרבן (255, 8 st. ירבן; 535, 6) und ausserdem Reh. XI, 4: יבין | גנאן. Nun kennen die arabischen Geographen يَبْيَن als Nebenform von أَبْيَن, dem Namen der bekannten Stadt in der Nähe von ʿAden; nach Neschwân (angeführt im Marâṣid nach dem Citat von Osiander Z. D. M. G. XIX S. 257) sollte dies die einzig richtige sein. Im Auszuge des Neschwân finde ich diese Notiz nicht [1]). Jâqût I, 110 sagt: أبين بفتح اولها ويكسر بوزن احمر ويقال يَبْيَن وذكره سيبويه فى الامثلة بكسر الهمزة ولا يعرف اهل اليمن غير الفتح وحكى ابو حاتم قال سألنا ابا عبيدة كيف تقول أبين او ابين فقال أبين وإبين جميعا وهو مخلاف باليمن منه عدن يقال انه سمى بابين بن زهير بن ايمن بن الهميسع بن حمير بن سبا. Für die Aussprache أُبين spricht das Obiae des Geographus Ravennas p. 56, 12 ed. Parthey, wenn man es damit identificiren darf. Aber bei der überaus grossen Anzahl geographischer Homonyme in Südarabien lassen sich aus der blossen Namensgleichheit ohne andere Angaben keine Schlüsse ziehn. Gleich ein zweites Beispiel dafür, Z. 3. „ein Denkmal in Maiphaʿ.“ Ich glaube, wir haben hier die himjarische Transscription eines geographischen Namens vor uns, der wahrscheinlich den Griechen und Römern bekannt war und von מיפעת durchaus zu trennen ist. Rödiger (Uebstzg. von Wellsted's Reisen I S. 200) citirt eine Stelle des Qâmûs, nach der ميفع und ميفعة zwei Districte an der Küste von Jemen sind, zwei Tagereisen von einander entfernt. Wrede (s. Reise in Ḥadhramaut hrsg. von v. Maltzan S. 23) hat

1) Es heisst bei diesem: ذو ابين من ملوك حمير وهو الذى سميت به أبين باليمن ولم يات فيه شىء من كلام العرب على هذا البناء الا ابين واشفا واصبع فى احدى لغاتها وابرن (؟ ابرم) اسم شجرة عظيمة واثلب فتات الحجارة فى احدى لغاتها وانفحة فى احدى لغاتها". Hamdânî weiss ebenfalls nichts von يبين; übrigens erinnert Osiander passend an die Variante يليشرح für اليشرح.

zuerst die Existenz zweier ميفعة وادى constatirt, auf deren gegenseitige Lage die Angaben des Qâmûs passen [1]). — Ptolemaeus kennt eine *Μαιφὰθ κώμη*, deren Lage zu dem ميفعة وادى östlich von Ḥiṣn Ghurâb = *Κάνη ἐμπόριον* gut stimmt, vgl. Menfaba des Geogr. Rav. S. 56, 10; andrerseit heisst das westliche Mêfa'at in den Inschriften von Naqb el Ḥaǵr und 'Obne (Praet. Z. D. M. G. XXVI S. 434 und Wrede Reise S. 286) ebenfalls מיפעת. Es scheint also als ob der Qâmûs mit dem einen Wadi Mêfa'at eine dritte Stadt verwechselt, die ميفع heisst, bei Ptolemaeus *Μαιφὰ μητρόπολις* südöstlich von *Σαρούον* = صرواح, Mêphra bei Ammianus Marcellinus (S. 255 ed. Valois), Mapha beim Geogr. Rav. S. 56, 7; und dies ist das מיפע unserer Inschriften. — Z. 5 אלן plur. vom pron. dem. אל, s. Insch. bei Prid. S. 19, 1 und Hal. 362, 4: אלן | אותן. — מוצאת ist unklar, vgl. über הוצאת Praet. Beitr. 2 H. S. 23. — העדב Z. 9 kommt bei Halévy ziemlich häufig vor und scheint verglichen mit عذب I II und עזב die Bedeutung „vollenden", vielleicht, vgl. עזבון, „übergeben" zu haben. חרקן | ארקן = ورقة, ورقة und حديقة?

Endlich findet sich ein wie שעדוד, שעדשמם u. s. gebildeter Eigenname שעדתאלב Reh. VI.

Sehen wir nun, ob sich an der Hand der in den besprochenen Inschriften gegebenen Daten eine weitere Erkenntniss über diesen neuen Gott erreichen lässt. Leider fehlt uns jegliche Nachricht über die Herkunft der Denkmäler, mit Ausnahme von Hal. 72 und 85, die aus Schirâ' stammen, und wir lernen nur aus den Inschriften selbst, dass er vorzüglich an zwei Orten, Jahar und Tur'at verehrt wurde. Die arabischen Geographen kennen sie nicht, und so wage ich nur schüchtern zu Jahar den ebenso geschriebenen Ort bei v. Maltzan Reise in Südarabien S. 289 und 296 im Lande der Jâfe'î zu vergleichen [2]). Sein Name ist entweder תאלב allein Hal. 72; 74; 85 Prid. V, 4 I, 6 III, 2 und 11 Reh. X, 6 oder רימם | תאלב Prid. V, 2; Reh. VII, 4 und 11; Prid. II, 1; III, 4; רים | תאלב Prid. V, 6, und der Eigenname שעדתאלב zeigt, dass תאלב der Hauptname ist. רימם findet sich in den Halévy'schen Inschriften sehr häufig als Beiname der minäischen Fürsten, des Iljafa', Abjada', Vaqah'îl, Ḥafn, Iṭa'îl, aber auch als Hauptname Hal. 141, 1 und Reh. VIII, 1, und im zsgstzt. n. pr. שמהרים Hal. 647. Ich glaube, dass wir als Wurzel רים anzunehmen und mit dem Hebr. רום „hoch sein" zu vergleichen haben; im Arabischen

1) Wrede's Angaben sind durch die Munzinger-Miles'sche Exploration dieser Gegenden und v. Maltzan's Erkundigungen in 'Aden lediglich bestätigt.

2) Leider sind in diesem Werke ح und ج in der Transscription nicht unterschieden.

fehlt bekanntlich diese Wurzel, aber das Aethiopische kennt sie noch [1]). Solcher ehrender Beinamen von Königen haben die Inschriften eine ganze Reihe erhalten, so אמר, בין, דָּרח, ותר, ידע, ינף, יהֿע, נבט, צדק „der Hohe, der Weise, der Erhabene, der Edle, der Kluge, der Hohe, der Hülfreiche, der Beschützer (?), der Gerechte"; sie sind lange als Titel gefasst, aber Halévy hat ihre appellative Natur richtig erkannt. Aber diese oder ähnliche Beinamen finden wir nie bei Götternamen, höchstens lässt sich חנף | שמשהו Os. 31, 1 vergleichen [2]). Auch תאלב, zu dessen Erklärung nur das arabische Lexicon ein von $\sqrt{}$ ألب abgeleitetes Adjectiv تَأْلَبٌ mit der Bedeutung crassus, subnixus liefert,[3]) scheint eher einem menschlichen Eigennamen zu gleichen. Aber die Aufklärung kommt diesmal von einer ganz unerwarteten Seite. Die arabischen Geschichtschreiber und Geographen wissen viel von einem Tempel رِئَام zu berichten, der auf einem Berge in der Nähe von Ṣanʿâ erbaut, lange Zeit, besonders als Orakelheiligthum, in hohem Ansehn stand, bis er von dem zum Judenthum übergetretenen König Tibân Asʿad Abukarib [4]) zerstört wurde; dabei werden noch einige Wunder erzählt, die bei der Austreibung des im Tempel wohnenden Teufels durch die beiden Rabbinen des Königs vorfielen, die weiter gar keine Bedeutung haben; zu Ibn Isḥâq's Zeit waren noch angeblich die Blutspuren der dort geschlachteten Opfer zu sehen (s. Taberî übstzt. von Zotenberg II, 168; I. Hischâm S. 17 f.; Jâqût II, 822;

1) Freytag Einleitung S. 117 führt nach Ǵauharî ريم „Stufe des Ranges" als himjarische Glosse an.

2) Es finden sich Beinamen bei Götternamen höchst merkwürdiger Art, die indess ganz anderer Bedeutung sind.

3) Eine höchst seltsame Form, bei der ich die Bedeutung des Bildungsbuchstaben ת nicht recht verstehe. Im Himjarischen sind vielleicht noch zwei Bildungen zu constatiren, die hierher gehören. Os. Z. D. M. G. XIX 263 führt einen männlichen Eigennamen لحنيعة تنوف an, und schlägt zweifelnd vor تنوف als أضافة zu fassen; Fresnel's Vorschlag تنوف in ينوف zu ändern scheint allerdings bei der Einstimmigkeit der Ueberlieferung nicht annehmbar. Das zweite Beispiel ist der Name, der gewöhnlich (z. B. bei Hamza) ياسر ينعم lautet; er wird bei Wrede Reise etc. S. 305 Jâsir Tanâʿam geschrieben, ياسر تناعم; bei v. Kremer a. a. O. S. 68 erscheint dafür ausschliesslich شعم, was nur Schreib- oder Lesefehler statt تنعم ist; himjarisch wird sich dieser König ישר | תנעם geschrieben haben. Mit Hülfe der inschriftlich beglaubigten Namen lässt sich in vielen Fällen aus den Varianten der Autoren die richtige Schreibung eruiren.

4) Blau Z. D. M. G. XXIII S. 563 vermuthet als Zerstörer den viel späteren Du Nuwâs, und v. Maltzan in Wrede's Reise S. 310 hat dies stillschweigend adoptirt; in den im Text citirten Schriftstellern findet diese Vermuthung nicht den geringsten Anhalt, sie nennen vielmehr sämmtlich den besagten König und ich sehe keinen Grund davon abzugehen.

Z. D. M. G. VII, 472 f. XXIII S. 563). Als Gründer dieses Tempels wird Riâm Ibn Nehkân genannt (v. Kremer Südar. Sage S. 38); schon v. Kremer hat vermuthet, dass dieser Name, so wie der des Jâśî I. Riâm und des ʿAbd Rîm b. el Kânis (Südar. Sage S. 36, 37 und 120), die die südarabische Sage kennt, in Verbindung stehen mit dem Namen des Heiligthums. Die Form ريم, der wir schon in der oben angeführten Glosse des Ǵauharî begegneten, halte ich auch für identisch mit رِئَام; sie ist ebenso wie der Name ʿAbd Rîm nicht der Ueberlieferung, sondern den Denkmälern selbst entnommen, daher die falsche Schreibung. Denn dass südarabische Gelehrte wie Neschwân, die mit dem himjarischen Alphabet wohl bekannt waren, gelegentlich auch himjarische Inschriften lasen und copirten, wissen wir aus der von v. Kremer herausgegebnen Kasîdeh zur Genüge. Wie sie aber mit diesem Material Geschichte fabricirten — es erinnert dies lebhaft an die Art, wie man zu Cola Rienzi's Zeiten in Italien römische Epigraphik studirte — dafür lernen wir aus den Ta'lab Ri'âm-Inschriften ein nicht zu unterschätzendes Beispiel kennen. V. Kremer a. a. O. S. 59 führt unter den himjarischen Königen einen Tâlit Rîm [ثالث ريم] an. „Dieser gelangte zu grosser Macht, wesshalb auch die Himjaren seinen Namen sehr oft in ihren Musnadinschriften nennen. Er residirte fast immer im Lande Ḥimjar.“ Das Manuscript von Chorêbe, aus dem Wrede die Königsliste entnahm, die im Anhang zu seiner Reisebeschreibung gedruckt ist, nennt diesen König Ṭâlib Rim (S. 303) = طالب ريم. Ein in meinem Besitz befindliches Manuscript, welches die Geschichte von Jemen nach dem Commentar der himjarischen Kaside in türkischer Sprache enthält, schreibt سالب ريم; sonst habe ich nirgend in den mir zugänglichen Quellen Etwas über diesen König gefunden. Ich glaube, der Leser hat schon längst den wahren Sachverhalt errathen: ثالث ريم, طالب ريم und سالب ريم sind Nichts weiter als Verunstaltungen von تألب ريم, und dieses die genaue Transscription von רים | תאלב der Inschriften. Der vorhin erwähnte Tempel bei Ṣanʿâ war ein Tempel des Ta'lab Ri'âm und mit diesem Nachweise fallen auch die Etymologien dieses Namens fort, die Jâqût (von رِئم) und Osiander (= 𐩧𐩺𐩱𐩣:) versucht haben [1]). Es fragt sich nur noch eins: hat die historische Ueber-

1) Es kommen in den Inschriften auch andere Derivate dieser Wurzel vor, nämlich geographische Namen, wie רימת und רימן, die von den arabischen und neueren Geographen رَيمة und رَيمان genannt werden. Beachtenswerth sind noch die Banu Riâm in Oman, von denen Wellsted Reisen I 103 ff. allerlei Seltsames zu berichten weiss [vgl. jetzt Sprenger A. Geogr. Arabiens S. 220 ff.].

lieferung diesen Namen den Inschriften allein entnommen oder auf mündliche oder schriftliche Tradition hin unter die Könige Jemens versetzt? Es ist schon bemerkt worden, dass sowohl תאלב als ריאם Namen sind, die ihrer Bedeutung und der Analogie der übrigen Inschriften zufolge, eher einem Menschen zukommen, als einem göttlichen Wesen; andrerseits wird er in den besprochenen Inschriften ganz so wie die andern Götter, wie ʿAṯtâr, Almaqah u. s. w. angerufen und verehrt. Es bleibt nur die eine Annahme übrig, dass wir es hier mit einem göttlich verehrten König zu thun haben. Die Annahme einer Apotheose bei den Himjaren ist in der letzten Zeit von Lenormant und Praetorius (s. Beitr. 2 H. S. V, 22 A., 25 u. s. Z. D. M. G. XXVII S. 645 ff.) aus vielen Ausdrücken begründet worden. Sie werden zusammen mit den Göttern im Gebet angerufen, ihnen werden bestimmte Feiertage geheiligt, man nennt sich ihre Diener und Knechte, wie man sich die Diener und Knechte der Götter nennt, kurz wir bemerken in ihrer Stellung nur noch einen geringen Unterschied von den eigentlich göttlich verehrten Wesen, und man that nur einen Schritt weiter und war bei der Apotheose angelangt. Diese Sitte zeugt allerdings ebenso wie die gleiche Sitte in den hellenistischen Staaten und in Rom von einer Cultur, oder, wenn man lieber will, Uebercultur, die schon längst den naiven Standpunct, auf dem das Religionsbewusstsein der übrigen Araber sich befand, überwunden haben musste. Diese Erscheinung bei den Himjaren ist immerhin bei der unglaublichen Starrheit des arabischen Gottesbewusstseins doppelt auffällig; sie ist aber doch nicht ohne Beispiel. Wie die Himjaren im Süden Arabiens einen ansehnlichen Culturstaat geschaffen hatten, so gab es auch an der Nordgrenze der Halbinsel einen arabischen Stamm mit festen Wohnsitzen, Handel und Verkehr, mit Gesetzen und einem Herrscherhause, welches nicht von ephemerer Existenz, nach innen und aussen seine Untergebenen regierte, ich meine die Nabatäer, deren Geschichte uns leider ebenfalls nur in Bruchstücken überliefert ist. Was Stephanus von Byzanz und die Kirchenväter von der Verehrung des nabatäischen Königs Obodas berichten, kann nur als Apotheose aufgefasst werden, wenn wir auch bei dem bisherigen Schweigen der Denkmäler gerade über diesen König auf die Erkenntniss des weiteren Sachverhalts verzichten müssen.

Philosophische Gedichte des 'Abû-l'alâ' Ma'arrî.

Von

A. von Kremer.

(Vgl. Band XXIX. S. 304 ff.)

I.

إذا كَانَ عِلْمُ النَّاسِ لَيْسَ بِنَافِعٍ   وَلَا دَافِعٍ فَالْخُسْرُ لِلْعُلَمَاءِ
قَضَى اللهُ فِينَا بِالَّذِى هُوَ كَائِنٌ   فَتَمَّ وَضَاعَتْ حِكْمَةُ الْحُكَمَاءِ
وَهَلْ يَأْبِقُ الانسانُ من مِلْكِ رَبِّهِ   فَيَخْرُجَ مِنْ أَرْضٍ لَهُ وَسَمَاءِ
سَنَتْبَعُ آثَارَ الَّذِينَ تَحَمَّلُوا   عَلَى سَاقَةٍ من أَعْبُدٍ وَإِمَاءِ
لَقَدْ طَالَ فى هٰذَا الأَنَامِ تَعَجُّبِى   فَيَا لِرِوَاءٍ قُوبِلُوا بِظَمَاءِ
أُرَامِى فَتُشْوِى مَنْ أُعَادِيهِ أَسْهُمِى   وَمَا صَافَ عَنِّى سَهْمُهُ بِرِمَاءِ
وَهَلْ أَعْظُمٌ إِلَّا غُصُونٌ وَرِيقَةٌ   وَهَلْ مَاؤُهَا إِلَّا جَنِىٌّ بِدِمَاءِ
وَقَدْ بَانَ أَنَّ النَّحْسَ لَيْسَ بِغَافِلٍ   لَهُ عَمَلٌ فى أَنْجُمِ الْفُهَمَاءِ
وَمَنْ كَانَ ذَا جُودٍ وَلَيْسَ بِمُكْثِرٍ   فَلَيْسَ مَحْسُوبًا مِنَ الْكُرَمَاءِ
نَهَابُ أُمُورًا ثُمَّ نَرْكَبُ هَوْلَهَا   عَلَى عَنَتٍ مِنْ صَاغِرِينَ قِمَاءِ
أَفِيقُوا أَفِيقُوا يَا غُوَاةُ فَإِنَّمَا   دِيَانَاتُكُمْ مَكْرٌ مِنَ الْقُدَمَاءِ
أَرَادُوا بِهَا جَمْعَ الْحُطَامِ فَأَدْرَكُوا   وَبَادُوا وَمَاتَتْ سُنَّةُ اللُّؤَمَاءِ

يقولون أنّ الدهرَ قد حانَ موتُه ولم يبقَ فى الأيّامِ غيرُ ذَماءٍ[1]

وقد كذبوا ما يعرفون انقضاءَه فلا تسمعوا من كاذبِ الزُعماءِ

وكيفَ أُقضّى ساعةً بمسرّةٍ وأعلمُ أنّ الموتَ من غُرَماءى

خُذوا حَذَرًا من أقربين وجانبٍ ولا تَذْهَلوا عن سيرةِ الحُزَماءِ

Wenn Gelehrtheit und Wissen der Menschen
keinen Nutzen gewähren,
So sei Verachtung das Loos der Gelehrten,
statt des Lobs und der Ehren!

Gott bestimmt, was da sein soll und es ist,
wie er es gut befand:
Da zeigt sich machtlos der Weisen Wissen
und rathlos ihr Verstand.

Kann etwa der Mensch aus der Gewalt
des Herrn sich erretten,
Kann er Erde und Himmel abschütteln,
wie ein Sklave die Ketten?

Wir folgen den Spuren nach der Geschlechter,
die vorausgegangen:
Dem Trosse von Männern und Frauen,
die alle der Tod umfangen.

Lang sann ich über dies Menschengeschick
und staune ob des Gedachten;
Sollen wir desshalb nur dürsten, um endlich
desto gewisser zu verschmachten?

Lass ich auf den Feind meine Pfeile fliegen,
so irren sie im Flug,
Während jeder Pfeil, den er schoss,
eine Wunde mir schlug.

Sind die menschlichen Leiber nicht etwa
wie grünende Bäume?
Nur dass statt des Saftes das Blut durchströmt
deren innersten Räume.

1) Es liegt sehr nahe im ersten Halbvers statt موته zu lesen فوته.

Ach! wie offenbar ist's, dass das Schicksal
niemals rastet und ruht,
Und vor allen die Sterne jener beherrscht,
die weise und gut!

Wer Grossmuth noch so sehr übt von dem Wenigen,
das er hat,
Dem rechnet die Menge nie es an
als Edelthat.

Uns schreckt so manches, doch zuletzt fordern
wir's in die Schranken,
Zum Entsetzen jener, die da zählen
zu den Schwachen und Schwanken.

Erwacht, ihr vom Wahne Bethörten,
aus dem Wahne erwacht!
Denn eure Religionen sind Fabeln, mit List
von den Alten erdacht!

Sie wollten nur irdisches Gut gewinnen,
und sie haben's erworben,
Sie starben und mit ihnen ist das Gesetz
der Elenden gestorben!

Sie sagten, dass die Zeit dem Ende nahe,
dem Ende der Welt,
Dass von den Tagen zur letzten Stunde
nur wenig mehr fehlt!

Sie logen, denn wie wüssten sie,
dass der Zeitpunkt gekommen?
Verschliesst euer Ohr den Lügen, die ihr
von jenen vernommen.

Wie aber soll eine Stunde ich
hier verleben in Freude,
Wo ich weiss, dass dem Tode verpfändet
mein Lebensgebäude!

Seid auf der Hut vor Freunden und Fremden,
nehmt euch in Acht,
Und folget dem Pfade der Klugen und Weisen
stets mit Bedacht!

II.

يا ملوكَ البلاد فُزْتُم بِنَسْءِ الـعـمـر والجـور شأنُكُمْ فى النَّسَآء

ما لكم لا ترون طُرْقَ المعالى قد يزور الهيجاءَ زِيرُ النِّسَآء

يرتجى النـاس أنْ يقومَ امامٌ ناطقٌ فى الكتيبة الخَرْسَآء

كذب الظنُّ لا امامَ سوى العقل مُشيرًا فى صُبْحِهِ والمَسَآء

فاذا ما أطعْتَهُ جلبَ الرحمة عند المسير والإرسآء

انّما هذه المذاهب أسبابٌ لجَذْبِ الدنيا الى الرؤسآء

غرضُ القوم مُتْعةٌ لا يَرِقُّون لِدَمْعِ الشمّاء والخنسآء

كالّذى قام يجمع الزنج بالبصرة والقرمطىّ بالأحسآء

فانفرِدْ ما استطعتَ فالقائل الصادق يُضحى ثقلًا على الجُلَسَآء

Ihr Beherrscher der Länder, ihr herrschtet lang
und ihr wurdet alt,
Und je länger ihr lebt, desto mehr
missbraucht ihr die Gewalt [1].

Warum wollt ihr nicht die Wege
des Ruhmes beschreiten,
Wenn selbst Zîr, der Frauenheld, nicht zögerte
muthig zu streiten.

Auf einen Gottesmann (Imâm) hat das Volk
seine Hoffnung gebaut,
Der da leiten soll, wenn die Menge rathlos
nach dem Retter schaut.

Eitler Wahn! die Vernunft allein
ist der göttliche Leiter,
Der morgens und abends euch führt, als erfahrener
Pfadvorschreiter.

---

1) Bezieht sich auf die Gewalthaber der damals schon auf Kosten des Chalifates der Unabhängigkeit entgegenstrebenden verschiedenen Dynastien.

Und hörst du was der dir befiehlt, so gewinnst du
den göttlichen Segen,
Der dich fürder begleitet auf allen
deinen Wegen.

Diese verschiedenen Glaubenssekten,
die euch zerspalten,
Erfunden hat man sie, um den Mächtigen
zu sichern die Gewalten!

Dieser Elenden Ziel ist nichts,
als der feige Genuss;
Sie rührt nicht selbst aus Chansâ's Auge
der Thränenerguss [1]).

Wild wie der Häuptling der Neger in Basra,
der am Morden sich freut,
Oder der Karmate, der blutbedeckte,
der in Ahsâ' gebeut. —

Meide die Menschen und fliehe die fröhlichen
Zechergrunden,
Denn, wer die Wahrheit spricht, wird von allen
unleidlich befunden.

III.

السّاعُ آنيةُ الحوادثِ ما حَوَتْ لَمْ يَبْدُ إلّا بعد كشف غِطائِها
وكَأنّما هٰذا الزمان قصيدة ما آضْطُرَّ شاعرها الى إيطائِها
ليستْ لياليه مُحَسَّنةً كلّهنّ وُصِفَتْ بسُرْعتِها ولا إبْطائِها
والمصر آنَسُ مِنْهُ خَرْقُ مَفازةٍ أَنِسَ الدليلُ بِقافِها مع طائِها
وسِهامُ دهرِكَ لا تزالُ مُصيبةً صُرِفَتْ بإذْنِ الله عن إخْطائِها
إنّ المواهبَ كلّها عارِيّةٌ ومِنَ السفاهة غِبْطَةٌ بِعَطائِها

---

1) Im Texte: die Thränen der Śammâ' oder Hansâ'.

Die Stunden sind das Gefäss, das umschliesst
die Menschengeschicke;
Erst wenn der Deckel entfällt, dann zeigen
sie sich dem Blicke.

Die Zeit, die ewig dahin rollt,
ist wie ein Gedicht:
Doch denselben Reim wiederholt
Der Dichter nicht.

Und es ahnen nicht die Tage und Nächte
in ihrem Jagen,
Wie viele ob ihrer Eile, und andre
ob ihres Zauderns klagen!

Getroster als in der Stadt lebt man
in der Wüste Gefild,
Wo den Führer der Katâ geleitet
und das flüchtige Wild.

Ach! dass des Geschickes Pfeile
das Ziel nie verfehlen:
Doch sie dürfen nicht irren, und fliegen
nach Gottes Befehlen.

Die irdischen Güter sind nichts als Darlehn,
die man uns borgt;
Ein Thor ist, wer solcher Dinge wegen
sich kümmert und sorgt!

IV.

أَقِيمِى لَا أَعُدُّ الحَجَّ فَرْضًا عَلَى عُجُزِ النِّسَاءِ وَلَا العَذَارَا

فَفِى بَطْحَاءِ مَكَّةَ شَرُّ قَوْمٍ وَلَيْسُوا بِالحُمَاةِ وَلَا الغُيَارَا

وَإِنَّ رِجَالَ شَيْبَةَ سَادِنِيهِ إِذَا رَاحَتْ لِكَعْبَتِهِ الجَمَرَا

قِيَامٌ يَدْفَعُونَ الوَفْدَ شَفْعًا إِلَى البَيْتِ الحَرَامِ وَهُمْ شُكَارَا

إِذَا أَخَذُوا الزَّوَائِفَ أَوْلَجُوهُمْ وَلَوْ كَانُوا اليَهُودَ أَوِ النَّصَارَا

مَتَى آتَاكِ خَيْرٌ فَافْعَلِيهِ وَقُولِى إِنْ دَعَاكِ البِرُّ آرَا

فَلَوْ قَبْلَ الغُوَاةِ عَرَفْتِ كَشْفِى　　مِنَ الكِذْبِ المُمَوَّهِ ما تَوَارَا

ولا تَتَّقِى بِمَا صنعوا وصاغوا　　فقد جاءت خيولُهُمْ تَبَارَا

جَرَتْ زَمَنًا و تَسْكُنُ بَعْدَ حِينٍ　　وأَقْضِيَةُ المُهَيْمِنِ لا تُجَارَا

لَعَلَّ قِرَانَ هٰذا النَّجْمِ يَثْنِى　　إلَى طُرُقِ الهُدَى أُمَمًا حَيَارَا

فَقَدْ أَوْدَى بِهِمْ سَغَبٌ وظِمْءٌ　　وأَيْنُقُهُمْ بِمَتْلَفَةٍ حَسَارَا

وما أَدْرِى أَمِنْ فَوْقَ المَهَارَى　　أَلَبُّ إذا نَظَرْتُ أَمِ المَهَارَا

أَتَتْهُمْ دَوْلَةٌ قَهَرَتْ وعَزَّتْ　　فباتوا فى ضلالتها أُسَارَا

وظَنُّوا الطُّهْرَ مُتَّصِلًا بِقَوْمٍ　　وأُقْسِمُ أَنَّهُمْ غَيْرُ الطَّهَارَا

وما كُرِيَتْ عيونُ الناسِ جَمْعًا　　لِيَبْكِيَنْ فى دُجُنَّتِها تَكَارَا

لَهُمْ كَلِمٌ تُخَالِفُ ما أَجَنُّوا　　صُدُورُهُمْ بِصِحَّتِهِ تَمَارَا

O Jungfrau halt ein! denn die Wallfahrt
nach Mekka ist nicht
Für Frauen und Mädchen eine bindende
Glaubenspflicht.

Im Felsthal von Mekka, da wohnen
gar schlimme Gesellen,
Unwürdige Hüter des Tempels
und der heiligen Stellen.

Die Shaiba-Männer sind betraut
mit der Tempelwart,
Wenn zur Kaaba die Völker versammelt
die Pilgerfahrt.

Da stossen sie paarweis die Leute
in die heilige Kammer,
Während sie selber taumeln
vor Katzenjammer.

All ihr Streben geht darauf
sich Geld zu erlisten:
Sie lassen für Geld in die Kaaba
selbst Juden und Christen.

Ersetze die Wallfahrt durch Gutes,
das du gethan,
Drum, wenn eine Wohlthat man heischt,
sprich hurtig: wolan! [1])

Ach hättest du früher doch meine
Enthüllung erhalten,
Womit ich zerriss jener Lügen
bauschige Falten!

Was sie sannen und spannen, dem trau' nicht,
weil's nutzlos dich grämt;
Denn schon ist ja die Kraft ihrer Rosse
für immer gelähmt:

Sie sprengten dahin, doch bald —
da standen sie still;
Denn kein Ringen hilft gegen das,
was der Allmächtige will!

Oh vielleicht, dass dies neue Gestirn,
das strahlt aus der Wolke,
Zum Führer der Rettung wird
dem bethörten Volke!

Dem Volke, das ohne Labe
duldet so lang,
Dessen Kameele das Sandmeer
der Wüste bezwang,

Kaum wüsst' ich wer mehr bei Sinnen ist:
der da oben reitet,
Oder das Kameel, welches
unter ihm schreitet.

Eine Herrschaft kam über sie,
voll Stolz und Macht,
Und hält gefangen die Menge
in des Irrwegs Nacht.

Sie glauben, die Herrscher seien
sündenrein:

---

1) Eine Anmerkung in meiner Handschrift erklärt das Wort آرا wie folgt:
وآرى معناها نَعَمْ بالفارسيّة.

Oh nein! sie sind nicht von Sünden
rein, oh nein! [1])

Nicht aller Augen sind
vom Schlafe umfangen,
Aber sie thun, als schliefen sie
in der Nacht, der langen.

Ihre Worte sind das Gegentheil
ihrer Gedanken,
Während sie im tiefsten Innern
an Zweifeln kranken.

V.

لَعَلَّ أُنَاسًا فِى المَحَارِيبِ خَوَّفُوا ، بِآيٍ كَنَاسٍ فِى المَشَارِبِ أَطْرَبُوا

اذا رام كَيْدًا بالصَّلاةِ مُقِيمُهَا ، فَتَارِكُهَا عَمْدًا الى الله أَقْرَبُ

فَلَا يَمْسِ فَخَّارًا مِنَ الفَخْرِ عَائِبٌ (2 ، الى عُنْصُرِ الفَخَّارِ لِلنَّفْعِ يُضْرَبُ

لَعَلَّ إِنَاءً مِنْهُ يُصْنَعُ مَرَّةً ، فَيَأْكُلُ مِنْهُ مَنْ أَرَادَ وَيَشْرَبُ

وَيُحْمَلُ مِنْ أَرْضٍ لِأُخْرَى وَمَا دَرَى ، فَوَاهًا لَهُ بَعْدَ البِلَى يَتَغَرَّبُ

Gar mancher, der betet in der Moschee,
der fürchtet und zittert,
Dass man seine nächtlichen Zechlage
an ihm wittert.

Statt in Falschheit zu verrichten
das Gebet,
Ist es besser, wenn man's mit Vorsatz
gänzlich umgeht.

---

1) Es sind die Fâtimiden gemeint, die über Aegypten herrschten. Die Unfehlbarkeit und Sündenlosigkeit der Herrscher (Imâme) ist ein Dogma der Šîʿiten.

2) Meine Handschrift, die ziemlich genau ist, hat فلا يمس und nicht فلا يمسى, was gegen das Metrum wäre. Das Wortspiel zwischen فخّار, von فخر, Ruhm, und فخّار, Irdenwaare, ist natürlich unübersetzbar.

Der Töpfer, der die Erde formt
muss endlich werden,
Was er gewesen, zur fügsamen
schmiegsamen Erden.

Aus seinem Staube wird vielleicht ein Gefäss
einst gedreht,
Das jedem, der will, zum beliebigen
Gebrauche steht,

Und versandt wird von einem Lande
nach einem andern —
Ach der Arme: zum Staube geworden,
muss er noch wandern!

VI.

فى البَدْوِ خُرَّاب انواد مسوّمة   وفى الجوامع والاسواق خُرَّاب

فهؤلآء تسمّوا بالعدول أَوِ الـتجّار وٱسم أُولاك القوم أعرابُ

In der Wüste hausen die Räuber
von Pferden und Kameelen,
In den Moscheen und Strassen aber
sind andre Arten von ihnen.

Diese nennt man Notare
oder Kaufherrn,
Aber jene, die nennt man
verächtlich Beduinen!

VII.

دَنَا رَجُلٌ إلى عِرْسٍ لأَمْرٍ   وذاكَ لِثَالِثٍ خُلِقَ ٱكتسابُ

فما زالَتْ تُعَانِى الثِقْلَ حتّى   اتاها الوَضْعُ وٱتّصَلَ الحسابُ

تُرَدُّ الى الاصول وكلّ حيّ   له فى الأَربع القُدُمِ ٱنتسابُ

Der Mann naht der Gattin,
und aus den Zwei'n
Tritt ein Drittes in das
Leben ein.

Sie trägt geduldig die Last,
bis die Stunde schlug
Und die Rechnung endet und sie hinlegt,
was sie trug.

Sie aber kehrt zum Ursprung zurück,
denn alles, was lebt,
Ist mit den vier ewigen
Elementen verwebt.

VIII.

أَعَيَّبُونِي حَيًّا ثمّ قام لَهُمْ مثْنٍ وقد غيّبونى إِنَّ ذا عَجَبُ

نَحْنُ البَرِيَّةَ أَمْسَى كلّنا دَنِفًا يُحِبُّ دنياه حُبًّا فوقَ ما يَجِبُ

Wie? lebend werd' ich geschmäht,
aber kaum bin ich begraben,
So beginnen mich zu loben,
die früher geschmäht mich haben;

So sind wir Menschen alle:
an Schwächen übervoll;
Jeder liebt die Welt mehr
als er sie lieben soll.

IX.

تنادوا ظاعنين غداةَ قالوا أصاب الأرضَ مِن مَطَرٍ مُصيبُ

لَعَلَّ شَوَائِمًا رَمَقَتْ وميضًا تَبِيدُ وما لها فيه نصِيبُ

وقد تنجو النفوس بِأَرضٍ جَدْبٍ ويُهْلِكُ أَهْلَهُ المَغْنَى الخَصِيبُ

Die Wandrer riefen, als sie
des Morgens aufbrachen:
Ein reichlicher Regen erquickte
Die Felder und Brachen!

Doch mancher, der nach des Gewitters
Anzeichen späht,
Verdurstet eher: für ihn
kam es zu spät.

Die einen gedeihen mitten
    in der Wüste,
Die andern verkommen mitten
    im Genuss der Gelüste.

X.

رأيتُ جماعاتٍ من الناس أُولِعَتْ   بإثْباتِ أَشْيــاء ٱستحال ثُبُوتُها

فقد أَخبرَتْ عن غيّها سَنَوَاتُها   كما أَخبرتْ آحادُها وسُبُوتُها

ومـا هى إلّا النارُ تُــوقَـدُ مـرّةً   فتذكو وتـاراتٍ بَحِيـنُ خُبُوتُها

Ich sehe da Leute, die sind
    darauf erpicht,
Das zu beweisen, wofür
    der Beweis entbricht.

Ihren Irrthum verkünden die Jahre,
    die sie zählen,
Die Sonntage und Sabbate auch,
    die zum Feste sie wählen.

Alles das ist, wie das Feuer,
    das einmal blinkt
Und flammt, und dann wieder erlischt,
    und im Dunkel versinkt.

XI.

أمّا المـكـانُ فثابتٌ لا ينطوى   لـكـن زمانك ذاهبٌ لا يثبُتُ

قال الغوىُّ لقد كبتُّ مُعانِدِى   خَسَرَتْ يداهُ بأىّ أَمْرٍ يكبِتُ

والمـرْءُ مِثْلُ النارِ شُبّت وٱنتهتْ   فتَخَبَنْ وأَفلَحَ فى الحياة المُخْبِتُ

وحـوادثُ الأيّـامِ مِـثْـلُ نَبَاتِها   تُـرْعَـى وبـأمرِها المليك فتَنْبُتُ

وإذا الفتى كان التـرابُ مَـآلَـهُ   فعلامَ تَسْـهَـرُ أُمّـه و تُـرَبِّـتُ

إن كانـت الأحبارُ تعظم سبتَها   فأخو البصيرة كلّ يومٍ مُسْبِتُ

Der Raum, der ist ewig und lässt sich nicht biegen
noch zusammenfalten,
Aber die Zeit, die eilt flüchtig dahin
und will nicht halten.

Es spricht der Thor: den Gegner habe
ich endlich besiegt!
Und wie hätte er jenen besiegt?
fürwahr er lügt!

Der Mensch gleicht der Flamme, die da flackert
und lustig lodert,
Und erlischt: drum glücklich, wer von dem Leben
das mindeste fodert.

Die Wechselfälle der Zeiten sind wie das Gras,
es wird gemäht,
Aber der Allmächtige befiehlt,
dass es wieder ersteht.

Ist es des Menschen Loos, dass er
ins Grab sich legt,
Warum hat dann die sorgsame Mutter
ihn liebevoll gepflegt?

Wenn die Rabbinen den Sabbath in weihvoller
Stimmung begehn,
So wird von dem Weisen als Sabbath
jeder Tag angesehn.

Ueber Aussprache und Umschreibung des Altarmenischen.

Von

H. Hübschmann.

I.

Die Aussprache des Modernarmenischen.

Wenn wir untersuchen wollen, wie das Altarmenische in der classischen Zeit (V—VI. Jahrhundert) ausgesprochen worden ist, so wird es unsere erste Aufgabe sein, die Aussprache des Modernarmenischen festzustellen. Und zwar könnten wir geneigt sein, zunächst den Dialekt von Konstantinopel zum Gegenstand unserer Betrachtung zu machen, weil wir über ihn die meisten Angaben besitzen, indess da diese Angaben sämmtlich ungenau sind, so werden wir uns sogleich dem Dialekt zuwenden, dessen Aussprache uns durch eine wissenschaftliche Beschreibung genau bekannt geworden ist, dem Dialekte von Tiflis. Lepsius giebt in seinem Standard Alphabet (2. Aufl. 1863, p. 132) folgende Transcription des armenischen Alphabetes nach der Tifliser Aussprache:

Vocale.	Consonanten.	
		հ h
ը ẹ	կ k գ g ք k'	խ χ, ղ γ
ա a	ճ č ջ ǰ չ č̄	շ ṡ, ժ ž յ y
ե e, է ê, ո o, օ ô	ծ ţ ձ ḑ ց ţ̄	
յ, ի i, ւ, ու u	տ t դ d թ t' ն n ս s, զ z	ր r, ռ r, լ l
	պ p բ b փ p' մ m ւ v	վ w.

Bei dieser Umschreibung fällt nur eins auf. Im Westarmenischen (Konstantinopel etc.) laufen die beiden Reihen der Zischlaute in folgender Weise nebeneinander:

Tenuis	Media	Asp.
ջ č	ճ ǰ	չ č̄
ձ ţ	ծ ḑ	ց ţ̄

und da nun, wie bekannt, im Ostarmenischen das Verhältniss von Media und Tenuis umgekehrt ist, so dürfen wir erwarten, hier diese Reihenfolge der Zischlaute zu finden:

Tenuis	Media	Asp.
ճ č	ջ ǰ	չ č̄
ծ ţ	ձ ḑ	ց ţ̄

Und in der That bezeugen Dulaurier sowohl wie Patkanean (Journal asiatique, Série VI, Tome 16, p. 146), dass das ջ des Ostarmenischen = franz. dj, d. i. dž (ǰ), sei, und auch Petermann giebt in seiner Brevis linguae Armeniacae grammatica etc. dem östlichen ջ den Lautwerth dsch, d. i. dž, während er չ durch tsch umschreibt, so dass wir berechtigt sein werden, Lepsius' Palatalreihe herzustellen als:

ճ č, ջ ǰ, չ č̄.

Lepsius' Irrthum erklärt sich daher, dass ջ allerdings in gewissen Fällen, auf die wir unten hinweisen werden, wie չ gesprochen wird. Zu seiner Transcription giebt Lepsius nun folgende Erläuterungen, die wir mit seinen eignen Worten hier wiedergeben:

„We find the letters կ, տ, պ k, t, p distinctly pronounced without any aspiration as real dry tenues like those of the Hungarian, of several German dialects, of the Sanskrit and other languages; գ, դ, բ g, d, b are our common mediae and ք, թ, փ k', t', p' the true aspirates, pronounced as the so called tenues of northern Germany, France, England and others, with a sensible breathing from the lungs. The pronunciation of the two palatal classes is more difficult. There is no aspiration heard in ջ [soll heissen չ] and ց, although they correspond evidently to the aspirates of the other classes. Only the stronger closing of the organ is the same as in the aspirates, whilst, in opening the organ, the aspiration turns into a slight breathing ž or z, as if one would pronounce ttž and ttz. The č and ǰ are pronounced nearly as in *church* and in *join*, but ձ ḑ and ծ ţ are hardly discernible, the one being pronounced as dz, the other as tz. The tongue takes

in both palatal classes its full palatal position, in the first more behind, near the soft palate, in the second more foreward above the teeth.“ — In Betreff des ղ, das jetzt im Osten und Westen ähnlich dem arab. غ, griech. *γ* gesprochen wird, macht Lepsius den armenischen Grammatiken und Texten gemäss darauf aufmerksam, dass es früher mehrfach, ausser seiner gewöhnlichen Geltung als *γ*, die eines ‚sōft and more palatal‘ *l* gehabt habe, verschieden von dem ‚stronger and more guttural‘ լ, das jetzt wie unser gewöhnliches l gesprochen wird. Als palatales *l* dient ղ zur Umschreibung des l der Griechen und anderer Völker und wird bezeichnet durch ղ̀ oder լ̓, ein Zeichen, dass man ղիւն *γiun* (nach ղ = *γat* und լ = *liun*) nennt. ր ist nach Lepsius unser gewöhnliches *r*, ռ dagegen ein starkes Doppel-*r*, վ der Dentolabial *v*, nicht engl. *w*, dem *v* zwischen Vokalen näher stände.

Nicht aus Misstrauen gegen die Angaben Lepsius', sondern rein im Interesse der Sache schien es mir wünschenswerth, dass dieselbe Untersuchung über die Aussprache des Armenischen noch einmal von einem Anderen angestellt würde, und es gelang mir zu meiner Freude, meinen Freund Prof. E. Sievers in Jena für diesen Gegenstand zu interessiren, und ihn zu bewegen, mit Hülfe einiger Armenier, die zur Zeit in Jena studiren[1]), die Aussprache des Armenischen genau zu beschreiben. Seiner Güte verdanke ich die folgenden Mittheilungen, zunächst über den Dialekt von Tiflis.

1. Einfache Explosivlaute.

կ *k*	գ *g*	ք *kh*
տ *t*	դ *d*	թ *th*
պ *p*	բ *b*	փ *ph*

Die Laute *g*, *d*, *b* und *kh*, *th*, *ph* unterscheiden sich in ihrer Articulationsweise nicht von den norddeutschen tönenden Mediä und den aspirirt gesprochenen Tenues, nur dass der Hauch der Aspiraten im Armenischen energischer als im Deutschen ist.

Die Tenues unterscheiden sich von den gewöhnlichen europäischen dadurch, dass sie wirklich mit Kehlkopfverschluss

1) Georg Abulian aus Tiflis, Paul Delphian aus Kappadocien, Joseph Madatian aus Kleinasien, Sarkis Solikian aus Xarput (Խարբերդ), Canton Sophene (Ծոփք).

gesprochen werden [1]). Der Kehlkopf hebt sich zum Behuf der Explosion jedesmal ganz beträchtlich, $^1/_2$—$^3/_4$ Zoll. Der acustische Effect ist danach ein wesentlich anderer als bei den europ. (slavischen, romanischen etc.) hauchlosen Tenues (die keineswegs mit Kehlkopfverschluss gebildet werden), namentlich ist die Explosion selbst als eine Art kratzenden Geräusches oft viel deutlicher vom folgenden Vocal getrennt als im Europäischen, so dass man manchmal eine förmliche Pause zwischen Consonant und Vocal zu hören glaubt [2]). Auch beim gewöhnlichen Sprechen, wo wegen geringerer Energie der Articulation dieses Kennzeichen wegfällt, bleibt der Klang doch noch eigenthümlich von dem der europäischen Laute geschieden [3]). Was die Articulationsstelle betrifft, so werden die drei Gutturale am vorderen Gaumenbogen gebildet, wie das deutsche *k*, *g* vor *a*, *o*, *u*, doch rückt vor *e*, *i* die Articulationsstelle zum harten Gaumen vor. Die Dentale sind Brücke's t^4, d^4, d. h. rein interdental, die Zungenspitze liegt zwischen den beiden stark genäherten Zahnreihen wie beim englischen *th*. Die Labiale unterscheiden sich bezüglich der Articulationsstelle nicht von den deutschen Lauten.

2. Spiranten.

Der gutturale tonlose Spirant խ, den wir durch *x* bezeichnen wollen [4]), ist das schweizerische am hintern Gaumenbogen gebildete *ch* und wird stets als fortis gesprochen. Der genau entsprechende tönende Laut ist das ղ = *γ*, das wir im Norddeutschen z. B. in ‚Tage' und vielfach auch als Vertreter des gerollten uvularen *r* hören. Es ist wesentlich, dass bei diesem Laute die Intensität des Stimmtones im Verhältniss zu der des Reibungsgeräusches, welches am hintern Gaumenbogen erzeugt wird, eine bedeutende sei.

Vor tonlosen Consonanten wird ղ wie խ, nur etwas weniger energisch gesprochen, յաղթեմ = *haxthem*, ողք = *voxph*.

Dentale Spiranten sind ս = *s*, զ = *z* und շ = *š*, ժ = *ž*,

---

1) cf. Lepsius, Standard Alphabet, p. 140: The true tenuis is pronounced with its full explosion, but with closing the glottis and in consequence without any pectoral aspiration (h), after which follows the new opening of the glottis, in order to utter the appertaining vowel.

2) vgl. unten die Bemerkungen über das Ossetische.

3) Diese Tenues finden sich auch, ausser in den unten besprochenen kaukasischen Sprachen, im Aethiopischen (Geez), Amharischen und in der Galla-Sprache, cf. Lepsius, St. Alph. p. 189, 191, 205.

4) Nach dem Vorgange G. Rask's in seiner Commentatio de pleno systemate decem sibilantium in linguis montanis item de methodo Ibericam et Armenicam linguam literis Europaeis exprimendi, Hafniae 1832.

erstere ihrer Articulation nach die gewöhnlichen dorsalen Laute. Labiodental ist վ, ւ, ու = *v*, der Regel nach tönend.

3. Nasale.

Ն = *n* ist alveolar; vor գ, կ, ք wird es als gutturaler Nasal gesprochen; մ = *m* ist das gewöhnliche *m*.

4. Liquidä.

Լ = *l* ist unser l, gewöhnlich mit dunkler Farbe, doch nicht so dunkel wie russ. poln. ł gesprochen.

ր = r und ռ = *ṙ* unterscheiden sich zunächst wie lenis und fortis, indem das erstere fast gar nicht, das zweite dagegen sehr stark gerollt wird. Beide sind wohl alveolar, doch wird ր *r* etwas weiter nach vorn zu gebildet, dadurch bekommt es namentlich nach einem *e*, *i* eine (besonders in der wirklichen Aussprache stark hervortretende) Beimischung eines alveolaren Reibungsgeräusches, das gelegentlich sich fast bis zur vollen Potenz eines mouillirten *ž*, resp. *š* erhebt. Beim ռ *ṙ* ist von diesem Geräusch nichts zu hören.

5. Հ = *h*.

Հ ist unser gewöhnliches deutsches *h*, d. h. Kehlkopfspirans. Es wird auch im Auslaut nach Consonanten gehört: աշխարհ = *ašxarh*, խոնարհ = *xonarh* [1]). Ebenso wird anlautendes յ, das alte *y*, gesprochen.

6. Die Affricaten.

Am schwierigsten zu beschreiben und auszusprechen sind die beiden Affricatenreihen. Man muss sich vor allem daran gewöhnen, die beiden Elemente möglichst innig miteinander zu verbinden, besonders darf man dieselben nicht, wie im Deutschen im Inlaute vielfach geschieht, auf zwei verschiedene Silben vertheilen. Die Zungenspitze wird bei allen sechs Lauten an die beiden Zahnreihen (nur bei der *tš*-reihe auch an die Alveolen) stark angepresst.

---

1) Dialektisch wird dieses րհ = *rh* auch wie *ǯ* ausgesprochen, doch nicht wie ղ = *ǯ*, das weiter hinten gebildet wird. Das *ǯ* = *rh* klingt mehr mouillirt. Also աշխարհ = *ašxaǯ*, խոնարհ = *xonaǯ*.

Im Uebrigen ist ջ *dž* = *d* + *ž*, ձ *dz* = *d* + *z*; չ = *t̲š* und ց = *t̲s* sind Verbindungen des թ, d. h. des mit offenem Kehlkopf gesprochenen *th* mit den fortes ժ *ž* und ս *s*; der *h*-Laut des einfachen *th* geht dabei natürlich verloren [1]), da sich die Zunge nicht wie bei der Verbindung mit einem folgenden Vokal gleich von den Zähnen weit abhebt, sondern nur, die *š*-oder *s*-Enge bildend, sich ein wenig zurückzieht, weshalb der Luftstrom unmittelbar nach der Explosion direkt in ein *š* oder *s* verwandelt werden muss. Dafür aber hört man gelegentlich noch ein *h* nach dem *s*, z. B. in Fällen wie *kamet̲sav*, dessen *t̲s* etwa wie *tzh* in Nutzholz gesprochen wird. Ueberhaupt lässt sich das ց ziemlich genau mit unserem norddeutschen stark ausgesprochenen *z* identificiren. ճ *tš* und ծ *ts* werden wieder mit Kehlkopfverschluss gebildet. Das zweite Element, der Zischlaut, ist dem zufolge ganz kurz abgestossen, noch kürzer als in den eventuell tonlos gesprochenen ջ und ձ (bei deren Aussprache der Kehlkopf nicht geschlossen ist) [2]).

Sämmtliche Mediä, *g*, *d*, *dz*, *dž*, *b* sowie *j*, *z*, *ž*, *v* können auch tonlos, als lenes gesprochen werden, was besonders im Auslaut geschieht.

So die Tifliser Aussprache. Die Konstantinopolitanische unterscheidet sich von ihr ursprünglich nur durch die Vertauschung der Mediä und Tenues miteinander, so dass in Konstantinopel կ, տ, պ, ծ, ճ als Mediä: *g*, *d*, *b*, *dz*, *j* ausgesprochen werden, während գ, դ, բ, ձ, ջ zunächst zu Tenues wurden, um dann in der jetzigen Aussprache, besonders der Gebildeten, in Aspiraten überzugehen, in Folge dessen die eigentliche Tenuis jetzt nur noch ausnahmsweise erscheint [3]). Aber auch im Tifliser Dialekt werden die Mediä nach *r* sowie meistens im Auslaut (selten nach *n*) als Aspiraten gesprochen, während der Mittelarmenische statt der

---

1) *h* bleibt dagegen in թս, z. B. արծաթսիրութիւն = *artsathsiruthiun*, mit *h* zwischen *t* und *s*.

2) Im Folgenden wollen wir statt der hier der Deutlichkeit wegen gebrauchten *dž tš t̲š* die Bezeichnung *ǰ č c̲* anwenden, deshalb weil in den Sprachen, zu denen das Armenische geographisch gehört, dem Iranischen und Indischen, letztere Bezeichnung nun einmal gang und gäbe ist. Vielleicht lässt sich später einmal bei einer Reform der indisch-iranischen Transcription die Bezeichnung
j c c̲ (oder *ch*) für *dz ts t̲s*
und *ǰ č č̲* (oder *čh*) „ *dž tš t̲š* einführen.

3) Dementsprechend macht Riggs, Grammar of the modern Armenian language as spoken in Constantinople and Asia Minor, p. 6 keinen Unterschied zwischen Tenues und Aspiraten.

Tifliser Mediä Tenues ohne Kehlkopfverschluss, die im Auslaut namentlich nach Consonanten einigermassen schwer von den entsprechenden Aspiraten zu unterscheiden sind, setzt. So z. B. spricht man in

	Tiflis.	Armenien.	Konstantinopel.
աղագ	*ayag*	*ayak*	*ayakh*
աղանդ	*ayanth*	*ayant*	*ayanth*
այդ	*aith*	*ait*	*aith*
այդմ	*aidẹm*	*aitẹm*	*aithẹm*
անարգ	*anarkh*	*anarkh*	*anarkh*
անարգեմ	*anarkhem*	*anarkyem*	*anarkhem*
անդունդք	*andunthkh*	*antunthkh*	*anthunthkh*
արդար	*arthar*	*artar*	*arthar*
արամբք	*aramphkh*	*arampkh*	*arampkh*
գեղեցիկ	*geyetsik*	*kyeyetsig*	*kheyetsig*
գետ	*get*	*kyet*	*khed*
երբ	*yerph*	*yerph*	*yerph*
եբարձ	*yebarts*	*yeparts*	*yepharts*
ժարանգ	*žarang*	*žarankh*	*žarankh*
կարգ	*karkh*	*gark*	*garkh*
հինգ	*hing*	*hing*	*hing*
առաջք	*arackh*	*arackh*	*arackh*
դարձ	*darts*	*tarts*	*tharts*
ինձ	*indz*	*indz*	*indz*
կնոջ	*knoc*	*genoc*	*gnoc*
ողբ	*voxph*	*voxp*	*voxph*
աստղ	*astey* fast *astẹx*	*astx*	*astx*

Ob die ost- oder westarmenische Aussprache die ältere sei, darüber haben die Armenier gestritten und streiten noch: wir können aus dem, was wir im Folgenden beibringen, mit Sicherheit schliessen, dass die Tifliser Aussprache die älteste ist, und es fragt sich für uns nur, bis in welche Zeit sie zurückgeht, ob sie von der des 5. Jahrhunderts wesentlich verschieden ist oder nicht. Wir wenden uns somit zur Untersuchung über

II.

Die Aussprache des Altarmenischen.

Diese zu bestimmen haben wir drei Hilfsmittel, 1) die armenische Bearbeitung des Dionysius Thrax, die jedenfalls alt ist, wenn sie auch nicht, wie angenommen wird, in das 5. Jahrhundert hinaufreichen sollte, 2) das armenische Alphabet, 3) die Transcriptionen aus und in das Armenische.

1) Dionysius Thrax [1]).

Der armenische Bearbeiter des Dionysius Thrax hat sich seinem Originale sclavisch angeschlossen und war bestrebt, die armenische Grammatik möglichst zu gräcisiren, weshalb wir seine Angaben mit Vorsicht zu benutzen haben.

Er kennt acht armenische Vocale: ա, ե, է, ը, ի, ո, ւ, ով, von denen է und ով lang, ե, ո, ւ kurz und ա, ը, ի doppelzeitig sein sollen. Dazu fügt er als eigentliche Diphthonge: աւ, եւ, ու, այ, ոյ und als uneigentliche: էւ, ըւ, իւ. Wir erhalten sonach als einfache Vocale:

ā̆, ĕ, ê, ẹ̄̆, ī̆, ŏ, ū̆, ô,

entsprechend den gr. ᾱ̆, ε̆, η̄, — ῑ̆, ŏ, ῡ̆, ω̄
und die Diphthonge:

au, *eu*, *ou*, *ai*, *oi*
griech. *αυ*, *ευ*, *ου*, *αι*, *οι*
und *êu*, *ẹu*, *iu*
(*ηυ*, *υι*).

Die Consonanten theilt er ein in

10 *ψιλά* (լերկ, նուրբ): պ, կ, տ, ղ, ն, ծ, չ, մ, ս, ր =
p *k* *t*
gr. *κ*, *π*, *τ*

1) Griechisch-Armenisch publicirt in den Mémoires de la société royale des antiquaires de France, T. VI, 1824.

9 *δασέα* (թաւ, թանձր, ստուար) : փ, ք, խ, թ, Լ, ց, չ, ջ, ռ=
ph kh x th
gr. ϑ, φ, χ

7 *μέσα* (միջակ) : բ, գ, դ, ձ, ղ, ճ, ժ = gr. β, γ, δ.
b g d

oder nach einem andern Princip in:

9 *ἄφωνα* (անձայնք) : բ, գ, դ, պ, կ, տ, թ, փ, ք = gr. β, γ
b g d p k t th ph kh
δ, π, κ, τ, ϑ, φ, χ

8 *ἡμίφωνα* (կիսաձայնք) : զ, ց, ն, ծ, շ, մ, ս, ր = gr. ζ, ξ,
z t̲s n ts š m s r
ψ, λ, μ, ν, ϱ, σ

9 *διπλᾶ* (կրկնաք) զ լ խ շ չ ջ ռ ց = gr. ζ, ξ, ψ.
z l x š c̲ j r t̲s

4 *ὑγρά* (նայք) : ղ, մ, ն, ր = gr. λ, μ, ν ϱ.
γ, m n r

Die übrigen Angaben unsers Autors sind so sehr nach der griechischen Schablone gemacht und zugleich so verkehrt, dass ich sie anzuführen unterlasse. Sie zeigen nur, dass er gar keinen Sinn für den Werth der armenischen Laute und ihr Verhältniss zu einander hatte. Auch in dem Angeführten entdeckt man auf den ersten Blick viel ungereimtes. Doch ist das brauchbar, was er über diejenigen armenischen Laute angiebt, die auch im Griechischen vorhanden sind. So dürfen wir aus seiner Zusammenstellung von

griech. β, γ, δ, π, κ, τ, φ, χ, ϑ, ζ, λ, μ, ν, ϱ
mit arm. բ գ գ պ կ տ փ ք թ զ ղ մ ն ր
b g d p k t ph kh th z γ m n r

wenigstens den Schluss ziehen, dass zu seiner Zeit պ, կ, տ Tenues, բ, գ, դ Mediä und demgemäss փ, ք, թ Aspiraten waren. Denn wenn auch damals gr. φ, χ, ϑ schon längst zu Spiranten geworden waren, so konnte er ihnen im Armenischen, wenn es diese Spiranten nicht hatte, eben nur die entsprechenden Aspiraten gegenübersetzen. Auch müssen gr. χ und arm. խ = *x*, obwohl beides Spiranten waren, doch bestimmt von einander verschieden gewesen sein, da sie nicht einander gleichgesetzt werden. Gr. ζ hatte zur Zeit unserer

Verfasser gewiss schon die Geltung von *z* und war darum das richtige Aequivalent für arm. զ (statt ձ = *dz*). Auch seine Bestimmung der Vocale: ա, ե, է, ի, ո, ւ, ու als

ă, ĕ, ē, ĭ, ŏ, ŭ, ō

ist richtig, nur hätte er ու (= ŭ) nicht der armenischen und griechischen (*ov*) Schreibweise zu Liebe zu den Diphthongen zählen sollen.

Wenn aber die Verschlusslaute, in deren Aussprache die Dialekte auseinandergehen, zu jener Zeit so gesprochen wurden wie es jetzt in Tiflis der Fall ist — ist es dann wahrscheinlich, dass die übrigen Laute, in deren Aussprache die Dialekte zusammenstimmen, anders gesprochen worden wären?

2. Das armenische Alphabet.

Das armenische Alphabet ist nach den Angaben der armenischen Schriftsteller zu Anfang des 5. Jahrhunderts von dem heiligen Mesrop erfunden worden. Dieselben Schriftsteller deuten indess klar genug an, dass diese Erfindung nicht das Werk des Mesrop allein gewesen sei. Nach ihren Angaben, die man bei Injiji, Hnaxôsuthiun III, p. 70—77 und bei Langlois, Collection des historiens de l'Arménie, II p. 5 flg. zusammengestellt und besprochen findet, soll nämlich Mesrop ein altes Alphabet, das im Besitz des Syrers Daniel gewesen war und nach ihm das danielische genannt wird, vorgefunden und längere Zeit unverändert benutzt, sich aber dann von der Mangelhaftigkeit desselben überzeugt und nach langen Bemühungen und Berathungen mit Gelehrten endlich im Verein mit einem Einsiedler Ruphanus, der als wohlbewandert in griechischer Kalligraphie genannt wird, das vollständige armenische Alphabet gebildet haben. Sonach würde es das Verdienst Mesrops gewesen sein, jenes ältere ‚danielische' Alphabet vervollständigt, die nationale Schrift in Armenien eingeführt und die seither gebräuchliche persische (pehlevi), syrische und griechische Schrift verdrängt zu haben. Die Armenisten, besonders Emin und Langlois, haben nun auch festzustellen gesucht, welches die Zeichen des danielischen Alphabetes und welches die von Mesrop dazu erfundenen Buchstaben gewesen seien. Dafür war die Angabe des Geschichtsschreibers Vardan, dass die Zahl der danielischen Buchstaben 22, die der hinzu gekommenen 14 gewesen sei, wohl zu beachten. Zwar stehen dieser Angabe andere entgegen: Gregor Magistros (Journal asiatique, Série VI, T. 16 p. 149) giebt dem danielischen Alphabet 24 und Stephanos Asoγik 29 Buchstaben. Indess wird jene Zahl 24 wohl nur fälschlich für 22 (իդ statt իբ) stehen, und warum Asoγik die Zahl 29 hat, begreift man, wenn man bei Moses von Chorene (nach der

einen Lesart) angegeben findet, dass Mesrop, als er die nöthige Erleuchtung zur Erfindung des Alphabetes erhielt, im Geiste die Zeichen für die 7 Vocale erblickt habe. Die Zahl der armenischen Buchstaben ist 36, 36—7 = 29. So wird die glaubwürdigste Angabe die des Vardan sein. Welches aber sind die 22 alten und 14 neuen Buchstaben? Die Antwort, welche Emin auf diese Frage giebt, weist Patkanean (Journal asiatique, a. a. O.) ab, mit Recht, aber auch die Art, wie er zur Bestimmung jener Buchstaben kommen will, ist verfehlt. Von beiden weicht Langlois (Collection II, p. 7) ab, der einer Angabe der Vardanagirkh folgt, wonach 17 Buchstaben dem syrischen Alphabet entlehnt und 19 von Mesrop durch göttliche Eingebung erfunden worden wären. Diese 19 Buchstaben sind nach jener Schrift folgende: ա, է, ո, ի, ը, ւ; բ, գ, ժ, ծ, ձ, չ, ջ, վ, ց, շ, ճ, յ, փ, und die dem syrischen Alphabet entlehnten wären danach դ, զ, ե, թ, լ, խ, կ, ղ, հ, մ, ն, պ, ռ, ս, տ, ր, ք gewesen. Doch ist diese Darstellung, wie mir scheint, gänzlich unbegründet und der Widerlegung nicht bedürftig. Ich glaube indess die Frage einfach dadurch lösen zu können, dass ich das armenische Alphabet mit dem griechischen in der hergebrachten Reihenfolge der Buchstaben zusammenstelle:

a	*b*	*g*	*d*	*e*	*z*	*ê*	*ĕ*	*th*	*ž*	*i*	*l*	*x*	*ts*	*k*
Ա	Բ	Գ	Դ	Ե	Զ	Է	Ը	Թ	Ժ	Ի	Լ	Խ	Ծ	Կ
A	*B*	*Γ*	*Δ*	*E*	*Z*	*H*		*Θ*		*I*				*K*

h	*dz*	*γ(l)*	*c*	*m*	*y*	*n*	*š*	*o*	*c̱*	*p*	*j*	*r*	*s*
Հ	Ձ	Ղ	Ճ	Մ	Յ	Ն	Շ	Ո	Չ	Պ	Ջ	Ռ	Ս
		Λ		*M*		*N*	*Ξ*	*O*		*Π*		*P*	*Σ*

v	*t*	*r*	*t̲s*	*u*	*ph*	*kh*
Վ	Տ	Ր	Ց	Ւ	Փ	Ք
	T			*Y*	*Φ*	*X*

Also ist die Reihenfolge des armenischen Alphabetes durchaus dieselbe wie die des griechischen, nur vielfach unterbrochen durch die Zeichen für die dem Armenischen eigenthümlichen Laute, welche das Griechische nicht hatte. Die Zahl der Zeichen aber, in denen beide Alphabete zusammenstimmen, ist 22, die Zahl der dem Armenischen eigenthümlichen Buchstaben 14! Also wird das danielische Alphabet nur ein aus dem griechischen umgebildetes gewesen sein.

Dass das persische (pehlevi) Alphabet nicht die Grundlage des danielischen bildete, ist schon deshalb anzunehmen, weil dieses keine 22 Zeichen hatte. Von aramäischen Alphabeten hat allerdings das

syrische 22 Zeichen, was um so mehr zu beachten ist, als jener Daniel ein Syrer genannt wird. Indess, man vergleiche das armenisch-griechische Alphabet mit dem syrischen, das ich hier folgen lasse:

ܐ ܒ ܓ ܕ ܗ ܘ ܙ ܚ ܛ ܝ ܟ ܠ ܡ ܢ ܣ ܥ ܦ ܨ ܩ ܪ ܫ ܬ
= א ב ג ד ה ו ז ח ט י כ ל מ נ ס ע פ צ ק ר ש ת

und man wird zu folgendem Ergebniss gelangen: arm. ե *e* = gr. ε, aber aram. ה; Armen. und Gr. haben keinen Ersatz für aram. ו = *v*; է *ê* = gr. η, aber aram. ח; շ *š* = gr. ξ, aram. ס, während unten ս *s* = gr. σ, syr. ܫ *š* sich findet (wäre das aram. Alphabet die Vorlage gewesen, so hätte wenigstens im Arm. zuerst ս *s*, dann շ *š* kommen müssen, *š* und ξ aber standen sich nahe, wie Ἀρτάξατα = arm. Artašat, Artaxias = arm. Artašês zeigen); ո *o* = gr. ο, aram. ע; Arm. und Griech. haben keinen Ersatz für צ und ק; für die somit im Armenischen und Griechischen nicht vertretenen ו, צ, ק fügen diese am Ende ւ, փ, ք = υ, φ, χ, die im Aramäischen nicht vertreten sind, hinzu. Zudem sind die drei letzten Zeichen des armenischen Alphabetes, wie Jeder sofort sieht, aus dem Griechischen genommen.

Mithin müssen wir im Gegensatze zu Fr. Müller (Wiener Sitzungsb. B. 48, Jahrg. 1864) behaupten, dass das armenische Alphabet nach dem Vorbilde des griechischen gemacht worden ist [1]). Jedenfalls ist auch die armenische Vocalbezeichnung ա ե է ի ո ւ ու
a e ê i o u u
dieselbe wie die griechische α, ε, η, ι, ο, υ, ου (beachte besonders ու = ου) und sind gerade die Vocalzeichen nicht erst durch Mesrop in das armenische Alphabet eingeführt worden bis auf das eine ր *ŗ*, dessen Laut dem Griechischen fremd war.

Für den Anfang des 5. Jahrhunderts sind also gleich zu setzen: ա = α, բ = β, գ = γ, դ = δ, ե = ε, զ = ζ (= *z*), է = η, թ = ϑ, ի = ι, կ = κ, լ = λ, մ = μ, ն = ν, շ = ξ, ո = ο, պ = π, ռ = ϱ, ս = σ, տ = τ, ւ = υ, փ = φ,

1) Dies wird vollkommen bestätigt durch die Untersuchung, welche mein College Dr. Gardthausen auf meine Anregung über den Ursprung der armenischen Schrift angestellt hat und welche als Anhang zu dieser Arbeit zum Abdruck gebracht ist.

ք = χ, womit natürlich nicht behauptet ist, dass die Laute der gleichgesetzten Zeichen völlig identisch gewesen wären.

Vergleichen wir nun die Lautwerthe, die wir hierdurch für die armenischen Zeichen im 5. Jahrhundert erhalten, mit denen, die ihnen Lepsius und Sievers für die Jetztzeit beigelegt haben, so ergiebt sich, dass keine wesentliche Differenz zwischen beiden ist, dass mithin die heutige Tifliser Aussprache von der altarmenischen nicht wesentlich verschieden sein konnte.

3. Die Transcriptionen.

Zu demselben Resultat führen die Umschreibungen aus und in das Armenische.

Griechische Namen in das Armenische umschrieben führt [1]) an Fr. Müller, Wiener Sitzungsberichte, phil. hist. Cl. B. 38 (1861), p. 572 flg. Diesen Umschreibungen gemäss haben wir folgende armenische und griechische Laute einander gleich zu setzen: ա = *α*, ի = *ι*, ո = *ο*, ե = *ε*, ու (oder o) = *ω*, կ = *κ*, տ = *τ*, պ = *π*, գ = *γ*, դ = *δ*, բ = *β*, ք = *χ*, թ = *ϑ*, փ = *φ*, մ = *μ*, ն = *ν*, զ = *ζ*, ս = *σ*, հ = Spiritus asper, ր = *ϱ*, ղ = *λ*, und kommen somit zu demselben Ergebniss, das wir aus der Betrachtung des Alphabetes gewonnen haben.

Armenische Namen in arabischer Umschrift liefert Beladhori, p. 200: z. B. խլաթ = خِلاط, արճէշ = ارجيش, վասպուրականն = البسفرجان, բագրաւանդ = بغروند, խազիրք = الخزر, տարօն = طرون, մուշեղ = موشائيل, ապխազք = ابخاز, վայոց (ձոր) = ويص. Einen arabischen Namen in arm. Umschrift dagegen giebt Sebeos: حبيب = Հաբիբ.

Persische Namen ins Armenische umschrieben finden sich bei allen arm. Historikern, z. B. արամազդ, später որմիզդ, = altp. *auramazdâ*, pehl. *ohrmazd*, gr. *Ὀϱμίσδας*, անահիտ = z. *anâhita*, վշտասպ = altp. *Vištâspa*, neup. گشتسب, խոսրով =

---

1) Andere findet man in dem Register zu den Ausgaben des Moses von Chorene und anderer arm. Schriftsteller.

خُسْرَو, դրուասպ = z. *drvâspa*, արշակ = altp. *Aršaka*, արշամ = altp. *Aršâma*, տաճիկք = تاجک, յազկերտ = یزدکرد, պարս = altp. *pârsa*, անուշ րուան = انوشروان, խուժաստան = altp. (*h*)*uvaža*, neup. خوزستان, աժդահակ = z. *ažidahâka*, բիւրասպ = z. *baêvar-aspa*, զրուան = z. *zrvan*, ռաստսոհուն = neup. رَاست سَخُن. Nimmt man dazu die zahlreichen aus dem Persischen ins Armenische eingedrungenen Lehnworte, die wir in Kuhn's Zeitschrift Bd. XXIII nachgewiesen haben, so ergiebt sich aus allem, dass wir durch nichts genöthigt, vielmehr durch alles berechtigt sind anzunehmen, dass das Altarmenische in derselben Weise wie das moderne Ostarmenisch ausgesprochen worden ist.

Dieser Satz ist unerwiesen für die Laute, welche dem Armenischen im Unterschiede vom Arabischen, Persischen und Griechischen eigenthümlich sind. Von den Nachbarsprachen des Armenischen besitzt diese Laute überhaupt nur das Georgische, da dieses das gleiche Lautsystem mit dem Armenischen hat, wie man aus Lepsius, Standard Alphabet (2. Aufl. p. 251) ersehen kann, und wie es uns auch der Armenier Georg Abulian aus Tiflis, der Georgisch wie Armenisch als Muttersprache spricht, versichert. (Das Georgische unterscheidet sich vom Armenischen nur durch einen Gutturallaut, *q*, der an der Stelle von arm. խ und ղ und zwar mit Kehlkopfverschluss wie arm. կ, տ, պ gebildet wird). Nun besitzen wir, um jene Laute controlliren zu können, leider keine alten Umschreibungen von Eigennamen in das Georgische, wohl aber aus dem Armenischen ins Georgische gedrungene Lehnworte, die Brosset in Tchoubinof's Dictionnaire géorgien (1840) angegeben hat. Diese Worte mögen zum Theil erst in neuerer Zeit ins Georgische gekommen sein, sind aber zum Theil doch auch gewiss alt, da ja Georgier und Armenier seit den ältesten Zeiten bis auf den heutigen Tag in Verkehr miteinander gestanden haben. Solche Lehnworte sind:

alkhati = աղքատ pauvre, *anazdi* = անազդ inopinément, *banaki* = բանակ camp, *boroti* mechant, malin = բորոտ lépreux, *gameši* = գոմէշ (persisches Lehnwort) buffle, *gandzi* = գանձ trésor (caché dans la terre), *dana*, deminut. *danaki* = դանակ couteau, *despani* = դեսպան ambassadeur, *vešapi* = վիշապ baleine, serpent-ailé, *kapoeti* = կապոյտ aigue-marine,

kolophi = կողովի corbeille, *pavasaki* = պայուսակ sac, *pativi* = պատիւ honneur, respect, *patiži* = պատիժ punition, *ptuli* = պտուղ fruits, *šami* = ժամ temps, montre, *roci*, *rocikі* = ռոճիկ (persisches Lehnwort) don, salaire, *sparaseni* = սպառազէն chef, général, *spetaki*, *speti* = սպիտակ (pers. Lehnwort) blanc, *tanjki* = տանջք tourment, *tati* = թաթ patte, pied des animaux, *trphali* = տռփալի amoureux, amant, *khalakhi* = քաղաք ville, *kharaphi* rocher = քարափն, *šambi* = շամբք endroit couvert de joncs, (*çiraxi* = ճրագ, doch wohl direkt aus dem Pers., چراغ entlehnt), *cešmaritebi* vérité = ճշմարիտ, *hani* ancêtres = Հանի. (Vergl. dazu Namen wie *Mtsxetha* = Մծխիթայ oder Մցխիթայ etc.) Diese Lehnworte beweisen, dass das Armenische zu der Zeit als sie entlehnt wurden, ebenso wie heute in Tiflis gesprochen wurde. Und dass es endlich zu Anfang unserer Zeitrechnung nicht viel anders war, darauf deutet die Schreibung von Namen, welche griechische und lateinische Autoren, wie Strabo und Tacitus überliefert haben, z. B. Tiridates = տրդատ, Tigranocerta = տիգրանակերտ, Meherdates = միհրդատ, Artabanus, Ἀρτάβανος = արտաւան, Artavasdes, Ἀρτανάσδης und Ἀρταβάζης = արտաւազդ, Vardanes = վարդան, Artaxias = արտաշէս, Pharasmanes = փառսման, Derxene = դերջան, Araxes, Ἀράξης = երասխ, Tarаunitis = տարօն, d. i. տարաւն, Caranitis, Καρηνῖτις = կարին, Capotes (ein Berg) = կապոյտ (blau), Ἀρτάξατα = արտաշատ, Fluss Κύρος = Լուր, Ἀλβανοί = աղուանք, Γωγαρηνή = գուգարք, Σωφηνή = ծոփք.

Ehe wir nun nach diesen Ausführungen unser Lautsystem des Altarmenischen aufstellen, müssen wir noch einige Bemerkungen über den Lautwerth der Zeichen օ, ոյ, ու und ղ vorausschicken. Das Zeichen օ ist erst spät in das armenische Alphabet eingeführt worden,

in der älteren Zeit erscheint statt seiner աւ, d. i. *au*. Um das lange *o* z. B. der Griechen zu bezeichnen, setzte man ով = *ov*, das neben *ô* auch den Lautwerth *ou* hatte. Bei der Umschreibung des Altarmenischen werden wir daher օ, wo es nach moderner Weise statt աւ geschrieben ist, wie dieses durch *au* wiedergeben. — ոյ wird jetzt wie *uı* gesprochen, der Schrift nach ist es *oi*, wie wir es auch umschreiben werden. Den Namen der Griechen յոյնք = Ἴωνες sprachen die Armenier gewiss nicht wie *Jônkh*, da sie sonst յովնք geschrieben hätten; յոյնք wird aus älterem *Jauna* entstanden sein, da ոյ als Steigerung von *u* auf ursp. *au* zurückgeht. Auch die altpersische Form für Ἴωνες ist ja *Jauna*.

Das Zeichen ու, zusammengesetzt aus ո = *o* + ւ = *u*, hat man fälschlich *ov* gelesen. Es ist aber nichts als eine Nachbildung von griechisch *ov* und bezeichnet (wie dieses) ursprünglich nur den Vocal *u*. Diesen Werth hat es 1) vor Consonanten 2) im Auslaut. Denn während man im Auslaut աւ für *av*, իւ für *iv* schreibt, schreibt man doch ով für *ov*, natürlich nur deshalb, weil eben ու = *u* war. Nun belehrt uns Patkanean (Journal asiatique, S. VI, T. 16, p. 157), dass dieses ով überhaupt erst in neuerer Zeit eingeführt sei zum Ersatz des älteren ու = *ov*, das mit dem diacritischen Zeichen geschrieben wird, um es von ու = *u* zu unterscheiden. Wenn nun überall da, wo *ov* zu sprechen ist, ով geschrieben worden ist, (cf. հովիւ = *hoviv*, գովեստ = *govest*, սովորութիւն = *sovoruthiun*), so ist natürlich überall da, wo ու geschrieben ist, nicht *ov*, sondern eben *u* zu sprechen. Und warum schriebe man denn auch աւ = *av*, եւ = *ev*, իւ = *iv*, nie aber ու = *ov*, sondern stets ով, wenn man nicht durch diese Schreibung ով = *ov* von ու = *u* unterscheiden wollte? վ gehört darum eigentlich nur in den Anlaut, im In- und Auslaut ist es nur stellvertretend für *v* eingetreten. Zum Ueberfluss haben wir noch zwei Beweise dafür, dass ու

nicht die Geltung von *ov* hatte. 1) Die Metrik. Wie man aus Versen z. B. denen des Nerses Šnorhali, Vipasan Vers 60—62:

՚ի ձեռն օձին — զլ ինըն խաբեալ

աստուածական — փս ռօք պս տուեալ

զբանալ աչաց — ըն խոստացեալ

ersieht, muss աստուածական sowohl wie փառօք պս տուեալ viersilbig sein, es ist also zu lesen *astvatsakan* und *pharôkh patveal*, nicht aber *astovatsakan* und *patoveal*. So ist auch տուեալ, Part. zu *e-tu* ich gab, im Vers einsilbig: *tveal*, soll es aber metri causa zweisilbig gelesen werden, so spricht man *te-veal*, nie aber *toveal*. 2) Die Lautgesetze. Tritt an ein Wort wie *thiv* Zahl die Genitivendung ոյ an, so muss den Lautgesetzen nach das *i* nothwendig ausfallen und *thvoy* entstehen. Dies wird nun zwar թուոյ geschrieben, ist aber nie *thovoy* gesprochen worden. Ebenso entsteht aus *tiv* Tag, erweitert *tivn* im Genitiv (Suffix *j-ean*): *tvenjean* oder im Instrumental mit Vokalisirung des *v*: *tunjeamb*, ein *tov-n-j-ean* dagegen wäre ganz unerklärlich. ու ist — und das ist hiermit bewiesen — vokalisches und consonantisches *u*, im Altarmenischen wie im modernen Ostarmenisch, da, wie Petermann lehrt, „der Vokal ու vor einem andern Vocale in Tiflis stets wie վ *w* oder ըվ *ëw* ausgesprochen wird“ (Abhandl. der Berl. Akademie, 1866, p. 64)[1]). Wir werden danach ու durch *u* (vor Consonanten) oder durch *v* (vor Vokalen, siehe jedoch die Anmerk.), ուվ aber durch *ov* (ausser in den Fremdwörtern, in denen es für *ω*, *ô* steht) umschreiben.

Es fragt sich nur noch, ob wir das im Anlaut stehende վ anders als ու, ւ = *v* umschreiben sollen. Hierbei ist eins zu

1) Specielleres über die Aussprache des ու im Westarmenischen findet man in Նոր այբբենարան, Venedig 1850, p. 48. Man spricht danach ու 1) = *v* z. B. in աստուած = *asdvadz*, 2) = *ev*, in լուայ = *le-vay*, լուանալ = *le-vanal* oder auch *lvanal*, 3) = *u* in den Verben auf *ul*, wenn *u* vor *a* oder *i* zu stehen kommt: *zenui*, *zenuakh*.

beachten. ւ kommt nur nach Vokalen (*a*, *e*, *i*) vor, wo es nach Consonanten stehen sollte, wird ու geschrieben, es steht also niemals selbständig sondern stets gewissermassen gestützt, und es ist möglich, dass man es auch im Anlaut, und zwar durch sich selbst hat stützen wollen, indem man es doppelt setzte: ւ + ւ = վ. Nun ist auch in der Aussprache kein Unterschied zwischen վ und ւ, ու bemerkt worden, weshalb wir wohl berechtigt sind, beide վ und ւ (ու) durch *v* zu umschreiben. (վ hat also den einfachen Werth *v*, ու und ւ aber haben jedes den Doppelwerth *u* und *v*.)

Was schliesslich ղ betrifft, so sieht man, dass es in allen Transcriptionen dem *l* der andern Sprachen gleichsteht, weshalb ich es durch gr. *λ* (im Unterschiede von լ = *l*) umschreiben möchte, während es für das Modernarmenische durch *γ* wiederzugeben ist.

Wir werden danach das Altarmenische in folgender Weise umschreiben[1]:

---

1) Für diejenigen, welche Untersuchungen über das Lautsystem des Armenischen in vorhistorischer Zeit anstellen wollen, setzen wir folgende Tabelle her, in der den Lauten der indogerm. Grundsprache in lateinischer Schrift diejenigen armenischen Laute in armenischer Schrift gegenübergestellt sind, welche aus jenen entstanden sind:

Vokale:

Grundvokale:	Steigerung:
a = ա, ե (ի, ը) ո	*â* = ա
i = ի (mit Accent)	*ai* (durch *ei* zu) է (mit Accent)
ը (ohne Accent)	ի (ohne Accent)
u = ու (mit Accent)	*au* = ոյ (mit Accent)
ը (ohne Accent)	ու (ohne Accent).

Consonanten:

gh = գ	*g* = կ	*k* = կ (խ)
(secund. ժ, զ)	(sec. ժ, X?)	(sec. չ, ս, ց = arisch *c*)
*gh*¹ = ձ, ղ	*g*¹ = ծ	*k*¹ = ց, ս, շ
dh = դ	*d* = տ	*t* = տ, թ (յ, հ)
bh = բ	—	*p* = պ, փ (հ)

Vokale:

ա *a* (*â*), ե *e*, ը *ẹ*, ի *i* (*î*), ու *u* (*û*), *v*, է *ê*, ոյ *oi*, այ *ai*, *ay*,
աւ *au*, *av*, իւ *iu*, *iv*, եւ *ev*, ով *ô*, *ov*, եա *ea*.

Consonanten:

			հ *h*					
գ *g*	կ *k*	ք *kh*	խ *x* (modern ղ = *γ*)					
ջ *j*	ճ *c*	չ *ç*	շ *š*	ժ *ž*	յ *y*			
ձ *dz*	ծ *ts*	ց *ts̱*						
դ *d*	տ *t*	թ *th*	ն *n*	ս *s*	զ *z*	ր *r*	ռ *ṙ*	ղ *λ* լ *l*
բ *b*	պ *p*	փ *ph*	մ *m*	վ, ու, ւ *v*.				

---

y = ձ, ջ, լ

n = ն (ւ) *s* = ս, հ, յ, շ, ժ, ք, *r* = ր, ռ, ղ / լ

(*sv*, *tv* = ք)

m = մ (ւ) *v* = վ, ւ, գ.

Wie man sieht, haben ձ *dz* und զ *z* gleichen etymologischen Werth. Der ältere Laut ist wohl *dz*, und der jüngere *z* ist erst aus *dz* hervorgegangen. Dann ging wohl auch ս *s* (= k^1) erst aus ց *ts̱* (= k^1) hervor? Vgl. ծ *ts* = g^1. Die *r*-Laute sind so zu gruppiren, wie ich gethan habe, da լ europäischem *l*, ր, ռ und ղ aber europ. *r* entsprechen. Zudem kann nur լ im Anlaut stehen, ր, ռ und ղ müssen einen Vocal (*a*, *e*, *o*) vorschlagen.

Wir haben nun zum Schluss darauf aufmerksam zu machen, dass das Armenische dasselbe Lautsystem hat wie die kaukasischen Sprachen überhaupt. Unter ihnen ist uns das Georgische am besten bekannt, dessen Lautsystem sich nach unserer Transcription folgendermassen darstellt:

Vocale:		Consonanten:				*h*			
a	*e*	*g*	*k*	*kh*		*χ*	*γ*		
i	*ĭ*	*j*	*c*	*c̱*		*š*	*ž*		
o	*u*	*dz*	*ts*	*t̲s*					
		d	*t*	*th*	*n*	*s*	*z*	*r*	*l*
		b	*p*	*ph*	*m*	*v*			

Dazu kommt *q*, der den kaukasischen Sprachen eigenthümliche Gutturallaut, den das Armenische nicht hat.

Von den übrigen kaukasischen Sprachen hat uns A. Schiefner das Lautsystem der Thush-Sprache genauer dargestellt, und Lepsius hat es Standard Alphabet p. 253 nach dem georgischen mitgetheilt. Es ist nach unserer Umschreibung folgendes:

Vokale:		Consonanten:				*h*			
a		*g*	*k*	*kh*		*x*	*γ*		
e	*i*	*j*	*c*	*ç*		*š*	*ž*	*y*	
o	*u*	*dz*	*ts*	*t̲s*					
		d	*t*	*th*	*n*	*s*	*z*	*r*	*l*
		b	*p*	*ph*	*m*	*v*			

wozu noch kommen *q* (derselbe Laut wie im Georgischen), *x̲* „ein aus den hintersten Gaumentheilen unter Mitwirkung der Zungenwurzel hervorgehender *k*-Laut“, *h* „ein rauher heisserer Kehllaut“, und ein eigenthümliches „mit vortönender Aspiration versehenes“ *l*.

Nicht anders ist das Lautsystem der andern kaukasischen Sprachen (wie des Avarischen, Udischen etc.), unter denen uns jedoch hier nur noch das Ossetische beschäftigen soll, weil es, wie bekannt, eine iranische Sprache ist. Rosen, Ossetische Sprachlehre p. 8, bemerkt, dass das Georgische mit dem Ossetischen in 34 Lauten vollkommen übereinstimmt und wendet darum mit vollem Recht das georgische Alphabet zur Schreibung des Ossetischen an. Seine Beschreibung der ossetischen Tenues und Aspiraten zeigt denn auch, dass es dieselben Laute wie die entsprechenden armenischen sind. Denn er sagt: Bei den Aspiraten *th*, *ph*, *kh* hört man, wie im Sanskrit bei थ, फ, ख den Hauch nach der Muta. Doch ist im Ossetischen der sie begleitende Hauch so gering, dass man sie fast ganz den Tenues unserer Sprachen gleichstellen kann. Die entsprechenden *k*, *p*, *t* sind ausserordentlich hart und so hauchlos, dass man bei vorsichtiger Aussprache den folgenden Vocal davon getrennt hört“. Gemeinsam ist dem Ossetischen mit dem Georgischen der Laut *q*, dagegen ist der echt iranische Laut *f* dem Ossetischen im Unterschied vom Georgischen und Armenischen eigenthümlich.

Leider hat es sich Sjögren in seinem Buche „Ossetische Sprachlehre", dem Hauptwerke, welches wir über das Ossetische besitzen, einfallen lassen, statt sich wie Rosen der vollkommen passenden georgischen Schrift zu bedienen, ein eigenes Alphabet auf Grund des russischen zurecht zu machen, durch welches nun die Benutzung des trefflichen Buches ausserordentlich erschwert wird. Wir glauben daher manchem einen Gefallen zu thun, wenn wir das Sjögren'sche Alphabet mit unserer Transcription hierhersetzen, zumal Sjögren's Angaben über die Aussprache des Ossetischen vielfach unklar und wenig übersichtlich sind.

Vokale:

а = *a*, æ = *ä* (offen), е = *e* (offen), е́ = *ệ* (geschlossenes langes *e*), і = *i*, о = *o* (offen), ӧ = *ö*, ω = *ọ* (geschlossen), у = *u*, ѵ = *ŭ* (oder *ę*, arm. ը). Von diesen sind *e*, *ö*, *ω* stets kurz, *ệ* stets lang. Bei den übrigen Vokalen bezeichnet Sjögren die Länge durch den Accent: а́ = *â*, ǽ = *ā̈*, о́ = *ô*, ý = *û*, ѵ́ = *ü*. Mit іј (*iy*) bezeichnet Sjögren langes *i* = *î*, mit ѵј den Diphthong *üi*.

Consonanten:

	Q *q*			ƅ *h*			
Г *g*	К *k*	Ҡ *kh*	Ң *ṅ*	Х *x*	Ҕ *γ*		
Җ *j*	Ч *c*	Ҹ *c̱*		Ш *š*	Ж *ž*	Ј *y*	
Ꚉ *dz*	Ц *ts*	Ҵ *t̠s*					
Д *d*	Т *t*	Ҭ *th*	Н *n*	С *s*	З *z*	Р *r*	Λ *l*
Б (б) *b*	П *p*	Ҧ *ph*	М *m*	Ф *f*	В *v*		

Dazu kommen: Г̀ = *gy*, Д̀ = *dy*, Н̀ = *ny*,
К̀ = *ky* Ҡ̀ = *khy* Т̀ = *ty*.

Aus alledem ergiebt sich, dass Sprachen das gleiche Lautsystem haben können, ohne miteinander verwandt zu sein, dass das Lautsystem einer Sprache von äusseren, d. h. localen Einflüssen bedingt sein kann, und man aus der Gleichheit des Lautsystems zweier Sprachen weniger auf ihre Verwandtschaft als auf ihr locales Beisammensein zu schliessen hat. Dieser Satz scheint mir für die Beurtheilung der Verwandtschaftsverhältnisse der Sprachen wichtig zu sein und in der Linguistik mehr Beachtung zu verdienen als es bisher der Fall war. Also, um unsern Satz auf einen Fall anzuwenden: wenn iranische Sprachen an der Grenze Indiens indische Lauteigenthümlichkeiten (durch den Gebrauch von Lingualen und Aspiraten) zeigen, hat man darum zu glauben, dass sie dem Indischen näher als die andern iranischen Sprachen stehen?

Ueber den griechischen Ursprung der armenischen Schrift.

Von

V. Gardthausen.

Moses von Chorene erzählt, unter welchen Schwierigkeiten der heilige Mesrop (um 400 n. Chr.) seinen Landsleuten ein Alphabet geschaffen habe, indem er schliesslich auf göttlichen Befehl „die armenischen Charaktere nach dem Muster der griechischen Schriftbezeichnung formte“; dieses Alphabet habe er dann später noch die Iberer (= Georgier) und Albaner gelehrt. Die äusseren Verhältnisse geben der Herleitung des armenischen Alphabets aus dem Griechischen einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit. Armenien, seit je ein Zankapfel seiner östlichen und westlichen Nachbarn, war seit es christlich geworden, ausschliesslich auf die griechisch-römische Kultur angewiesen und versuchte gegen Ende des 4. Jahrh. n. Chr. trotz schmählicher Misshandlung und Treulosigkeit von Seiten der römischen Kaiser immer noch an der Verbindung mit Rom festzuhalten. Wenn also um diese Zeit ein christlicher Mönch seinem Volke ein neues Alphabet schaffen wollte, so sah er sich zunächst hingewiesen auf die Schrift seiner Kirche, d. h. die griechische. Und doch ist augenblicklich die gegentheilige Meinung die herrschende. Ueber das armenische Alphabet sagt z. B. Kopp (Bilder und Schriften der Vorzeit 2, 364): „Die Benedictiner (Lehr-Geb. II. 167. 168) nehmen zwar das griechische und lateinische zu dessen Grundlage an, und Gatterer (Abriss d. Diplom. 46) weiss dagegen nichts zu erinnern. Allein man darf nur nicht blind sein, um das Lächerliche dieser Ableitung einzusehen“. Dieser Gedanke wurde kürzlich von Fr. Müller näher ausgeführt und begründet (Sitzungsberichte der Wiener Akademie 1864 S. 431—38), indem er nicht bei allen, aber doch bei vielen armenischen Buchstaben auf entsprechende semitische Charactere aufmerksam machte, die als Originale der ersteren anzusehen seien.

Die Frage nach dem semitischen oder griechischen Ursprung des armenischen Alphabets kann man aber sicher nicht in der Weise lösen, wie es von Fr. Müller versucht ist, dass man sich aus den verschiedensten semitischen Alphabeten (Semitisch, Palmyrenisch, Pehlewi, Zend) diejenigen Formen zusammensucht, die am Meisten Aehnlichkeit mit den armenischen zeigen, oder doch zeigen könnten, wenn man sie auf die Seite oder auf den Rücken legt. Es wird ja von Niemandem geleugnet, dass das armenische Alphabet in letzter Instanz auf das semitische zurückgeht; nur das ist fraglich, ob diese Beziehungen directe oder indirecte sind, d. h.

ob die armenische Tradition mit Recht das griechische Alphabet die Grundlage des armenischen nennt, oder beide auf eine gemeinsame Quelle, das semitische zurückzuführen sind. Diese Frage kann vielmehr nur in der Art entschieden werden, dass man untersucht, wie sich die Armenier zu den Neuerungen stellen, welche die Griechen in das übernommene semitische Uralphabet eingeführt haben.

Die Griechen erhielten bekanntlich von den Phoeniziern ein linksläufiges Alphabet von 22 Buchstaben (s. A. Kirchhoff, Studien zur Geschichte des griechischen Alphabets II. Aufl. S. 130).

Zunächst machten sie sich 4 Vocale aus den semitischen Halbvocalen; den fünften *Y* erfanden sie selbst und gaben ihm die 23. Stelle hinter *T*.	Die Armenier haben dieselben Vocale an dem entsprechenden Platze; auch hier folgt ﬡ auf Տ und wird in Verbindung mit Ո ebenso verwendet wie das Griechische *ov*.
Daran schlossen sich später *Φ X*, die wiederum hinten angefügt wurden.	Ebenso im Armenischen.
Ferner passte ihnen der übergrosse Reichthum an Sibilanten nicht. Sie machten also das Sain zum *Z*, das Samech zum *Ξ* und, da auch das überflüssige Zade bald seinen Buchstaben- und Zahlenwerth verlor, so behielten sie nur noch das Schin.	Die Armenier hätten alle Zeichen für Sibilanten gebrauchen können, da sie nicht weniger als 10 Zischlaute haben. Trotzdem haben sie für alle anderen neue Zeichen erfunden, nur die 3 im griechischen Alphabet verwendeten Charactere haben sie herübergenommen. Von dem ausschliesslich semitischen Zade findet sich keine Spur.
Um dieses Schin Ȝ von dem gebrochenen Jota ʖ zu unterscheiden, wird Letzteres wiedergegeben durch einen Strich |.	Das Armenische ﬡ setzt die jüngere Form des griechischen | voraus.
Aus ähnlichen Gründen wird das Lambda ⅃ auf den Kopf gestellt 7. Dadurch unterscheidet sich das spätere griechische sowohl von den semitischen als von den italienischen Alphabeten.	Leider kann die armenische Form Ղ nach beiden Seiten hin gedeutet werden (s. unter diesem Buchstaben).

Endlich ändert sich schon sehr früh die Richtung der Schrift; aus der linksläufigen wird eine rechtsläufige.

Die armenische Schrift ist rechtsläufig, im Gegensatz zu allen semitischen (abgesehen vom Aethiopischen).

Schon diese theoretischen Erwägungen zwingen uns also zu der Annahme, dass die armenischen Buchstaben griechischen Ursprungs sind; aber wir können auch im Einzelnen die Uebergänge deutlich genug verfolgen, und Lepsius (Standard Alphabet S. 133) hat ganz Recht, wenn er die griechische Uncialschrift für die eigentliche Grundlage hält, nur in wenigen Fällen reichen ihre Formen nicht aus, so dass man die gleichzeitige Cursive zu Hülfe nehmen muss, obschon es in einzelnen Fällen allerdings zunächst einen befremdenden Eindruck macht, wenn man die flüchtigen und flüssigen Züge der griechischen Cursive im Armenischen stilisirt und ins Lapidare übersetzt sieht.

Ich folge nun dem von Fr. Müller (S. 436) eingeschlagenen Wege, um im Einzelnen die Richtigkeit meiner Auffassung nachzuweisen, und lege dabei die älteren Formen der Müllerschen Tafel zu Grunde.

ɑ Ա *a* In der älteren Uncialschrift finden wir statt der Rundung einen spitzen Winkel beim Alpha, dagegen lässt sie sich nachweisen in der jüngeren Unciale (Hyperides) und Cursive (Böckhscher Papyrus 105/4 v. Chr.). Die Aehnlichkeit mit dem sassanidischen und Zend ɯ leuchtet mir durchaus nicht ein.

B Բ *b* Dieser Buchstabe „liesse sich“ selbst nach Müller „mit griechischem *B* vergleichen; aber passender erscheint palmyrenisch Y (vergleiche Zend ʃ)“. Der Augenschein lehrt das Gegentheil.

Ꮤ Գ *g* Ein griechisches Gamma, dessen Hälften durch eine Schleife verbunden wären, kenne ich zwar nicht; dagegen kreuzen sie sich z. B. in einem Papyrus des 2—3. Jahrh. v. Chr. (Notices et Extraits XVIII 2); die Verbindung durch eine Schleife ergiebt sich dann von selbst.

δ Դ *d* Diese Form ist wahrscheinlich durch die vorhergehende beeinflusst und daher etwas stark entstellt; dennoch kann über ihre wahre Ableitung kein Zweifel obwalten, denn sie entspricht nach Buchstaben- und Zahlenwerth dem georgischen Ⴃ und dem coptischen ⲇ und hier findet sich auch bei geringer Veränderung der Aussprache die doppelt geschwänzte Form ⳙ, die als Grundlage des

armenischen und georgischen Zeichens angesehen werden muss. Dieselbe Form findet sich übrigens auch im Griechischen z. B. in einem Papyrus vom Jahre 154 n. Chr. (Notices et Extr. XVIII 17).

e — Auch Müller würde bei der Herleitung dieser armenischen Form aus dem Griechischen keinen Widerspruch erheben, wenn das georgische] nicht wäre, desshalb entscheidet er sich lieber für ה. Die georgische Form ist aber ebenfalls aus dem Griechischen entstanden und findet ihr Gegenstück in ||, der lateinischen Nebenform für *E*.

Das Fehlen des *F* an 6. Stelle des armen. Alphabets ist ein neuer Beweis für die griechische Herleitung, denn die Armenier haben für den entsprechenden Laut ein ganz neues Zeichen վ erfunden und an anderer Stelle eingeschoben. Das *F* hat sich durch alle semitischen, alt-griechischen und sämmtliche italische Alphabete fortgepflanzt; aber im 4. Jahrh. n. Chr. war es allerdings längst aus dem Griechischen verschwunden.

z — Müller verzichtet hier gänzlich auf eine Erklärung; wenn man auf das Griechische zurückgeht, ergiebt sie sich von selbst aus der cursiven Form, die sich häufig findet z. B. in einem Papyrus aus d. Jahre 152 v. Chr. (Palaeogr. Society No. 1). Die unciale Form scheint weniger passend zu sein.

ē — Müller macht gar keinen Versuch, diese Form mit dem Chet in Verbindung zu bringen. Die griechische Form findet sich in dem eben citirten Papyrus und in dem entsprechenden lateinischen *h*.

th — Beim Theta ist die Tendenz erklärlich, den Querstrich mit dem Oval zu Einem Zuge zu verbinden; so entsteht, je nachdem man von Oben oder von Unten ausgeht, einerseits die gewöhnliche Minuskelformel *ϑ* andererseits welches sich schon auf einem Papyrus vom Jahre 124 v. Chr. nachweisen lässt (Not. et Extr. XVIII 14—15).

i — Alle semitischen Alphabete zeigen ein gebrochenes *i*; das Armenische entspricht auch hier genau dem Griechischen; der Schnörkel in der Mitte ist ein überflüssiges Ornament, und wurde im Georgischen nicht in der Mitte sondern am obern Ende angesetzt.

k Hier reichen die Formen der Unciale wieder nicht aus; dagegen findet sich in der Cursive (Papyrus von 124 v. Chr., 154 n. Chr. etc.) bereits vollständig der entsprechende Typus, der sich bis in die Minuskelschrift des 10.—12. Jahrhunderts fortgepflanzt und zu vielen Verwechselungen Anlass gegeben hat.

λ Diese eigenthümliche Form des Lambda ist vollkommen verständlich, aber selten, und findet sich in der Uncialschrift der platonischen Scholien (s. Wattenbach Anleitung zur griech. Palaeogr. S. 13).

m Die abgerundete Form des griechischen *μ* findet sich vor und nach Chr. z. B. in dem berühmten c. Sinaiticus; der Schnörkel am rechten Ende ist überflüssig, ebenso wie bei Ը Ի Տ. Auch das koptische ϻ lässt sich nur aus dieser Form herleiten.

n Die Verwandtschaft mit dem Griechischen ist so klar, dass Müller gar keinen Versuch der Widerlegung macht.

š Die Unciale zeigt bedeutende Abweichungen, dagegen bietet die Cursive die entsprechende Form dieses vielgestaltigen Buchstaben (Not. et Extr. XVIII 20).

o Ein offenes *O* kommt auch in der griechischen Cursive vor, doch ist es nach Oben geöffnet; im Armenischen war das Zeichen Ս schon vergeben.

p Dieses *π* reicht hinauf bis zum 2. Jahrhundert vor Chr. (Not. et Extr. XVIII, 17).

Hinter dem *π* müsste, wenn das Musteralphabet semitisch gewesen wäre, ein Zade folgen, aber die Griechen hatten diesen Buchstaben beseitigt, ebenso wie das folgende Koppa, das jedoch seinen Zahlenwerth behielt und deshalb auch in den abgeleiteten Alphabeten sich wiederfindet. Griech. ϙ, Armen. Ջ, Georg. ჟ, Coptisch ϥ, Gothisch 𐌵.

Man sieht also, die Armenier fanden das ϙ das seinen Buchstabenwerth verloren hatte, nur unter den Zahlen und verwendeten dieses Zeichen für dschê.

r Der armenische Buchstabe ist so sehr umgebildet, dass man das griechische Vorbild kaum noch erkennt; der

neben geschriebene gothische Buchstabe (v. d. Gabelentz Ulfilas II 2 S. 299) hat gleichen Ursprung und ähnliche Formen.

Ϲ Ս *s* Das halbmondförmige *s* findet sich in Inschriften häufig, in Uncial- und Cursivhandschriften ausschliesslich; nur das Streben nach Symmetrie hat noch einen zweiten Strich hinzufügen lassen, der jedoch unwesentlich ist, wie die georgische Form zeigt: ს.

T Տ *t* Dasselbe gilt von dem armenischen *t*. Zunächst formte man aus den griechischen T ein Γ, machte, um die Symmetrie herzustellen, die obere und die untere Hälfte gleich: Տ; nun rundete man noch die rechten Winkel ab und erhielt so die zweite Form, die äusserlich fast der Gestalt eines lateinischen *S* ähnelt.

In Betreff der drei letzten Buchstaben (arm. *u*, *ph*, *kh*) kann ich kurz sein, denn Müller sagt S. 437: „Dagegen scheinen arm. Ւ Փ Ք, georg. უ ფ ქ den griechischen Zeichen *ΥΦΧ* entlehnt". Er hat darin vollkommen Recht, nur möchte ich das armenische Ք nicht auf das einfache griechische *χ* zurückführen; die ältere Form auf der Müllerschen Tabelle ist nämlich ⳩; das ist auch im Griechischen eine der vielen Formen des Monogrammes Christi; wir haben es hier also mit einer frommen Spielerei zu thun, von der sich die Georgier freigehalten haben.

Die einheimische Tradition der Armenier lässt sich also der Hauptsache nach durch palaeographische Gründe bis zur Evidenz als richtig erweisen. In Nebensachen dagegen irrt sie entschieden; so ist es sicher falsch, wenn die Armenier meinen, dass ihr Alphabet wieder die Grundlage des Georgischen geworden sei; dieses ist vielmehr ebenfalls direct aus dem Griechischen abgeleitet. Das ergiebt sich nicht nur aus der Form der Buchstaben, sondern auch namentlich aus der Anordnung derselben. Während nämlich die Armenier ihre neuerfundenen Buchstaben in das übernommene griechische Alphabet einschoben und dadurch den Zahlenwerth der einzelnen Buchstaben änderten, hängten die Georgier ihre neuen Buchstaben am Ende ihres Alphabetes an, so dass die alten Buchstaben daher denselben Zahlenwerth behielten, den sie im griechischen Alphabet haben. — Ausserdem genügt der Eine Umstand, dass bei den

Georgiern das Ⴔ dem griechischen Ϝ[1]) und der Zahl 6 entspricht, während dieser Buchstabe bei den Armeniern ausgefallen ist, um zu zeigen, dass das georgische von dem armenischen Alphabet unabhängig ist.

1) Dieses Zahlzeichen wird nach der Weise der Minuskelhandschriften jetzt gewöhnlich wiedergegeben durch ς, doch beruht dies nur auf einer falschen Auffassung der älteren rationellen Form ⊂ d. h. Ϝ.

Sa'dî-Studien.

Von

Dr. Wilhelm Bacher.

I.

Zur Orientirung in Sa'dî's gesammelten Schriften.

Wenn man an Sa'dî's schriftstellerische Thätigkeit denkt, so hat man gewöhnlich nur seine beiden grossen Werke, den rein poetischen Fruchtgarten und den in lieblicher Abwechslung von Prosa und Poesie geschriebenen Rosengarten, im Sinne. Und es lässt sich in der That nicht leugnen, dass Sa'dî's Lebensanschauung in klarer und eines wahren Dichters würdiger Form im Bôstân und Gulistân niedergelegt ist, und dass die beiden Bücher allein genügend sind, seinen Ruhm dauernd zu erhalten. Indessen nur den Meister der Lebensführung, den didaktischen Dichter lernen wir aus ihnen kennen; die volle Kraft, der ganze Umfang seines dichterischen Schaffens wird erst dem offenbar, der auch die übrigen Produktionen Sa'dî's näherer Aufmerksamkeit würdigt. Dieselben, durchaus — abgesehen von den wenigen prosaischen Abhandlungen — aus einzelnen kleinern Gedichten, meist Ghaselen, bestehend, übertreffen an Ausdehnung die beiden Hauptwerke sehr bedeutend. Diese nehmen z. B. in der Calcuttaer Ausgabe (1801) der Kullijjât, d. i. der gesammelten Schriften Sa'dî's, von fünfhundert Blättern nur etwa 180 ein. Woraus aber der grössere Theil der Kullijjât besteht, darüber gewähren die Fachcataloge nur mangelhafte Uebersicht. Ein näheres Eingehen in den Inhalt dieser Gedichte wird daher nicht überflüssig erscheinen. — Dass die Kasiden Sa'dî's auch zu seiner Biographie Beiträge enthalten, braucht kaum erwähnt zu werden. Schon aus den von Graf veröffentlichten und so meisterhaft übersetzten Nummern [1]) erhält man nähern Einblick in sein Verhältniss zu den verschiedenen mit ihm in Beziehung getretenen Machthabern.

1) In der Z. d. D. M. G. IX., XII. und XV. Bde.

Auf Eines freilich muss die Untersuchung von vorne herein verzichten, auf chronologische Fixirung der überwiegenden Menge der Dichtungen, bei denen nicht, wie in den Lobgedichten, die Namen der Besungenen eine Handhabe bieten. Ihrer Entstehung nach gewiss mehr als ein halbes Jahrhundert umfassend, sind sie uns in rein formaler Anordnung erhalten, aus welcher auch der scharfsinnigste und feinfühligste Forscher vergebens versuchen würde, die zeitlich auf einander folgenden Stufen der wachsenden, auf ihrer Höhe stehenden und erschlaffenden dichterischen Thätigkeit zu entdecken.

Es giebt aber noch ein anderes Hinderniss, welches diese Untersuchung sehr erschwert, nämlich der besonders bei persischen Dichtern durch die Willkür der Abschreiber entstandene Mangel eines sichern Textes, welcher auch in Sa'dî's Schriften sich fühlbar macht [1]). Jene Willkür hat zwischen den verschiedenen Handschriften die mannigfaltigsten Abweichungen herbeigeführt, welche die textkritische Vergleichung zu einer nicht nur mühseligen, sondern auch in den meisten Fällen resultatlosen machen. Dass diese Abweichungen nicht nur innerhalb der einzelnen Gedichte in Lesarten, Zusätzen und Omissionen zu Tage treten, sondern auch in der Anordnung und Anzahl derselben, das soll vorliegender kleine Beitrag deutlich machen. In erster Linie aber diene er dazu, den ganzen Reichthum der Sa'dî'schen Dichtkunst zum Bewusstsein zu bringen und die Uebersicht seiner gesammelten Schriften zu erleichtern. Vier Exemplare dieser letztern standen mir dabei zu Gebote, die schon erwähnte Calcuttaer Ausgabe, eine Handschrift der Breslauer Stadtbibliothek [2]), eine sehr zierliche in Gotha befindliche Handschrift [3]) und eine lithographirte, in Cawnpore erschienene Ausgabe [4]). Die Benutzung der zwei letztern verdankte ich der Zuvorkommenheit des Herrn Prof. Pertsch [5]).

Als Vorrede zu der Gesammtausgabe Sa'dî's findet sich in allen Exemplaren der Bericht des Sammlers und Ordners seiner Werke, des 'Alî ibn Aḥmad [6]) Bîsutûn; aus diesem Berichte geht

---

1) Vgl. Graf, Einleitung zum Rosengarten, Leipzig 1846, S. XVII f.

2) Ein stattlicher Band in kl. Folio, 419 Bl. stark, geschrieben im J. 1024 H. Aus ihm veröffentlichte Güdemann zwei sûfische Abhandlungen. Es ist auch derselbe Codex, nach welchem einer Bôstân-Handschrift der Dresdener kön. Bibl. von ihrem ehemaligen Besitzer Varianten beigeschrieben wurden. S. Fleischer, Catalogus Cod. man. or. bibl. r. Dresd., No. 154.

3) Dieselbe ist erst nach Herausgabe des Pertsch'schen Cataloges für die Herzogliche Bibliothek erworben worden.

4) Beendet, nach dem Haupttitelblatt, am 24. Ǵumâdâ II. 1280.

5) Für die vier Exemplare sollen folgende vier Bezeichnungen gelten: C. (Calcutta), Br. (Breslau), G. (Gotha) und Cp. (Cawnpore).

6) In dem Wiener Codex bei Flügel I, 530 heisst er vollständiger: علی بن احمد ابو بکر بیستون.

hervor, dass sich die Arbeit desselben nicht auf alle Schriften Sa'dî's erstreckte. Er erzählt bloss, dass er im Jahre 726 H. mit der nach der alphabetischen Reihenfolge der Anfangsbuchstaben unternommenen Sammlung der lyrischen Gedichte Sa'dî's fertig wurde. Er nennt diese Sammlung das „Fünfbuch" und giebt als ihren Inhalt fünf verschieden bezeichnete Dichtungsgruppen an [1]). Im Jahre 734 H. habe er für seine Freunde ein die alphabetische Folge des letzten — d. h. des Reimbuchstaben — zur Grundlage habendes Verzeichniss — Fihrist — jener Gedichte angelegt. Dieses letztere Verzeichniss war dann wahrscheinlich für die spätern Abschreiber massgebend. — Schon aus dem Bisherigen geht hervor, dass das Verzeichniss von Sa'dî's Schriften, welches in der Calcuttaer Ausgabe dieser Vorrede sich anschliesst, nicht von Bîsutûn herrührt, wie Graf [2]) angiebt. Auch findet sich dasselbe weder in Br., noch in Cp., und das in G. stehende ist ganz verschieden. B.'s Vorwort schliesst vielmehr mit den Worten برحمتک یا ارحم الراحمین.
Der in C. dann folgende Passus, welcher angiebt, dass „der gesammte Dîwân des Scheich ursprünglich aus 22 Büchern bestand, Manche aber dadurch, dass sie sieben Risâle's — statt sechs — schrieben, 23 Bücher daraus machten", dass daher eine der 7 Risâle's ihres Inhaltes wegen der Sammlung der Scherzgedichte einverleibt wird, um die Zahl 22 wieder herzustellen, — dieser Passus rührt sicherlich vom Ordner der Calcuttaer Ausgabe her und fehlt ebenfalls in Cp. und G. Was nun die Zahl der 22 Bücher betrifft, so ist sie erst künstlich dadurch gewonnen, dass die Risâle's oder prosaischen Abhandlungen ebenfalls, aber unrechtmässig die Benennung Kitâb erhielten. In G. ist hiervon ganz abgesehen. Nach dem Verzeichniss der Prosastücke folgt „das Verzeichniss der Bücher in erklärender Weise" [3]).

Gehen wir nun an die Betrachtung der einzelnen Bestandtheile der Kullijjât, zunächst der den Anfang machenden Risâle's. Da ist nun vor Allem hervorzuheben, dass auch Br. und Cp. ein Verzeichniss derselben voraussenden und dass beide mit C. darin übereinstimmen,

---

1) .... بنده را این معنی در خاطر نشست وبدان مشغول گردید ومجموع غزلها درین پنجکتاب از گفتهای شیخ رحمه الله از قصاید وطیبات وبدائع وخواتیم وغزلهای قدیم جمع کرد وبر حرف اول از هر غزل بطریق حروف تهجّی نهادم .... Statt پنجکتاب steht in C. bloss نسخه, Text, Ausgabe. Das Erstere ist in Cp. zu lesen und gewiss das Richtige, da augenscheinlich Bîsutûn's Vorbericht sich auf den fünftheiligen lyrischen Dîwân bezieht.

2) Lustgarten, II. Bdchen. S. V.

3) فهرست کتابها بر طریق توضیح.

nur sechs derselben anzunehmen, indem das in G. als No. 7 figurirende Stück [1]) ebenfalls unter die versificirten „Scherze" aufgenommen ist, wie in C. —

Die erste Risâle — رسالهٔ اوّل در تقریر دیباجه [2]) — wird als Einleitung bezeichnet, wobei ungewiss ist, ob sie von Sa'dî als Einleitung zu seinen gesammten Schriften oder nur zu den prosaischen beabsichtigt ist. Der Grundgedanke dieser Einleitung beruht auf dem bekannten Wortspiel, das in der doppelten Bedeutung des Wortes Safîna, Schiff und Buch, begründet ist. Nach dem Preise Gottes, der im Meer des Seins das Schiff des Menschen mit Allem ausgerüstet hat, und dem Lobe Muḥammads, der dieses Schiff als Wind vorwärtsbringt, führt Sa'dî aus, dass der Mensch, besonders der Sûfî, im Ocean des Lebens ein Schiff zum Heile, zur Rettung haben müsse. Wie Noah einst seine Zeitgenossen vergebens zur Frömmigkeit aufforderte und dann auf Gottes Geheiss sich ein Fahrzeug baute, so baut der Geist, nach vergeblicher Ermahnung der widerspenstigen Sinne, ein Schiff zu seiner Errettung, er legt ein Werk an. Ein solches sei auch das Werk Sa'dî's, der zum Schluss seine Alles bietende Reichhaltigkeit anpreist. Dieser Schluss berechtigt dazu, die Dîbâĝe auf die ganze Sammlung zu beziehen.

Die zweite Risâle [3]). Dieselbe besteht aus fünf sog. Consessus oder Homilien religiös-sûfischen Inhaltes, in denen sehr häufig von Korân- und auch Traditionssätzen Anwendung gemacht wird. Sie sind nicht bloss äusserlich zusammengehörig, sondern bilden ein Ganzes, was sich schon darin ausspricht, dass nur der ersten Homilie eine Lobpreisung Gottes und Muḥammads vorausgeht, und zwar in Form einer aus 16 Distichen bestehenden Kaside. Diese Kaside hat die Einrichtung einer Mulamma'a, indem immer auf ein arabisches Beit ein persisches folgt. Was den Inhalt betrifft, so genügt aus dem mannigfaltigen Stoff, der diese Consessus füllt, hervorzuheben, dass No. 1 besonders vom flüchtigen Werth des irdischen Daseins gegenüber dem ewigen Leben handelt, No. 2 von Glauben und Gottesfurcht, No. 3 von der alles verdrängenden Liebe zu Gott, No. 4 von der Ruhe in Gott und von der Uebereinstimmung des Erkennens und Thuns, No. 5 endlich vom Suchen und Finden Gottes. Die ersten drei Homilien haben Texte aus der Tradition, die letzte beginnt mit einem kurzen Einleitungsgebet.

---

1) رساله هفتم در مجلس هزل ومزاح ومطاینه (lies مطایبه).

2) In G. steht noch der Zusatz بر نهج ایجاز d. h. „compendiös".

3) G. رساله دوم در مجلس پنج گانه چنانچه بر یک گفته بود بر طریق اختیار; in Cp. در مجالس پنجگانه; in C. und Br. در مجالس خمسه.

Die dritte Risâle [1]). Dieselbe ist nicht ein Werk Sa'dî's, sondern bildet eine der auf seinen Verkehr mit Fürsten und Grossbeamten sich beziehenden Erzählungen, deren auch andere in die Sammlung der Risâle's aufgenommen sind. In C. ist sie daraus entfernt und als apocryph in die Einleitung des Herausgebers (7 a f.) gesetzt. Sie findet sich in Graf's Uebersetzung des Fruchtgartens im Anhange [2]), weshalb der Inhalt hier nicht angegeben zu werden braucht. Dass sie an dieser Stelle der Schriften Sa'dî's steht, kommt wohl von dem Umstand, dass die nächste Risâle ebenfalls die Antwort des Dichters auf die Frage eines Fürsten enthält.

Diese vierte Risâle [3]) ist aber von Sa'dî selbst redigirt. Seiner Abhandlung geht nur die Frage des Sa'd-eddîn voran, in acht Distichen. Er bittet um Aufschluss darüber, „ob die Vernunft oder die Liebe dem Menschen den Weg zu Gott zeige" [4]). Sa'dî sei zur Beantwortung am ehesten fähig, weil er beide, Vernunft und Liebe, in seinem Hirn und seinem erweckten Herzen beherberge, während sie sonst nie in einer Person sich vereinigen [5]). S. antwortet in echt sûfischer Art.

Die fünfte Risâle [6]) enthält einen Fürstenspiegel, „Rath für Könige", von dem im nächsten Abschnitt näher die Rede sein soll. In Cp. ist, wahrscheinlich durch Missverständniss, diese Risâle durch zwei Erzählungen aus der sechsten vermehrt worden.

Die sechste Risâle hat nämlich zwei Abtheilungen, in denen die Begegnungen Sa'dî's mit dem Mongolenherrscher, Chân Abâkâ, und mit dem Statthalter Śemseddîn Tâzîguj erzählt werden, und eine dritte, die mittlere, welche weisen Rath für einen Regenten in zusammenhängender Darstellung bietet und der Ueberschrift nach an den Statthalter von Fârs, En-kijânû gerichtet ist. Dieser kleinere Regentenspiegel ist in Cp. dem grösseren der fünften Risâle beigefügt worden und dazu noch die „Begegnung mit Abâkâ Chân". Letztere Erzählung, sowie die andern von Śems-eddîn [7]), ist in C. ebenfalls als apocryph in die Vorrede gestellt worden, woher Graf beide

---

1) در سوال صاحب دیوان. G. hat noch dazu مفاخر الزمان.

2) Bd. II S. 136—142.

3) G. im Verzeichniss: در عقل وعشق ورجحان عشق بر عقل.

4) مرد را راه بحق عقل نماید یا عشق.

5) گر چه این هر دو بیک شخص نیایند فرود
در دماغ ودل بیدار تو هستند مقیم

6) در نصیحت الملوک.

7) Diese hat in Cp. die Ueberschrift رسالهٔ ششم مبنی بر بیان احترام شیخ در نزد سلاطین.

übersetzt hat [1]). G. hat die beiden Erzählungen nicht, obwohl sie in der Ueberschrift erwähnt sind.

Die siebente Risâle, welche nur in G. als solche figurirt, in den andern Ausgaben, wie erwähnt, unter die scherzhaften Gedichte gestellt ist [2]), besteht aus drei Meǵlis, Consessus, und bildet eine Parodie zur zweiten Risâle. Es sind nämlich drei in übermüthiger Laune verfasste Reden, welche die Manier der Homilien vollständig nachahmen und sogar Korân- und Traditionssätze parodiren. Der Gegensatz zwischen dieser geheiligten Form und dem frivolen Inhalte wirkt ungemein drastisch. Bekanntlich findet sich diese Art der Parodie auch in der spätern jüdischen Literatur vertreten, indem der ernste talmudische Traktat Megillâ zur Verherrlichung der Purimfreude nachgeahmt wird [3]). Auch da werden, wie bei Sa'dî, Namen der Tradenten dem überlieferten Inhalte entsprechend erfunden. — An diese drei Scherzhomilien reiht sich ein „Buch der erheiternden Geschichten" an [4]); es sind blos neun ganz kurze Anekdoten.

Die Reihe der poetischen Werke Sa'dî's wird mit dem beliebtesten, dem Gulistân, eröffnet, der der Form nach zum Theile auch noch zu den prosaischen gerechnet werden kann. Nur in G. hat der ja auch früher verfasste Bôstân den Vortritt, im Verzeichniss nämlich; denn der im letzteren als zweites Buch genannte Rosengarten ist in diesen Codex nicht aufgenommen, wahrscheinlich wegen seiner grossen Verbreitung in Einzelhandschriften. Auch heisst der Bôstân in G. Sa'dî-nâme, S.-Buch, als das poetische Hauptwerk des Dichters [5]).

Den zwei grossen Werken folgt die Sammlung der arabischen Kasiden (in C. 205—213 Bl.), von denen die erste als Elegie auf die Eroberung Bagdâd's und den Untergang des letzten Chalifen besondere Aufmerksamkeit verdient. Seine Meisterschaft in arabischen Versen bekundet S. auch in den Mulamma'ât, von denen unten die Rede sein wird. Deshalb lässt G. dieselben hier als viertes Buch nach den arabischen Kasiden folgen.

Als fünftes Buch nennt das Verzeichniss in G. die persischen Kasiden. Dieselben sind von den kleineren Dichtungen Sa'dî's am bekanntesten durch Graf's Uebersetzungen von neunzehn derselben.

---

1) A. a. O. S. 142—148.

2) In C. 475a — 480b.

3) Von dem hebräischen Satiriker Kalonymos ben Kalonymos im 14. Jahrhundert. S. Grätz, Geschichte der Juden VII. Band S. 306.

4) كتاب مضحكات.

5) كتاب اول سعدى نامه مشتمل بر ده باب چنانچه در ديباجه گفته اند ومعلوم گردد. — Auch im III. Sa'dî-Codex der Wiener Hofbibliothek (bei Flügel No. 532) heisst der Bôstân so.

Sowohl die Reihenfolge als die Anzahl ist in den verschiedenen Exemplaren verschieden. G. hat 46, Br. 42, Cp. 40 und C. 41 Nummern. Unter den Kasiden sind viele, die nicht dem Preise der Fürsten gewidmet sind. Etwa 10 sind paränetischen Inhaltes, eine besingt den Geliebten, eine den Frühling, die erste ist ein Hymnus an Gott.

An die eigentlichen Kasiden, welche den Ruhm der lebenden Machthaber besiegen, schliessen sich die Trauergedichte — مراثى — um die Verstorbenen an. Diese Elegien sind gleichfalls durch Graf bekannt (Z. D. M. G. XV. 564 ff.) Die erste beklagt den Tod des Atabek Abu Bekr ibn Sa'd (st. 1260), die vier folgenden den seines ihn nur kurze Zeit überlebenden Nachfolgers Sa'd II. Die letzte dieser vier besteht aus vier verschieden reimenden Abtheilungen [1]). Die nächste Elegie geht nach der Ueberschrift in Cp. auf den Tod des Emir Seif-eddîn [2]), nach der in G. auf den Tod von 'Izz-eddîn Ahmed Jûsuf [3]). Die nächste besingt keinen Todten, sondern den geschiedenen Fastenmonat Ramadhân [4]). Die letzte endlich hat denselben Gegenstand, wie die erste arabische Kaside, den Sturz des Chalifats [5]).

Nach den Elegien stehen in allen Exemplaren die im Codex G. nach den arabischen Kasiden vorgeführten „leichten in persischen und arabischen Redensarten abwechselnden Verse", wie Flügel die Mulamma'ât definirt. Genauer müssen dieselben als Ghazelen erklärt werden, in denen arabische mit persischen Distichen alterniren; und zwar macht entweder ein arabisches oder ein persisches Beit den Anfang. Es ist also die Gattung des مُلَمَّع محجوب [6]), welches S. anwendet. Nur in einem Gedichte, einem 10zeiligen Trinkliede [7])

---

1) In Cp. lautet die Ueberschrift: مرثيهء فخر الدين ابو بكر در چهار بند. In G.: فى ذكر وفات الاتابك سعد بن زنگى رحمة الله عليه. C. und Br. haben überhaupt keine Ueberschriften.

2) Die in C. 19te persische Kaside hat in G. (Bl. 210 a) die Ueberschrift فى ذكر توبهٔ امير سيف الدّين محمّد. Einen syrischen Emir dieses Namens nennt Hammer, Geschichte der Ilchane I, 175.

3) Vielleicht ist gemeint Jûsufschâh, der Atabek von Fârs (im J. 1269) bei Hammer a. a. O. I, 269.

4) In G. Ueberschr. فى وداع ماه مبارك رمضان, in Cp. فى وداع رمضان.

5) G. فى ذكر واقعهٔ بغداد وانقراض بنى عبّاس; G. فى ترثية المستعصم.

6) S. Rückert, Gramm. Poetik u. Rhet. der Perser, her. von Pertsch S. 184.

7) In C. Bl. 255 verso f.

ist die Form des Mulamma' makśûf angewendet, indem das erste Beit zur Hälfte arabisch [1]), zur Hälfte persisch ist, ganz wie das berühmte Anfangsbeit des Ḥâfiẓ'schen Diwâns. Im Uebrigen ist das Gedicht durchaus persisch [2]). Besonders künstlich ist No. 2 [3]), in welcher der erste Halbvers des Gedichtes persisch, der zweite arabisch ist, im zweiten Beit findet das umgekehrte Verhältniss statt, im dritten wieder, wie im ersten, im vierten wie im zweiten und so fort, so dass je zwei arabische und je zwei persische Halbverse benachbart sind und die Reimsylben abwechselnd beiden Sprachen angehören. Die Hauptkunst und der Reiz dieser künstlichen Strophenform liegt überhaupt darin, dass die Reimwörter aus verschiedenen Sprachen genommen sind. Der Inhalt dieser Gedichte ist verschieden; neben dem erwähnten Trinkliede und arabischen Versen findet sich auch ein düsteres Grabesgedicht (No. 4). — Den Schluss der Mulamma'ât macht in C. ein Gedicht, in dem Sa'dî auch die Kenntniss des Türkischen verwerthet. Es besteht nämlich aus Reimpaaren, die so geordnet sind, dass nach einem arabischen ein persisches und dann ein in einem türkischen Dialekt geschriebenes Distich folgt. Nach dem achtzehnten arabischen Distich [4]) machen jedoch vier persische den Schluss des ganzen merkwürdigen Gedichtes, dessen Inhalt ein paränetischer ist. Es steht auch in den übrigen Exemplaren, in Br. jedoch als No. 8, und in G., sowie Cp. von den Mulamma'ât getrennt durch eine besondere Ueberschrift, die es als مثلثات bezeichnet. Sonst versteht man unter diesem Titel Gedichte, in denen jede Strophe aus drei Miṣrâ''s besteht, von denen die zwei ersten den Binnenreim, die dritte den Endreim enthält [5]). Hier bezieht sich der Ausdruck „Gedrittes" auf die Dreisprachigkeit [6]).

1) Dieses Miṣrâ' lautet: انْتَبِهْ قَبْلَ السَّحَرِ يَا ذَا الْمَنَام.

2) In Br. steht vor diesem ein in C. und Cp. nicht vorhandenes Gedicht, in welchem von den sieben Beits die erste Hälfte immer persisch, die zweite arabisch ist. Dasselbe steht auch in G. am Schluss der Mulamma'ât.

3) Anfang: وقتها يكدم بر آسودى تنم
قَالَ مَوْلَائِى بِطَرْفِى لَا تَنَمْ

4) Es lautet: إِنْ اسْتَحْسَنْتَ هٰذَا الْقَوْلَ بَعْدِى
قُلِ اللّٰهُمَّ نَوِّرْ قَبْرَ سَعْدِى

5) S. Rückert, l. l. S. 85.

6) Solche dreisprachige Gedichte machte auch Alcharizî, der in einer dreizeiligen Strophe Hebräisch mit Aramäisch und Arabisch reimen lässt. — Es ist hier der Ort, auf ein anderes, nur in der Calcuttaer Ausgabe stehendes Gedicht

Im Anschluss an diese Sprachkünsteleien bringt der Codex G. noch eine Anzahl von Sinnkünsteleien, nämlich 35 Räthsel, die in den übrigen Exemplaren nicht vorkommen. Auch im Verzeichniss der Einleitung nennt G. dieselben nicht; im Texte selbst lautet die Ueberschrift der ganzen Abtheilung: در ملمّعات ومثلّثات ولغزيات [1]). Ob diese Räthsel wirklich von Sa'dî herrühren, lässt sich natürlich nicht erweisen. Manche derselben gehen auf den Namen der Geliebten. Das zweite z. B. lässt aus dem Koran entnommenen Andeutungen wahrscheinlich den Namen فاطمه errathen. Das dritte lautet: يكى نيمه نام سنگ در يا نام بت من درو مهيّا; das 30.: يكى ودو مردورا (?) مكم ركن تابدانى تو نام دلبر من. Schliesslich sei erwähnt, dass ausser dem schon bemerkten Stücke, welches G. und Br. allein haben, in G. noch ein Mulamma', als sechstes, gebracht wird, das nur noch in Cp. zu lesen ist. In Cp. steht merkwürdigerweise die in allen übrigen den Anfang machende Nummer als letzte.

Nach dem Buch der Künsteleien folgt in Sa'dî's Diwan ein Buch, das seinen Namen und seine Form auch einer Künstelei ver-

---

aufmerksam zu machen, welches die Sprachmengerei auf das äusserste treibt. Es findet sich unter den sonst nur kurzen Mukaṭṭa'ât (Bl. 463 a), und hat die Laune des Geliebten zum Inhalte. Die ersten 10 Distichen sind persisch, das 11. führt den Geliebten in irgend einem mongolischen Dialekt sprechend auf. Ebenso wird er in den folgenden Beits redend vorgeführt und zwar in folgenden Dialekten: Türkisch, Mongolisch (مغلچه), Arabisch (تازى), Kurdisch, Îgî (ايگى), Kâzerûnî, Rûmî, Lûrî, Kâschî, Kirmânî, Iṣfahânisch (اصفهان زبان), Kazwînisch, Chorâsânisch, Hindî, Schîrâzisch, Zengî, den Schluss machen zwei persische Beits. Die angeführten Dialekte sind meist persische Localmundarten, und das Ganze wäre der Untersuchung durch einen Berufenen wohl nicht unwerth. Dass der vielgereiste Sa'dî besonders auch hindustanische Verse machte, ist bekannt. Wie Garcin de Tassy (Journal Asiatique 1843, S. 1—21) darlegt, war er sogar der Erste, welcher Verse in diesem indischen Dialekte machte. Sa'dî selbst rühmt gegen Schluss der Einleitungs-Risâle den Reichthum von Sprachen, die man in seinem Werke treffen kann. Die Stelle lautet: عرب وعجم باهم آميخته ترك وهندو در هم آويخته حبشى وقرشى از يكخانه شده وهمه باهم چون انار يكدانه گشته. Ḥabaschî d. h. abessynisch ist vielleicht identisch mit Zengî, das in dem vielsprachigen Gedicht zuletzt angebracht ist. Der betreffende Vers lautet:

كه بزنگى گويدم هم كاملينى كولبا
من ملينى تو مكاسلمن سلينى فهكبر

1) Im Verzeichniss steht dafür: كتاب چهارم ملمعات ومثلثات بر نهج بلاغت وفصاحت.

dankt. Es ist das Buch der Refrainghaselen[1]), in dem 23 Ghaselen so mit einander verbunden sind, dass am Schlusse einer jeden das Distich

بنشینم وصبر پیش گیرم
دنبالهء کار خویش گیرم

zu lesen ist. Dasselbe hat auf den Reim der einzelnen Ghaselen keinen Einfluss und ist nur inhaltlich mit demselben verbunden.

Es ist also die Form des „Wiederkehr-Bandes" (تَرْجيع بند), welche Sa'dî hier angewendet hat[2]), und wie das Verzeichniss in G. bemerkt, ist dies das einzige derartige Gedicht, das er verfasst hat. Der Inhalt desselben ist schwermüthig elegisch. Wie lose die Ghaselen mit einander zusammenhängen, beweist der Umstand, dass ihre Reihenfolge in den verschiedenen Exemplaren eine sehr verschiedene ist. Wenn wir die von C. zur Grundlage nehmen, so stehen sie in Br. nach folgendem Schema: 6, 17, 7, 15, 20, 12, 8, 14, 9, 19, 1, 3, 4, 18, 10, 16, 2, 5, 21, 11, 23, 22, 13; in G. so: 1, 2, 16, 21, 3, 10, 18, 4, 5, 11, 6, 17, 7, 15, 12, 8, 14, 9, 19, 20, 22, 13, 23; in Cp. endlich fast ganz so geordnet, wie in G., jedoch fehlt No. 23 gänzlich. Dies hängt wohl damit zusammen, dass dieses 23. Ghasel nichts anderes ist, als eine Bearbeitung des 17., in andrer Form. Es besteht nämlich aus 11 Strophen, in denen die ersten drei Miṣrâ's den Binnenreim, das vierte den Endreim enthält. Dieser Endreim ist aber kein andrer, als der von No. 17, was dadurch bewerkstelligt ist, dass das zweite Distich jeder Strophe mit je einem Distich von No. 17 identisch ist. Diese identischen Verse sind nun in G. ausgelassen, so dass aus dem Ghasel eine Reihe von Reimpaaren geworden ist. Cp. endlich lässt das Stück ganz aus; nur in Br. ist es ganz so wie in C. zu lesen.

Nach den bisherigen kleinen Abtheilungen folgen die eigentlichen Ghaselen unter vier verschiedenen Bezeichnungen. Es ist wahrscheinlich, dass diese keinen innern Unterschied ausdrücken, sondern die Namen von Sammlungen sind, in denen zu verschiedenen Malen Sa'dî seine Ghaselen herausgegeben hat. Dies ist schon daraus ersichtlich, dass viele Stücke in den verschiedenen Exemplaren der Kullijjât unter verschiedenen Benennungen gebracht sind. So stehen Nummern, welche C. unter Ṭajjibât bringt, in Cp. unter Chawâtîm, Ghaselen aus derselben Rubrik in C. unter den „alten Ghaselen" des Codex Br. u. s. w. Es wäre sehr mühsam eine zur Vergleichung dienende und die einzelnen Ghaselen in den verschie-

1) Im Verz. von G. كتاب هفتم ترجيع بند وشيخ همچنين ترجيع بيش نفرموده. In den übrigen Exemplaren blos كتاب ترجيعات.

2) S. Rückert, l. l. S. 77 f.

denen Exemplaren nachweisende Uebersichtstabelle zusammenzustellen, obwohl eine solche für eine kritische Behandlung der Ghaselen nothwendig ist. Die Zahl derselben ist in den Exemplaren sehr verschieden, sowohl die Gesammtzahl, als die der einzelnen Sammlungen. — Was nun die Namen der letztern betrifft, so bedeutet طيّبات die „lieblichen“ Gedichte; sie bilden den Hauptstock der Sa'dī'schen Ghaselen, ihre Anzahl ist in C. 400 [1]), in G. nur 387 [2]). Die zweite Gruppe heisst بدائع, also durch rhetorische Feinheiten sich auszeichnende Gedichte. Ihre Anzahl ist in C. 193, in G. 195, in Cp. 190, in Br. 180. Die dritte Sammlung führt den Namen خواتيم, „Siegelringe“, was schwerlich Terminus einer besondern Gattung ist, sondern die Kostbarkeit der betreffenden Gedichte anzeigt. Ihrer sind in C. 63, in G. 92, in Br. 80, in Cp. 66. Die letzte Gruppe wird als die der „alten Ghaselen“ bezeichnet, vielleicht aus einem früheren Lebensalter Sa'dī's stammend, als die übrigen. Ihre Zahl ist im Codex Br. am grössten, 53, während C. nur 35, G. 34 hat. — Die Verschiedenheit der Anzahl bei den vier Ghaselengruppen rührt zum Theile von dem schon erwähnten Umstande her, dass einzelne Ghaselen hier der einen, dort der andern Sammlung angehören; zum Theile aber enthält das eine Exemplar Ghaselen, welche in den übrigen überhaupt nicht vorkommen, so dass die Gesammtanzahl derselben, in C. 691, sich bedeutend vermehrt, wenn man die nicht gemeinsamen Gedichte dazu rechnet. Freilich ist die Authentie dieser letztern immer eine fragliche. Abgesehen von der Anzahl, ist auch die Reihenfolge der gemeinsamen Gedichte, welche nach den Reimbuchstaben alphabetisch geordnet sind, innerhalb derselben Buchstaben verschieden. Auf den Inhalt der Ghaselen, die nicht immer Liebesgedichte sind, einzugehen, ist hier nicht am Platze [3]). Ich verweise auf die Proben, welche Graf im XIII. und XV. Bande der Z. d. D. M. G. gegeben hat. Zum Schlusse sei nur noch erwähnt, dass diese Ghaselen nach einer in Cod. Br. erhaltenen Spur einen viertheiligen Dīwān gebildet haben müssen. Am Schlusse der „alten Ghaselen“ steht nämlich

---

1) Graf giebt in Z. D. M. G. XIII. 446 eine Uebersicht der 25 verschiedenen Metra, in welchen dieselben gedichtet sind.

2) Dieser Cod. giebt sowohl in der Uebersicht der Einleitung die Anzahl der Gedichte an, als auch vor dem ersten Gedichte jeder Sammlung ein nach dem Reimwort geordnetes Verzeichniss der sämmtlichen Gedichte dieser Sammlung. Diese Verzeichnisse sind vielleicht die von Bīsutūn angelegten. — Hier muss bemerkt werden, dass in Cod. G. nach dem Verzeichniss der خواتيم eine grosse Lücke folgt, indem sowohl die „Siegelringe“ als auch die „alten Ghaselen“ fehlen. Das nach 461 folgende Blatt 462 (in der Paginirung ist die Lücke nicht bemerkt) enthält nur noch den Schluss der letztern.

3) Nur eines sei erwähnt. Das Schlussgedicht der Chawâtîm ist fast identisch mit dem in der Einleitung des Gulistân stehenden, auf die Rückkehr Sa'dī's nach Schîrâz sich beziehenden.

in jener Handschrift folgender Schluss: تمت الديوان چهارم موسوم بغزليات قديم بعون الملك الكريم. Nur bei der erwähnten Annahme ist die Bezeichnung „vierter Dîwân“ verständlich. Dass Bisutûn ein halbes Jahrhundert nach Sa'dî's Tode ein „Fünfbuch“ kennt, bestehend aus den vier Ghaselensammlungen und den Kasiden, ist schon oben bemerkt worden. Dieses Fünfbuch mag noch Sa'dî selbst so zusammengestellt haben, mit Hinblick auf den „Fünfschatz“ (پنج گنج) Niẓâmî's; später löste man die Kasiden ab und es blieb der vierfache Ghaselendîwân.

Nach den Ghaselen folgen Sammlungen von meist ganz kurzen, aphoristischen Gedichten. Die erste heisst كتاب الصاحبيّة, was Flügel [1]) als „an einzelne Freunde gerichtete Gedichte“ erklärt. Pertsch folgt ihm und übersetzt „Buch freundschaftlicher Gedichte“. Er thut dies bei Gelegenheit einer kleinen in Gotha befindlichen Handschrift [2]), welche auch einen prosaischen Theil hat, der mit den poetischen Stücken zusammen كتاب صاحبيه genannt wird. Was es mit jenem prosaischen Theil für Bewandtniss hat, sowie über das in den verschiedenen Exemplaren ungemein verschiedene Büchlein selbst soll die nachfolgende Studie Aufschluss bringen. Hier sei nur soviel gesagt, dass die richtige Bedeutung von صاحبيه schon in dem Inhaltsverzeichnisse des Cod. G. angegeben ist. Da heisst es nämlich كتاب دوازدهم صاحبيه كه از جهت صاحب سعدى شمس الدين صاحب ديوان رحمة الله عليه گفته است. Es sind also für den „Herrn des Dîwâns“ Śems-eddîn Ǵuweinî verfasste Gedichte.

Die nächste Sammlung, مقطعات betitelt, gehört eng zu der vorigen und wird mit ihr zusammen besprochen werden. Die Bezeichnung bedeutet Distichen mit durchgehendem Reime, Ghaselen ohne das Anfangsdistich. Doch finden sich auch Verse in anderer Form darunter, z. B. in C. jenes oben besprochene vielsprachige Gedicht [3]).

Die letzten zwei Gruppen der Kullijjât sind die der Vierzeiler und der Zweizeiler, رباعيات und مفردات [4]), von denen Graf in Z. D. M. G. XVIII, 570 f. einige Proben gab. Die Zahl der ersteren

1) Catalog I, 530.

2) In Pertsch's Catalog der Pers. Handschriften No. 70, S. 97.

3) Besonders sind auch Maṯnawî's, Reimpaare dazwischen, weshalb die Unterschrift in Cp. lautet تمت المثنويات والمقطعات.

4) S. Rückert, l. l. S. 65 und 67, wo für Zweizeiler nur der gewöhnliche Ausdruck فَرْد genannt ist. Auch in Cod. Br. heissen sie فرديات, ebenso im I. Sa'dî-Codex der Wiener Hofbibliothek.

ist in C. 159, die der letzteren 98. In Ed. Cp. steht vor den Vierzeilern ein kurzes Gebet mit zum Theil arabischen Versen. Das letzte der fünf Distichen — es ist in Ghaselenform geschrieben — lautet:

هر دعائی که میکند سعدی

فَاسْتَجِبْ يَا مُجِيبَ دَعَوَاتِى

Den Vierzeilen geht in allen Exemplaren voran das Buch der Lascivitäten, كتاب الخبيثات. Es sind über 40 kleinere Gedichte obscönen Inhalts. Sa'dî sah ein, wie sehr die Abfassung solcher durch ihn, den frommen Dichter, der Entschuldigung bedürfe, und schickte ihnen daher eine kurze Einleitung in arabischer Prosa voraus. Sie lautet [1]): „Sa'dî spricht: Es ersuchte mich ein Königssohn, ihm ein Buch leichtfertigen Inhalts zu verfassen, nach der Manier des Sûzenî [2]). Ich hatte zwar dergleichen noch nicht gemacht, hegte auch keinen Wunsch danach; jedoch konnte ich mich der Erfüllung jenes Auftrages nicht entziehen, weshalb ich diese Verse verfasste. So bitte ich denn Gott, den Allmächtigen um Verzeihung. Folgender Abschnitt ist scherzhafter Art, welche die Guten nicht tadeln mögen; denn der Scherz ist für die Rede, was das Salz für die Speise." Einem solchen Wunsche fügte sich wohl Sa'dî auch, als er jene drei Parodien der sûfischen Homilie verfasste, welche, wie oben erwähnt worden, in den meisten Ausgaben der Kullijjât [3]), statt unter die Prosaschriften, hieher, nach den versificirten Lascivitäten gesetzt sind.

II.

Das Ṣâḥib-Buch (Fürstenspiegel) Sa'dî's.

Die starken Abweichungen, welche die einzelnen Theile des Sa'dî'schen Dîwâns in den verschiedenen Abschriften, bez. Ausgaben aufweisen, zeigen sich nirgends in so bedeutendem Masse, als in jener Abtheilung, welche die Ueberschrift „Kitâb Ṣâḥibijje" führt. In der Ed. Calcutt. erstreckt sie sich von S. 438 bis 451 und besteht aus 113 Nummern. Im Codex der Breslauer Stadtbibliothek stehen unter dieser Ueberschrift mehr als 200 Stücke. Bei näherer Vergleichung zeigt sich, dass von diesen letztern die meisten in Ed. Calc. nicht zu findenden in der nächstfolgenden Abtheilung der Muḳaṭṭa'ât zu lesen sind, woraus sich auch erklärt, dass diese Abtheilung in Ed. C. 160, in Cod. Br. nur 21 Nummern zählt. Dabei

---

1) Ed. Calc. 467 a.

2) Wahrscheinlich s. v. a. Zûzeni. Dieser persische Satiriker aus Samarkand starb 1177. S. Hammer, Gesch. der schönen Redekünste S. 101.

3) Auch in den drei von Flügel beschriebenen Handschriften der Hofbibliothek.

sind in beiden Abtheilungen der Calc. Ausgabe viele Stücke zu lesen, welche in Cod. Br. nicht stehen, und umgekehrt. Die Ausgabe von Cawnpore nennt die Verse des Ṣâḥib-Buches durchaus Muḳaṭṭaʿât, indem nach acht Einleitungsstücken folgende Ueberschrift angebracht ist: المقطعات من الصّاحبيّة; im unmittelbaren Anschluss folgen in dieser Ausgabe nach dem Ṣâḥib-Buch andere Verse unter dem Titel وله فى المثنويات, an deren Ende eine collective Unterschrift steht: تمّت المثنويات والمقطعات. Was den Gothaer Codex der Kullijjât betrifft, so stimmt er im Ṣâḥib-Buch mit der Ed. Cawnp. überein; in beiden sind die — etwa 200 — Stücke nach den Reimbuchstaben alphabetisch geordnet. Dieselbe Ordnung findet sich auch in der Breslauer Handschrift, die auch in der Nummerzahl der einzelnen alphab. Abtheilungen von Cod. G. und Ed. Cp. nicht zu sehr abweicht. Auch sind in ihr die letzten Stücke des Ṣâḥib-Buches, in beträchtlicher Anzahl, nur Zweizeiler, natürlich unalphabetisch gereiht, entsprechend den Maṯnawijjât der Ed. Cp. In der Calc. Ausgabe sind die Stücke der Abtheilung Ṣâḥibijje nicht alphabetisch geordnet; bei denen der Muḳaṭṭaʿât ist es bis No. 68 der Fall. Diese ersten 68 Nummern finden sich auch mit wenigen Ausnahmen unter den Sâḥ. von Cod. Br., was von den übrigen nur selten zu sagen ist. Trotz der Verschiedenheit nun, die zwischen Ed. C. und Cod. Br. obwaltet, schliesst in beiden das Kitâb Ṣâḥibijje mit denselben zwei Distichen:

Wer der Gottheit einmal kam entgegen,
Den bannt nichts mehr fort von Gottes Wegen.
Jûnus (Jônâ) weilt im Meeresungeheuer,
Dennoch bleibt er Gottes stets Getreuer [1]).

Auch die ersten zwei Strophen sind hier wie dort dieselben; beide singen das Lob des Propheten [2]). No. 3, das Lob des Fürsten in acht arabischen Beits, fehlt zwar im Cod. Br., findet sich aber in G. und Cp. Ebenso entsprechen zumeist die übrigen zur Einleitung dienenden Strophen in Calc., wenn auch in anderer Reihenfolge, den Anfangsstrophen in Br. Im Cod. G. (4126) finden sich vor der ersten Eingangsstrophe folgende arabische Sätze:

الحمد لله تعالى على نعمه   واستزيد من كرمه   واشهد ان
لا اله الا هو الموصوف بقدمه   واشهد ان محمّدا عبده ورسوله
الطائى السموات بقدمه   صلى الله عليه وعلى آله وعشرته وعترته اجمعين.

1) „Jona im Bauch des Fisches“ ist im Gulistân das Bild der untergehenden Sonne, anklingend an die vielverbreitete Vorstellung vom Sonnendrachen. S. Graf's Uebersetzung des Gul. S. 22.

2) Siehe weiter unten S. 100. Anm. 1.

Diese Sätze sind nun, mit Ausnahme der letzten drei Wörter, nichts anderes als der Anfang der Vorrede zu dem unter den prosaischen Schriften Sa'di's, in Ed. Calc. S. 19a — 25a stehenden Werkchen „Rath an die Könige" الرسالة في نصيحة الملوك[1]. Wie gerieth nun dieses Fragment einer fremden Vorrede vor das Buch Ṣâḥibijje? Eine andere in der Gothaer Herzogl. Bibliothek aufbewahrte Handschrift bietet eine Lösung dieses scheinbaren Räthsels. Es ist die von Pertsch unter No. 70 seines Cataloges der Persischen Handschriften (S. 97) folgendermassen beschriebene: „Sa'dî's كتاب صاحبيه, Buch freundschaftlicher Gedichte, d. h. solcher Gedichte, welche von ihm an einzelne Freunde gerichtet wurden[2]). Unsere Handschrift weicht von dem Druck in der Ausgabe von S.'s sämmtlichen Werken, Calc. vol. II, p. 438 ff. bedeutend ab: die arabischen Einleitungsgedichte stimmen mit Varianten in beiden überein; auch der Gehalt an poetischen Stücken ist im Ganzen derselbe, und nur die Ordnung der einzelnen Abschnitte ganz verschieden; ausserdem enthält aber unsere Handschrift nach der arabischen noch eine etwas längere persische Einleitung im Prosa und darauf von fol. 2a – 14a eine Anzahl von kurzen persischen Stücken mit den Ueberschriften نصيحت, حكايت, پند, موعظة, oder نكتة, welche ebenso wie die persische Einleitung in den gedruckten Ausgaben gänzlich fehlen." — Herr Prof. Pertsch war so gütig, mir das 49 Blatt starke und in rohem Ta'lîḳ geschriebene Manuscript zur Verfügung zu stellen. Die Untersuchung desselben zeigte, dass jener prosaische Theil, welcher fast das ganze erste Drittel der Handschrift füllt, mit dem „Rath an die Könige" identisch ist. Die arabische Eingangsformel ist dieselbe, wie sie vor dem Kitâb Ṣâḥibijje der Gothaer Kullijjât-Handschrift steht, nämlich ohne den kleinen, in Ed. Calc. noch vorher gesetzten arabischen Satz. Nach dem Schluss der Prosa leiten folgende Worte zu den poetischen Stücken hinüber: فرغ من نثر الكتاب وافتتح المنظوم, d. h. „beendet ist die Prosa dieser Schrift; ich beginne nun die gebundene Rede." Es folgt dann ein arabisches Gedicht, das als wirklicher Anfang des poetischen Theiles durch die zwei, roth geschriebenen Worte bezeichnet ist: ابتداؤه بالعربية. Dieses Gedicht ist aber kein anderes als jenes in Ed. Calc. als No. 3 zu lesende und nur in Cod. Br., wohl weil es arabisch ist, ausgelassene. Was nun den

---

1) Nur steht in Calc. noch ein Satz vorher, der ebenfalls mit الحمد beginnt. In der von Barb besorgten Ausgabe des نصيحة الملوك (Wien aus der Hof- und Staatsdruckerei, bei Carl Helf 1856, 49 SS.) ist der ganze Passus, wahrscheinlich weil er arabisch ist, ausgelassen.

2) Die Unrichtigkeit dieser von Flügel angenommenen Erklärung wird sich weiter unten von selbst herausstellen. Vgl. oben S. 92.

poetischen Theil der Handschrift angeht, so stimmt er im Allgemeinen mit dem Kitâb Ṣâḥibijje der Kullijjât überein; das Meiste darin ist entweder in diesem oder in den Mukaṭṭa'ât, sei es nach Ed. C. oder nach Cod. Br., nachzuweisen. Hier sei nur vorläufig bemerkt, dass S. 46 a mit dem in C. und Br. als Schlussstrophe stehenden, oben übersetzten Doppeldistich schliesst, worauf von 46 b—48 a achtundzwanzig Einzeldistichen folgen, die auch fast alle in der Abtheilung der Mufarradât, welche den Schluss der Kullijjât bildet, sich auffinden lassen[1]).

Nach diesen einzelnen Distichen folgen in unserer Handschrift fünf Schlussgedichte, welche zwar auch in der Calcuttaer Ausgabe zu lesen sind, aber zerstreut unter den übrigen Stücken; so die erste Strophe als No. 68 der Ṣâḥibijje (S. 443 b)[2]), die zweite als No. 60 (ib.)[3]), die dritte als No. 13 (440 a), die letzte als No. 87 (447 b)[4]) und die vorletzte als No. 106 der Mukaṭṭa'ât (461 b)[5]). Dass diese Verse aber wirklich an den Schluss des Werkes gehören, wie sie die Gothaer Handschrift zeigt, lehrt ihr Inhalt. Die erste lautet in wörtlicher Uebersetzung so: „Das Buch der weisen Sprüche, in zierlicher Poesie und Prosa, welches werth ist, in dem Empfangssaal von Königen und Fürsten zu erscheinen, habe ich zum Glückbeherrschenden Herrn geschickt, damit er mit gnädigem Auge es empfange[6]). Zwar ging es hin, doch zweifle ich, ob es hingelangte; denn es zögert der Kommende (der Bote vom Fürsten) zu kommen. Einen frommen Mann fragte ich darüber um Aufschluss, ob er nicht von meinem Gemüthe das Band der Unruhe löse. Was sagte er? „Weisst du denn nicht, dass der Herr ein Meer ist, und nicht jedes Schiff kehrt unversehrt vom Ocean zurück"![7]) — Wie leicht zu verstehen, ist diese Strophe von Sa'dî verfasst worden, als er über das Schicksal seines Werkes, das er dem hohen Herrn, dem es gewidmet war, zugeschickt hatte, nichts erfuhr und der Bote mit der erwarteten Gnadenspende aus-

1) Diese Abtheilung, in C. 494 b ff., zählt daselbst 98 Nummern.
2) In Br. No. 9 der Mukaṭṭa'ât.
3) In Br. No. 80 der Ṣâḥ.
4) In Br. ein Theil von 105 der Ṣâḥ.
5) In Br. No. 12 der Muk.
6) سفینهٔ حکمیات (Br. کلماتی) ونظم ونثر لطیف
که بارگاه ملوک وصدوررا شاید
بصدر صاحب صاحبقران فرستادم
مگر بعین عنایت قبول فرماید
7) چه گفت ندانی که خواجه دریائیست
نه هر سفینه زدریا درست باز آید

blieb [1]). Ferner sieht man aus der ersten Zeile, dass das Ṣâḥib-Buch wirklich aus Prosa und Poesie bestand, dass demnach die in Rede stehende kleine Gothaer Handschrift dasselbe in dieser ursprünglichen Composition erhalten hat, dass die Risâle „Rath an die Könige“ erst später als selbständiger Theil unter die prosaische Abtheilung der Kullijjât gestellt wurde, dass endlich der Gothaer Codex der Kullijjât in jenem an die Spitze des Ṣâḥib-Buches gesetzten arabischen Vorwortfragment eine Erinnerung an die Zusammengehörigkeit beider Bestandtheile aufbewahrt hat.

Dass Sa'dî das ausbleibende Geschenk urgiren wollte, zeigt die zweite der fünf Schlussstrophen in deutlicherer Weise: „O lasset es dem Herrn (خواجه), wenn die Gelegenheit sich bietet, zu Ohren kommen: du, dessen Hand der Schlüssel zum Schatz der Spenden ist, durch deine dir angeborene Gnade ist zwar im Garten der Wesen eine Blüthe aufgebrochen, aber ihr Duft hat sich nicht verbreitet. Freilich ist Wohlthun Art der Edlen; auch gelangte die Kunde zu mir, du habest es geübt, doch die Wohlthat selbst hat mich nicht erreicht.“ Beide Strophen hat jedenfalls dann Sa'dî selbst an den Schluss des Buches gesetzt, sowie auch die drei andern, von denen die erste in vier (nach C. 6) Distichen reichen Segen auf das Haupt des Fürsten herabfleht. Die vorletzte ist ein Gebet Sa'dî's, in schwermüthigem Tone gehalten:

Gott, wie ein beschrieb'nes Buch, so liegt mein Leben aufgeschlagen,
Nutzlos war's, und dennoch will ich aller Hoffnung nicht entsagen.
Wenn am grossen Tag der Rechnung sich der Hölle weite Pforte
Oeffnet, möglich, dass ich ewig bleiben muss am Qualenorte.
Jeder Baum hat seine Frucht und seine Tugend jeder Mann;
Meine Hand ist leer, der Weide ich mich wohl vergleichen kann,
Dennoch wär's kein Wunder, wenn aus Gottes Gnadenost in Pracht
Strahlte auf die Sonn', in hellen Tag verwandelnd uns die Nacht.

Die letzte Strophe endlich, ein nochmaliger Wunsch für den Fürsten, soll den endgiltigen Abschluss des Buches bilden [2]).

Mit diesen fünf Strophen vermehrt sandte Sa'dî sein Buch wahrscheinlich dem Ṣâḥib zu. Es ist dann vielleicht kein Zufall,

1) Dass er eine solche erwartet, zeigt klar genug das so häufige und hier auf den Fürsten angewandte Bild vom Meere, welches Sa'dî zugleich Gelegenheit giebt, das Homonym سفينه = Schiff und Buch zu einem gelungenen Wortspiel anzuwenden. S. oben S. 84.

2) Das erste ihrer vier Distichen lautet:

براى ختم سخن دست بردعا دارم
اميد وار قبول از مهيمن غفار

dass in C. nach der eben erwähnten Schlussstrophe unmittelbar folgende zwei Distichen stehen:

Mich ehrtest du, Gebieter, und sandtest reichen Sold:
Dein Feind mag untergehen, es mehre sich dein Gold!
Für jeden der Denare sei dir ein Jahr bescheert,
Dreihundertfünfzig Jahre dein Leben so noch währt [1].

Möglicherweise hat Sa'dî für das Ṣâḥib-Buch 350 Denare erhalten und dafür mit diesen Versen gedankt. Er schrieb sie der Schlussstrophe des Werkes bei, und von da geriethen sie an die Stelle, welche sie in der Calc. Ausgabe einnehmen. Uebrigens finden sie sich nur in dieser [2].

Aus dem Bisherigen ergiebt sich, dass die Gothaer Handschrift des Ṣâḥib-Buches dasselbe in seiner unversehrten Gestalt zeigt. Der prosaische Theil wurde dann von ihm losgelöst und zu einer besonderen Abtheilung der Kullijjât gemacht. Der poetische Theil, über dreihundert Nummern, ging wieder durch mehr als eine Redaktion. Die Einzeldistichen am Ende wurden, wie schon gezeigt, mit andern zu einer Abtheilung „Mufarradât" vereinigt, wobei das Versehen begangen wurde, dass ein unmittelbar vor jenen Einzeldistichen stehendes Distich ebenfalls unter die Mufarradât, in die betreffende Reimbuchstabenabtheilung — Dâl — aufgenommen wurde, obwohl es mit einem andern zusammengehörte. Es sind dies die zwei letzten von den vier oben übersetzten Verszeilen [3], welche sowohl in C. wie in Br. den Schluss des Ṣâḥib-Buches bilden. — Welche Veränderung mit den übrigen Stücken dieses letztern in Bezug auf ihre Aufeinanderfolge und Anordnung vorgenommen wurde, ist aus der zu Eingang gebrachten Vergleichung ersichtlich. Jedenfalls ist die Anordnung in C., wonach die Stücke zu fast gleichen Theilen, freilich mit vielen im Gothaer Ṣâḥib-Buche nicht stehenden Nummern vermehrt, wie mit Auslassung anderer, in die Abtheilung Ṣâḥibijje und die der Muḳaṭṭa'ât vertheilt wurden, ohne

---

1) خواجه تشريفم فرستادى وسال
مالت افزون باد وخصمت پايمال
هر بدينارى سنى عمر باد
تا بمانى سيصد وپنجاه سال

Es mag hervorgehoben werden, dass der Spender mit dem Titel خواجه bezeichnet ist, welcher auch in den beiden ersten der fünf Schlussstrophen dem Ṣâḥib beigelegt wird.

2) Vgl. die von Graf (Bostân II, 186 ff.) übersetzte Erzählung, wo unsere Strophe angewendet ist (S. 140). Auch die Verse S. 141 das. finden sich im Goth. Ṣâḥib-Buche.

3) يونس اندر دهان ماهى شد
همچنان مونس الاهى شد

durchgängige Berücksichtigung der gleichen Reimconsonanten, die ältere, vielleicht von Sa'dî selbst herrührende Redaktion. Dieser kann ja auch die Lostrennung des prosaischen Theiles schon selbst vorgenommen haben. Eine zweite Redaktion, wie sie mit wenig Abweichungen in drei verschiedenen Exemplaren der Kullijjât, in Br., G. und Cp. vorliegt, hat dann die meisten dieser Aphorismen und Fragmente aus Ṣâḥ. und Muḳ. zu einem, nach den Reimconsonanten alphabetisch geordneten Ganzen vereinigt. Dadurch steht diese zweite Redaktion an Masse des Inhalts der ursprünglichen, in der Gothaer Handschrift entdeckten Sammlung näher, als die der Calc. Ausgabe. Doch ergänzen sich beide insoferne, als erst in beiden zusammengenommen sich der überwiegend grössere Theil der ursprünglichen Sammlung nachweisen lässt.

Gehen wir nun an die Besprechung des Werkes selbst, so muss zunächst bemerkt werden, dass die Einleitung zum prosaischen Theile des poetischen keine Erwähnung thut; jedoch spricht für die aus dem Bisherigen sich ergebende Zusammengehörigkeit beider, dem auch die poetische Abtheilung hauptsächlich Mahnungen an einen Herrscher enthält. Vielleicht ist unter dem Freunde, auf dessen Wunsch Sa'dî den prosaischen „Rath an die Könige" verfasste [1]), kein anderer zu verstehen, als der Vezir, an welchen die Aphorismen des poetischen Theiles gerichtet sind. Dieser Vezir ist der berühmte Śams-addîn Ǵuweinî, der erste Minister Hûlagû's und seiner Nachfolger, welcher gewöhnlich den Titel Ṣâḥib-Dîwân, oder kurz Ṣâḥib führt [2]), von welcher Bezeichnung dann auch der Name Ṣâḥib-Buch — Kitâb Ṣâḥibijje — sich herleitet. In welchem innigen Verhältnisse Sa'dî zu Śams-addîn stand, zeigen die ihm gewidmeten Kasiden, zeigt auch die Erzählung von den „Fragen des Herrn vom Diwan", welche unter den Schriften Sa'dî's einen Platz gefunden hat [3]). Dieser, auch in der Literatur und Poesie heimische, Staatsmann, mag an den befreundeten Dichter, der in seinen beiden Hauptwerken soviel weise Rathschläge für die Herrscher eingestreut hatte, die Aufforderung gerichtet haben, ihm einen kleinen Fürstenspiegel, ein Compendium der Regentenkunst und Regentenweisheit zusammenzustellen [4]). Sa'dî that dies,

---

1) ...در نصیحت ارباب ملک ومملکت شروع کنیم بحکم آن که یکی از دوستان عزیز جزئی درین معنی تمنّا کرد.....

2) Die im Gothaer Codex der Kullijjât stehenden Ueberschriften zu den persischen Kasiden bezeichnen ihn auch als صاحب دیوان.

3) Ausser den oben S. 98 Anm. 2 genannten zwei Stücken findet sich noch ein drittes in dieser Erzählung verwendetes im Ṣâḥib-Buche, nämlich das, welches der Frage über die Behandlung des Feindes zur Antwort diente; bei Graf, Bôstân II, 138.

4) Einen solchen Fürstenspiegel hatte schon der grosse Religionsphilosoph Al-Ghazâlî verfasst. Ibn Challikân berichtet (No. 564, Bd. VI, S 79): „Der

begnügte sich aber nicht mit dem „Rath für Könige“ in Prosa, sondern reihte auch eine Menge von versificirten Mahnungen aneinander, die er noch mit sehr vielen kleinern Gedichten, verschiedenen, meist moralisirenden, Inhaltes, ganz eigentlich Aphorismen, vermehrte. Das Ganze schickte er dann, wie wir oben gesehen haben, dem Vezir zu. Den Beweis dafür, dass dieser es ist, an den der poetische Theil sich wendete, bietet gleich das erste Gedicht [1]). Es beginnt: „Diese Erdenwelt ist keine ewige Wohnung; Heil dem, der Wohlthaten aufspeichert für das Morgen (die kommende Welt), gleich dem mächtigen, grossen und kundigen Herrn — Ṣâḥib —!“ Das vorletzte Beit lautet: „Dies ist die Grösse der verdienstvollen Werke, die ich rühme von Muḥammed, dem Sohne Muḥammed's, des Sohnes Muḥammed's.“ [2]) Muḥammed Ibn Muḥ. hiess aber Šams-addîn Ǧuweinî, der Vorsteher des Diwans [3]). — Nachdem Sa'dî auch noch in den nächstfolgenden Strophen den Fürsten in verschiedenen Wendungen, in der zweiten auch der eigenen Dichterwürde gedenkend [4]), besungen, entschuldigt er sich in der fünften dafür, dass er nicht der Aufforderung des Vezirs, selbst in Bagdâd zu erscheinen, Folge leistet:

Der Herr des höchsten Diwans spricht:
Warum kommst du zu Hofe nicht?
Doch mit den Mängeln, die mir eigen,
Wär's Unvernunft mich selbst zu zeigen [5]).

Onkel Šaraf-addîn Almustaufî's übersetzte das Buch „Rath der Könige“ (نصيحة الملوك) von Abu Ḥâmid Alghazâlî aus dem Persischen in's Arabische; denn Algh. hatte es persisch verfasst, wie auch Šaraf-addîn in seiner Geschichte meldet. Ich selbst habe es als etwas allgemein Bekanntes erzählen gehört, als ich in jenen Gegenden weilte“.

1) Nur in dem Gothaer Ṣâḥib-Buche ist dieses schon oben erwähnte arabische Gedicht das erste. In den Kullijjât, wo das Ṣâḥib-Buch von dem prosaischen Theile losgelöst ist, stehen vorher zwei Strophen zum Lobe des Propheten, wahrscheinlich hinzugefügt, um das Buch nicht mit dem profanen Fürstenlobe beginnen zu lassen.

2) هَذَا جَلَالُ ٱلـزَّاكِـيَـاتِ وَصَفْتُهَا
لِمُحَمَّدِ ٱبْنِ مُحَمَّدِ ٱبْنِ مُحَمَّدِ

3) S. Hammer, Geschichte der Ilchâne, Bd. I S. 280. Nach Sa'dî's Zeugniss hiess also auch der Grossvater Muḥammed.

4) سخن بذكر تو آراستن مراد آنست
كه پيش اهل شرف (ادب) منصبى بود مارا

5) Auf diese zwei persischen Beits folgt noch ein arabisches mit demselben Reime: بِـأَيِّ فَضِيلَةٍ آتِي إِلَـيْـكُـمْ
وَكُلُّ الصَّيْدِ فِي جَوْفِ الْفَرَا ئِي

In dem nächsten Vierzeiler begegnet der Dichter dem etwaigen Vorwurf, er sei in seinen Mahnungen zu rücksichts- und schonungslos gewesen:

Nicht das ist brüderlicher Freundschaft Weise,
Dass meine Schwächen dir als Tugend gelten;
Nein, wenn dem Rechten ich entgegen handle,
Musst du aus Freundschaft wie ein Feind mich schelten!

Hierauf folgt eine Reihe von Strophen, die mit der Vergänglichkeit und Beschränktheit irdischer Herrschermacht die Nothwendigkeit begründen, dieselbe weise zu handhaben. Dass sie zunächst an einen Vezir sich richten, der noch die Macht eines Höhern über sich anerkennen musste, wenn er auch nach unten hin allmächtig war, zeigt gleich das zweite Stück:

Du willst von Grössern keinen Druck erfahren,
Mein Freund, darum sei milde gegen Schwache!
Bangt dir vor'm wucht'gen Elephantenfusse,
Ist nicht Ameisen treten deine Sache.

Das traurige Ende des mächtigen Vezirs (er wurde 1284 unter Arghun hingerichtet) beweist, wie gerechtfertigt ein solcher Hinweis auf die unumschränkte und unberechenbare Gewalt des Ilchân's war. Andererseits braucht man nicht anzunehmen, dass wirkliche Gewaltherrschaft und Ungerechtigkeit Śams-addîn's Sa'dî bewogen, diese Mahnung an ihn zu richten. Vielmehr rühmt der Dichter seinen mächtigen Freund gerade wegen des Schutzes, welchen er den Armen angedeihen liess. In einer an ihn gerichteten persischen Kaside rühmt er von ihm, dass unter seiner Herrschaft keine Bedrückung der Armen stattfindet [1]). Aus derselben Kaside ersehen wir auch, dass Sa'dî auch sonst seine Dichtungen an Śams-addîn einzusenden pflegte. Die Kaside war wahrscheinlich die Begleiterin einer solchen poetischen Sendung; denn ein Beit derselben lautet: „Dem vertrauten Kreise habe ich eine Rose geschickt, deren Farbe und Duft nicht Monate und Jahre verändern [2])". Was unter die-

---

D. h. Mit welchem Vorzuge ausgezeichnet sollte ich zu euch kommen, „ist doch alles Jagdwild in der Bauchhöhlung des Waldesels". Letzterer Satz ist ein arabisches Sprichwort, dessen Entstehung bei Meidânî, ed. Bûlâk, II. Bd. S. 69 erzählt wird. Von drei gemeinschaftlich jagenden Männern fing der eine einen Hasen, der zweite ein Reh, der dritte einen wilden Esel. Als die ersten beiden ihrer Beute sich rühmten, that der dritte die dann zum Sprichwort gewordene Aeusserung, womit er sagen wollte, dass sein Erjagtes an Grösse und Werth das ihrige einschliesse, übertreffe. Sa'dî will mit dem Sprichworte sagen, dass alle Vorzüge, die ihm etwa beigelegt werden könnten, und noch andere beim Vezir vereinigt sind.

1) در ریاست او جور نیست بر مسکین Pers. Kas. No. 26 in C.

2) برای مجلس انس گلی فرستادم
که رنگ وبوی نگرداندش شهور وسنین

sem „vertrauten Kreise“ — Meǵlis — zu verstehen sei, erfahren wir aus den Berichten über die literarischen Abendunterhaltungen, deren tonangebendes Mitglied Śams-addîn war. In einer solchen wurde einmal darüber gestritten, wer der grösste unter den zeitgenössischen Dichtern sei. Der mit dem Titel des Dichterkönigs bekleidete Hemker aus Fârs, dem endlich die Entscheidung anheimgestellt wurde, gab Sa'dî vor sich selbst den Vorzug:

Obwol ich bin ein Papagei von süssem Sang,
Bin ich die Fliege nur an Sa'dî's Zuckermund [1]).

Es ist so begreiflich, dass der Vezir und sein ebenfalls mächtiger und literarisch gebildeter Bruder 'Alâ-eddîn den berühmten Dichter gern in ihre Umgebung gezogen hätten. Wie er eine hierauf zielende Einladung ablehnte, ist eben gezeigt worden.

Es wäre sehr schwierig und auch ohne besonders grossen Nutzen, wenn man die selten mehr als vier Zeilen grossen poetischen Aphorismen unseres Fürstenspiegels classificiren und ihren Inhalt unter allgemeine Gesichtspunkte bringen wollte. Die Rathschläge und Ermahnungen zu weiser und gerechter Behandlung der Unterthanen, zu klugem Verfahren gegenüber dem Feinde, zu Milde und Edelsinn, welche den Hauptinhalt dieser Strophen ausmachen, werden oft durch Bemerkungen unterbrochen, die eigentlich nicht hierher gehören, indem sie den verschiedensten Sphären des allgemein Menschlichen entnommen sind. Aeusserlich zwar gehören alle diese Aphorismen zusammen, indem sie alle in wenigen Zeilen eine Beobachtung, einen Gedanken, oder eine dem Leben entnommene Lehre, oft epigrammatisch zugespitzt, aussprechen. Sie tragen alle den Stempel Sa'dî'scher Lebensweisheit und des milden Sa'dî'schen Geistes an sich, wie er uns aus seinem Frucht- und Rosengarten geläufig ist. Ja wir begegnen einigemal ganzen Versgruppen oder einzelnen Distichen, welche einem dieser Hauptwerke entnommen sind. Wir können uns leicht vorstellen, dass Sa'dî für seinen vornehmen Freund neben den die Kunst des Regierens behandelnden Aphorismen noch andere in die Sammlung aufnahm und dazu meist kleinere zu den verschiedensten Gelegenheiten gedichtete Strophen, die sonst verloren gegangen wären, benützte, aber auch aus seinen früheren Werken Geeignetes aufzunehmen nicht verschmähte. Die Herausgabe des Ṣâḥib-Buches mit Zugrundelegung des Gothaer Manuscriptes wäre darum eine lohnende Arbeit, indem sie gewissermassen eine vom Dichter selbstverfasste Sa'dîblumenlese liefern würde und zugleich die Quintessenz der Sa'dî'schen Lebensanschauung böte. Dazu kommt, dass viele dieser Strophen uns auch die Persönlichkeit des Dichters näher rücken, indem sie nicht allgemein sententiös, sondern aus ganz individuellen Erlebnissen und Empfindungen geflossen sind. Einige derselben mögen, zugleich als Probe,

1) Hammer, Gesch. der Ilchane, Bd. I S. 276.

diese zunächst zur Aufhellung des über dem Kitâb Ṣâḥibijje schwebenden Dunkels geschriebene Skizze schliessen.

Durch einen geschmacklosen Dichterling, der ihm in die Quere kam, sind folgende Verse veranlasst:

- ⏑ ⏑ - ⏑ - | - ⏑ - | - ⏑ ⏑

هر کجا دردمند از سر شوق
گوش بر نالهٔ حمام کند
چار پائی بر آورد فریاد
وآن تلذذ برو حرام کند
حیف باشد صفیر بلبل را
کز زفیر خر ازدحام کند
کاش بلبل خموش بنشستی
تا خر آواز خود تمام کند

Wenn Jemand in der Sehnsucht Schmerz
Der Turteltaube Sang will hören,
Da schrei'n Vierfüssler allerwärts,
Um das Vergnügen ihm zu stören.
Ach, selbst in's Lied der Nachtigall
Fällt Langohrs Stimme schreiend ein;
Am besten schweigt die Nachtigall,
Bis dass verstummt des Esels Schrei'n.

Auf die Beschimpfung eines niedrigen Menschen, der ihm wol seine Dürftigkeit vorwarf, erwiederte er:

- ⏑ - | - - ⏑ - | - - ⏑ - | - - ⏑ -

خواست تا عیبم کند پروردهٔ بیگانگان
لاغری بر من گرفت او کو گدائی فربهست
گرچه درویشم بحمد الله مخنّث نیستم
شیر اگر مفلوج گردد همچنان از خر بهست

Mich beschimpfen möchte Jener, der durch fremdes Futter feist,
Durch Schmarotzen fett geworden, er mich einen Magern schilt;
Bin ich auch ein Bettler, mich doch, Gottlob, Niemand schmutzig heisst,
Auch der schwächste Löwe immer mehr noch als ein Esel gilt.

Auf Zumuthungen, seiner Dürftigkeit nach Art anderer Dichter ein Ende zu machen, antwortet Sa'dî mit folgendem Gedicht:

– ⏑ – ⏑ – | – ⏑ ⏑ – ⏑ | – ⏑ – –

گویند سعدیا بچه بطال ماندهٔ
سختی مبر که وجه کفافت(1 معینست
این دست سلطنت که تو داری بملک(2 شعر
پای ریاضتت بچه در قید دامنست
یکچند اگر مدیح کنی کامران شوی
صاحب هنر(3 که مال(4 ندارد تغابنست
بی زر میسرت نشود کام دوستان
چون کام دوستان ندهی کام دشمنست
هیچش بدست نیست که هیچش بدست نیست
زر در میان مقابلهٔ روح در تنست
آری مثل بکرگس مردارخور زنند
سیمرغ را که قاف قناعت نشیمنست
از من نیاید(5 این که بدهقان وکدخدا
حاجت برم که کار(6 گدایان جز منست

Die Leute sagen: „Sa'dî, warum unthätig sitzen
In Armuth und nicht lieber verlieh'ne Kräfte nützen?
Ist nicht der Dichtkunst Griffel das Scepter deiner Hand,
Warum bleibt in Entbehrung und Not dein Fuss gebannt?
Mit einigen Lobgedichten ist bald dein Glück gemacht,
Schwach ist der Tugendreichste, dem nicht Vermögen lacht.
Kannst ohne Gold den Freunden du zu Gefallen leben?
Und wer dem Freund nicht lieb ist, dess Feind wird sich erheben.
Die Hand, die Goldes baar ist, als machtlos sich erweist,
Das Gold wirkt so belebend, wie in dem Leib der Geist!" —
— So hält man wol den Geier, der gierig Leichen schmaust,
Dem Phönix vor, der stille in seinem Neste haust!
Mir passt es nicht, dass flehend bei Junkern ich erscheine
Und bettle; denn der Bettler Gesinnung ist nicht meine.

Nach einer heiter durchjubelten Nacht giebt er seiner Stimmung in vier Distichen Ausdruck:

1) Var. بکفایت. 2) V. بکلک. 3) V. نظر. 4) V. عیش
5) V. نیامد. 6) V. فعل.

– – | – ⏑ – ⏑ | – – ⏑ –

دوش در سلک صحبتی بودم
گوش وچشمم بمطرب وساقی
پایمال معاشرت کردم
هرچه سالوس بود وزراقی
گفتم ایدل قرار گیر اکنون
که همین بود حد مشتاقی
دیگر از بامداد می بینم
طلب نفس همچنان باقی

Nachts umgab ein lust'ger Kreis mich,
Schenke und Gesang mich freute,
Ich verschmähte Anstandsregeln
Und die Heuchelei ich scheute;
Herz, sei ruhig, — sagt' ich plötzlich —
Ihre Grenzen hat die Lust!
Morgens merk' ich, dass unstillbar
Bleibt das Sehnen meiner Brust.

Seine Harmlosigkeit rühmt er einmal so:

– – ⏑ | – – – ⏑ | – – – ⏑

من آن مورم که در پایم نمالند
نه زنبورم که از دستم بنالند
کجا خود شکر این نعمت گذارم
که زور مردم آزاری ندارم

Ich gleiche der Ameise, und Niemand stellt mir nach,
Und nicht der Hummel, deren sich Jeder gern entledigt;
Wie dank' ich Gott genügend, dass er mich schuf so schwach,
Nicht Kraft mir gab, die trotzig die Leute quält und schädigt.

Von Schîrâz abwesend, sehnt er sich nach der Heimat und den Freunden:

– – | – ⏑ – ⏑ | – – ⏑ ⏑ | – ⏑ ⏑ ⏑

مَتَى حَلَلْتَ بشيراز يا نَسِيمَ ٱلصُّبْحِ
خُذِ ٱلْكِتَابَ وَبَلِّغْ سَلَامِىَ ٱلْأَحْبَابَ

اگر چه صبر محالست از آن مقام شریف
همی کنم بضرورت صبر چو ماهی از آب

Sobald du wirst nach Schîrâz, o Morgenluft, gelangen,
Nimm meinen Gruss und eile, dem Freund ihn zu bestellen;
Nach dieser edlen Stadt bin von Sehnsucht ich befangen,
Doch muss ich fern ihr bleiben, sowie der Fisch den Wellen [1]).

Zum Schlusse mögen die Verse hier stehen, welche Sa'dî's Erinnerung an die verstorbenen Freunde sinnig ausdrücken:

- ⏑ - ⏑ - ⏑ | - ⏑ ⏑ - -

بر تربت دوستان ماضی
بگذشت بسی ز بوستان باد
گلبرگ ز بوستان برون شد [2])
بی بوی دوستان باد

Von den Gräbern theurer Freunde
Weht zum Garten frisch die Luft,
Lockt die Blume aus dem Beete,
Und an jene mahnt ihr Duft.

---

1) D. h. wie ein Fisch, der gezwungen wird, sein Lebenselement, das Wasser zu verlassen.

2) V. گر بر سر خاک ما گذر کرد.

Erklärung der in Desgodins' „Mission du Thibet" vorkommenden tibetischen Wörter und Namen.

Von

H. A. Jäschke.

Bei dieser Arbeit hat mir die Hülfe meines früheren Collegen, Herrn Heide in Kye-lang zu Gebote gestanden. Unser hauptsächlichster Gewährsmann ist ein junger, in der tibetischen Literatur und buddhistischen Philosophie und Theologie wohlbewanderter Lama, der nach mehrjährigem Aufenthalt in Lhasa (wo er zum Theil mit dem jungen Prinzen (*šad-pa*, s. u.) erzogen wurde) und Taschilhunpo, auch in Khams, auf seinen Reisen in unsre zweite Missionsstation P'u in Ober-Kunawar kam, sich dort für die Annahme des Christenthums, auf welches er durch Hörensagen und durch Schriften aufmerksam geworden, entschied und getauft wurde, jetzt aber schon seit längerer Zeit in Kye-lang wohnt.

Der Abbé Desgodins, nach dessen Briefen sein Bruder C.-H. Desgodins das im J. 1872 in Verdun bei Laurent herausgekommene Buch: La mission du Thibet de 1855 à 1870 zusammengestellt hat, ist bei der Wiedergabe der Sprachlaute (natürlich nach französischer Schreibart) rein phonetisch und empirisch zu Werke gegangen, ähnlich wie früher Huc und Gabet [1]), welche aber den weicheren und abgeschliffeneren Dialect von Mitteltibet repräsentiren, während wir hier meistens die rauheren Klänge der Mundart von Khams vor uns sehen. Auf die dennoch in einzelnen Beispielen erkennbaren Lhasaismen in der Aussprache werde ich an ihren Orten aufmerksam machen; man hört solche natürlich hin und wieder in allen Provinzen des Landes. Was unsere Lautbezeichnung betrifft, so bitte ich Band XXIII dieser Zeitschrift S. 543 Taf. II zu vergleichen.

Wir beginnen mit p. 89. „*Tsarong*": *t'sa-roṅ*, Heissthal, = *smad-roṅ*, bei Desg. p. 292 „*mat-rong*", Tiefthal, als nomen appellativum und proprium.

---

1) Vgl. Z. D. M. G. XXIV, S. 628—631.

„Song-nga-kieu-dzong" ist ohne Zweifel *gsan-snags-c'os-rdzon* „Geheimspruchs-Religionsburg", fast genau nach Lhasaer Aussprache: *san-ṅā-c'ö-dzoṅ*. Es ist einleuchtend, dass vorzugsweise bei Wörtern für religiöse Gegenstände jene, so zu sagen, hochtibetische Aussprache auch im täglichen Leben oft gehört wird.

Peun-bo, genauer *bhön-po*, buchstäblich *bon-po*, Name der Anhänger der dem Buddhismus erst feindlich gegenüberstehenden, jetzt schon lange freundlich associirten, ja vielfach mit ihm vermengten Bon-Religion.

p. 94. *„L'ex kalun pé-chi ou chatra"*: *bšad-sgra*, gespr. *šad-ṭa*, ist der Name des Hauses oder Sitzes der eigentlichen alten Ka-lon-Familie von Lhasa, *pii-* (od. viell. *peï-*) *bži* desjenigen eines ebenfalls angesehenen Geschlechtes aus der Gegend von Taschilhunpo, das durch Heirath mit jenem verschmolzen wurde, daher jetzt beide Namen promiscue gebraucht zu werden scheinen.

p. 166. *„Litang, les Thibétains prononcent Letong"*: *ĕ* statt *ĭ* ist Provincialismus von Khams, *ŏ* st. *ă* ein auch sonst häufiger Vulgarismus.

p. 167. *„Patang"*, gewöhnlich Batang geschrieben, ist ein Compositum aus 2 Provinznamen: *ₒba* und *t'aṅ*, (welches für *li-t'aṅ* steht,) zugleich Name der Hauptstadt am Yangtsekyang.

p. 168. *„Saguen*, ou mauvaise terre": richtiger *sa ṅän*, *sa* Land, *ṅan-pa*, vulgo *ṅän-pa*, schlecht.

„dzong-peun": *dzoṅ-pön*, buchst. *rdzoṅ-dpon*, Festungscommandant; *„de-pa"*, buchst. *sde-pa*, Bezirkshauptmann.

p. 178 und 192: *„Do-ké-la* ou échelle de pierre": *rdo-kyi la*, Steinpass; *rdo-kyi* Genitiv statt des *rdoi* der Büchersprache kommt in den Vulgärdialekten des östlichen Tibet häufig vor, ebenso wie die West-Tibeter das blosse *i* anhängen wo nach den Regeln der Büchersprache *kyi* oder *gyi* stehen sollte. — *kye* st. *kyi* s. oben.

p. 188. *Mou-oua* ist wohl *mu-pa*, Gränzer.

p. 189. *rensta*, richtiger *rasta*, Weg, Hindi; *djeou-gué lam*: die Verbindung *dj*, *tch* wendet Desg. an, um die cerebralen Laute der Buchstaben ट, ठ, ड, welchen die neuere Aussprache der tibetischen Combinationen der mutae mit r (kr, k'r, gr, tr &c.) gleicht, auszudrücken, so hier *djeou-gué* st. *ṭeu-i*, buchst. *spreu-i*, des Affen.

p. 190. *„Po-mi"* Leute von Po, *„Po-yul"* das Land Po; *aul* ist offenbarer Druckfehler st. *yul*.

p. 193. *„kaou-kerbo*: *k'a-wa kar-po*, buchst. *k'a-ba dkar-po*.

p. 200. *„Nga-ouang-lo-song-guia-mtso"* eigentlich *ṅag-dbaṅ blo-bzaṅ rgya-mt'so*.

p. 203. *„tong-ling"* könnte viell. *stoṅ-ldiṅ* zu schreiben sein.

p. 204. *„lā-so-lā"*: *lags-so lags* nach Lhasaer Aussprache.

p. 210. *„guia-kong-mi-tchré"* ist wohl das stark entstellte *rgyal-k'ams mi-k'ral* „Reichs-Mannsteuer" und die Aussprache

dürfte nach dem linguistischen Alphabet genauer durch *gyal-k'am mi-t'al* auszudrücken sein. — *dé-tchré* = *sde-k'ral chel-ngo, žal-ño* Titel eines Oberrichters.

p. 213. „Boutan, appelé *Djrouba*", genauer *₀dug-pa*; g am Schluss der Sylbe verschwindet oft fast in der Aussprache. — „*Djré-mong-guion*"; *₀dä-jon*, buchst. *₀bras-ljoṅ*, „Reisland", ist der tibetische Name für Sikim. Wie das *mong* hineinkommt, kann ich nicht erklären. — „*Gniel-oua-rin-po-kié*" ist der bekannte Titel *Gyal-wa rin-po-c'e*, kostbarer Allerhöchster.

p. 214. „*Djong* ou *Tsé-ko*" kann ich nicht deuten.

p. 215. „*Ou-gni-to-tori*" gewöhnlich „*lha-t o-t'o-ri*" genannt; der vorher angeführte Name des ersten Königs „*Gna-tchri-tsen-po*" ist buchst. *nya-k'ri btsaṅ-po*. Zeile 4 von unten muss man aber *après* statt *avant* lesen.

p. 216. „*Tcré-song-déou-tseu*" ist *K'ri-sroṅ-sde-btsan*, „*Long-ter*" — der der Lama-Hierarchie feindliche *Laṅ-dar-ma*. Zu *Lo-kin* und den folgenden Namen p. 217 oben finde ich nichts Entsprechendes. Das Verzeichniss der Dalai Lamas s. in correcterer Gestalt bei Köppen „Die Religion des Buddha" II, 235 f.

p. 224. „*Tchong-long*", buchst. *spraṅ-sloṅ*, ausgespr. *taṅ-loṅ*, vulg. *toṅ-loṅ*, Bettler; „mendiants légaux" liegt nicht im Worte, wiewohl es der Sache nach ganz richtig ist.

p. 226. „être vil", tibetisch *skye-dman*, spr. *kyer-men*, in Central-Tibet das gewöhnliche Wort, und wird so wenig für unehrenvoll gehalten, dass man ganz unbefangen z. B. *ṅä kyer-men* mein niedriges Wesen = meine Frau sagen hört.

p. 228. „*chefngo*", lies „*chel-ngo*" wie Z. 2 v. u., buchst. *žal-ño*, Titel der Oberrichter.

p. 229. „*ti-guié*" unerkennbar.

p. 230. „*gar-peun*", buchst. *sgar-dpon*, Oberhaupt des Lagers oder der Karavane. Wenn der Regent einen solchen als seinen Kaufmann nach China schickt, schliessen sich ihm diejenigen an die für andre Grosse od. Klöster auch als Kaufleute ausziehen. — „*tsang-peun*", *t'soṅ-dpon*, spr. *t'soṅ-pön*, Handelschef, Karavanenführer. — „*ching-pa*", *šiṅ-pa*, Landmann. — *cheun* unkenntlich.

p. 231. „*kia-pa*": *jag-pa*, Räuber.

p. 240. Die Bon-po als Secte des Lamaismus aufzuführen, ist jedenfalls un*historisch*; doch kann demjenigen der bloss den gegenwärtigen Zustand des Landes beobachtet ohne die Geschichte zu studiren, das Verhältniss wohl so erscheinen wie es Desg. aufgefasst hat, da jetzt diese früher feindseligen Religionen friedlich neben einander bestehen und auch die welche sich zum Buddhismus bekennen, viele alte Bon-Gebräuche mit aufgenommen haben. — „*Ma-tchri-tsen-po*": *gnya-k'ri-btsan-po*, in Central-Tibet *nya-t'i-tsem-po* ausgespr. — „*keun-tou-song-bo*": *kun-tu-bzaṅ-po*, spr. *kün-tu-zaṅ-po*, vulg. *zoṅ-po*. —

p. 241. „*yom-ki-long-kin-mo*": *yom* ist ohne Frage *yum* Mutter, das Uebrige ist nicht sicher erkennbar.

p. 242. „*tchrin-ma*", Rosenkranz: *p'ren-ba*, spr. *t'en-wa*. Die Formel selbst schrieben tibetische Lamas so auf: (*om-*)*ma-tri-mu-tri-sa-la-dzu*, wobei sie aber ihre völlige Unkenntniss des Sinnes bezeugten, wie das ja ebenso der Fall ist in Bezug auf ihre eigne, om ma-ni-pad-me hūm. Ob die Vertheilung der einzelnen Sylben auf die verschiedenen Wesenclassen eine wirklich bei den Bonpo allgemeine, oder ob — was auch nicht unmöglich wäre, — nur Desgodins' Gewährsmann diese Erklärung in Nachahmung der bekannten buddhistischen gegeben hätte um keine Antwort schuldig bleiben zu müssen, steht dahin; merkwürdig ist bei derselben jedenfalls erstens die Hinzunahme des kuntu-zaṅpo nebst Gemahlin zu den buddhistischen 6 Classen von Sinnenwesen (obgleich auch hierin wieder ein sinnloser Widerspruch sich zeigt, indem ein höchster Gott doch nicht wohl zu den erlösungs-bedürftigen Wesen gezählt werden kann, was nach buddhistischer Ansicht vorausgesetzt werden müsste), und zweitens die Form „y doua" für yi-dags als neuer Beweis für die wirkliche Aussprache des (in Dreiecksform) untergeschriebenen w, oder *wa zur*, die von Manchen noch bezweifelt wird. Die Uebersetzung durch *le diable* und *l'enfer* ist freilich unrichtig und muss mit *Vorhöllen-* und *Höllenbewohner* vertauscht werden. — *pemé* ist Ü-Tsanger Aussprache für *padme*.

p. 244. „*Gning-ma-pa*:" *rnyiṅ-ma-pa*, ausgspr. *nyiṅ-ma-pa*, bezeichnet nach franz. Analogie von *gn* in *gagner*.

p. 245. „*tché-keu*": *c'o-sku*, in Lhasa *c'ö-ku*, in Khams *c'ö-kö* gespr.; „*tchreul-ko*": *sprul-sku*, *ṭul-* od. *ṭül-ku* lautend. Der *Pan-c'en rin-po-c'e* in Taschilunpo gilt als Incarnation — *sprul-sku* — des Buddha Amitābha, und wird oft kurzweg als *Sprulsku* bezeichnet.

p. 246. „*gué-keu*": *dge-bskos*, gespr. *ge-kö*, Censor, Profoss; „*chiam-dzeu*": *p'yag-mdzod*, gespr. *c'ag-dzö* und wohl auch *c'am-dzö*, Schatzmeister; „*oun-dzé*", p. 370 „*ou-dzé*": *dbu-mdzad*, gespr. *um-dzä* od. *u-dzä*, Vorbeter, Vorsänger; „*nier-ba*": *gnyer-pa*, Oekonom.

p. 247. „*gun-pa*": *dgon-pa*, gespr. *göm-pa*, Kloster. „*la-ma*:" *bla-ma*, eig. Oberer, bezeichnete ursprünglich den Beichtvater, geistlichen Rath, Ssk. guru; jetzt in West-Tibet ziemlich allgemein jeden Geistlichen oder Mönch, in Ost-T. einen hohen theolog. Grad, s. Desg. p. 371.

„*tchra-pa*": *gra-pa*, gespr. *ḍa-pa*, (Schüler), gemeiner Mönch. „*tchra-tchou*": *gra-p'rug*, gespr. *ḍa-ṭ'ug* Schülerknabe.

p. 249. „*Thomé-sam-bou-dza*": *t'on-mi* od. *t'u-mi sam-bho-ṭa* N. des Ministers oder Abgesandten durch welchen König *Sroṅ-btsan-sgam-po* eine Buchstabenschrift für Tibet anfertigen liess.

„*Lou-tsé*": *Lan-tsa*, Sanskrit-Fracturschrift.

p. 250. „*Tay-teum*" unbekannt.

„Nié-tong" wahrsch. der auch sonst bekannte Gelehrte *snar-t'an.* *„La Boîte à nourriture"* geht offenbar auf das *Za-ma-tog bkod-pa*, dessen Verfasser *za-lu* heisst, nur ist das *„à nourriture"* unklar.

Die übrigen hier angeführten Wörterbücher sind mir unbekannt, finden sich auch nicht in dem Handschriftenverzeichniss der Kais. akadem. Bibliothek in Petersburg.

Zu p. 253f.: „Différences" kann ich einige Bemerkungen nicht unterdrücken, da diese Stelle am klarsten den engen Horizont zeigt auf welchen sich der Verfasser in Hinsicht des Sprach- und Literaturstudiums freiwillig beschränkt zu haben scheint, — freiwillig, denn wenn er auch nichts weiter besass als Csoma's Grammatik und Wörterbuch (s. p. 29), so müsste er doch nach gründlichem Durchlesen der ersteren allein schon nicht mehr im Stande sein jene Stelle niederzuschreiben. Auch befremdet es dass er nach einem mehr als halbjährigen Aufenthalt in Darjeeling und Besuch in Kanam in Kunawar nicht zu wissen scheint dass die von ihm so ganz hypothetisch hingestellten Forderungen: „Il faudrait passer etc." p. 254 Z. 3 ff. von eben diesem ungarischen Gelehrten bereits längst fast buchstäblich ausgeführt, und durch ihn sowie andre, namentlich russische, französische und deutsche Sprachforscher die Kenntniss „de la langue écrite" von Tibet bereits seit Jahrzehnten in Europa auf eine erfreulich hohe Stufe gebracht worden ist, während der Leser aus jener Stelle nur den Eindruck erhalten kann dass darin noch so gut wie nichts geschehen sei. Auch bemerke ich gleich bei dieser Gelegenheit dass des Verfassers so überaus ungünstiges Urtheil über den tibetischen Volkscharakter nach unsern und Anderer Erfahrungen in Bezug auf die Bevölkerung der westlichen Provinzen lange nicht in dem Grade gelten kann; ja selbst die Bewohner der Centralprovinzen erscheinen nach Huc's Schilderung kaum so nichtswürdig, betrügerisch und lasterhaft, wie Desgodins diejenigen der östlichen Landestheile kennen gelernt zu haben scheint. Um so grössere Bewunderung und Anerkennung verdient deshalb sein und seiner Collegen unermüdlicher Bekehrungseifer nach all ihren entmuthigenden Erfahrungen.

p. 262. *„la-der"*: *bla-dar* soll nicht, wie man meinen könnte, die „oben auf dem Hause" (*bla* oben) aufgepflanzte Fahne bedeuten, sondern „Lebensfähnchen", von *bla* Leben, Lebenskraft.

p. 263. *„yob"*: *yab*, *(g)yab*, *bya-yab*, „Vogeldach", insofern das Zelttuch, das über den Strick, welcher über die beiden senkrecht stehenden Stangen hinweggeht, gespannt ist, nicht bis ganz an die Erde reicht, sondern nur einen dachförmigen Schirm bildet, ähnlich einem mit halb ausgebreiteten Flügeln schwebenden Vogel.

„gueur": *gur*, Zelt; *„ching-sam"*: *šiṅ-sam*, Holzbrücke.

„djin-sam" (aus Versehen ist mir hierüber die übliche Schreibart nicht zugekommen, obgleich das Wort unserem Lama wohlbekannt war) ähnlich dem indischen *jhūla*, Seilbrücke mit einer Laufschlinge, in welcher sitzend der Reisende ans andre Ufer gezogen wird; die

p. 265 angegebene Construction ist etwas verschieden; das Wort „*oua-ta*" nach der hier erforderlichen Bedeutung war unserem Lama unbekannt.

p. 274. „*teu*" soll wohl „*tseu*" heissen, *gtsod*, in Ost- und Mitteltibet *tsö* gespr., ist die Färberröthe.

„*kâ*" soll vielleicht *rgya* sein, welches unter anderem auch für *rgya-skyegs*, Ssk. *lākšā*, Kermes, Lack, gebraucht wird.

„*la-guia*" dagegen ist das tibetische *la-'ca*, Siegellack, welches Wort freilich wohl etymologisch ebenfalls von *lākšā* herzuleiten ist[1]).

„*ching-tsa*"; *šiṅ-t'sa* ist sonst Zimmet, *šiṅ-rtsa* einfach Baumwurzel, die Rhabarberwurzel, welche in C. allerdings auch zum Gelbfärben gebraucht wird, heisst dort *c'u-rtsa*.

„*ram*": *rams*, gespr. *ram*, Indigo.

„*laoua-* (so ist zu lesen st. *lacua*) *tchra-tcha*" ist *la-wa* oder genauer *lwa-wa* (l mit untergeschr. w) *k'ra-k'ra*, gespr. *la-wa ṭ'a-ṭ'a*, buntgefärbtes *la-wa*, *tchrou-tchra*, *p'rug-k'ra* gespr. *ṭ'ug-ṭ'a*, buntes *p'rug*, 2 Arten von Wollenzeug oder Tuch.

„*tseu-tso-ken*": *t'sos-$_0$tsod-mk'an* od. *t'sos-mk'an*, gespr. *t'sö-t'sö'-k'än*, *t'sö-k'än* heisst beides Färber.

p. 275. „*dzong*" soll *dung* sein, „*ra-dang*": *ra-dung* od. *rag-dung*, von *ra-gan*, Messing und *duṅ*, Muschel, Trompete.

„*roua-dong*": *rwa-duṅ*, r mit untergeschr. w, gewöhnlich nur *ra* ausgesprochen.

„*kong-dong*": *rkaṅ-duṅ*, gespr. *kaṅ-duṅ*.

„*guia-ling*": *rgya-gliṅ*, heisst wohl eig.: chinesische Flöte.

„*nga*": *ṅa*, Trommel; „*nguéou-kiong*" (denn so ist zu lesen): *ṅeu-c'uṅ*, kleine Trommel.

p. 280. „*chi-zo*": wahrsch. *spyi-so*, von *spyī so-t'sis*, allgemeine Oekonomie, in manchen Klöstern der Verwalter, Oekonomie-Vorsteher, ziemlich = *p'yag-mdzod*, s. zu p. 246.

p. 283. st. „*lua*" l. „*laoua*" wie p. 284 u. 274.

p. 284. „*djré-ma*": *$_0$bri-mo*, gespr. *ḍi-mo*, Yak-Kuh; „*dzo-mo*": *mdzo-mo*, Bastardkuh von Yakstier u. gewöhnl. Kuh.

p. 286. „*tir-ma*: *t'er-ma* feines Wollenzeug.

„*peu-den*": wahrsch. *bod-stan*, gespr. *bhö'-tän*, tibetische Filzdecke; „*ga-tsa*" soll sein: *sga-rtseg*, mehrfach aufeinandergenähte Sattelunterlage.

p. 287. „*tchré*": *bre*; „*bô*": *$_0$bo*.

p. 288. „*peu-tchro*": *bod-gro*, gespr. *bhö'-ḍho*, tibetischer Weizen; „*guia-tchro*": *rgya-gro*, chinesischer, sehr gross; „*né*": *nas*, Gerste; „*tsam-pa*": *rtsam-pa*, Mehl von gerösteter Gerste.

---

1) Ob die bei Desg. so häufige Schreibart *guia* statt *ǰa* oder *ća* nur von ungenauem Hören herrührt, oder ob in Kham wirklich eine dem gewöhnlichen Gange entgegengesetzte Rückbildung der dentalen Zischlaute in palatale K-Laute (cf. Lepsius Stand. Alph. II Ed. p. 72) bestehen soll, kann ich nicht entscheiden; ich habe bei den wenigen Gelegenheiten Leute aus jenen östlichen Landestheilen zu beobachten, nie etwas der Art hören können.

p. 289. „*bou-tsi*“ als Name für eine Art Buchweizen sonst nicht bekannt.

p. 292. „*mat-rong*“ s. zu *tsa-rong* p. 89; „*zoua*“ unbekannt. „*gar*“: *ₒgar*; „*tsu*“ soll *tol* heissen, buchst. *rtol*.

p. 299. „*joug-ma*“ wohl *mǰug-ma*, das Ende; „*ching-kia*“: *śiṅ-ja*, Holzthee; „*pa-ka*“ soll wohl „*pa-gu*“, Ziegel sein; „*kor-djrou*“: *ₒk'or-drug* od. *k'ag-drug*; „*gam*“: *sgam*; „*guiop*“: *rgyab*, Rücken, auch Rückenladung.

p. 305. „*oua-pa*“: *wa-lpags*, nach Lhasaer Asspr. *wa-pā*; „*ou-pa*“: ein Name ū für einen 3 farbigen Fuchs war Niemandem bekannt. — „*yé-pa*“ ist *dbyi-lpags*, Luchsfell, nach Lhasaer Ausspr. *yi-* od. *i-pā*, nach Khamsischer *ye-pag*. — „*kar-lo*“ Lauch, unbekannt.

p. 325. „*kiong*“: *c'aṅ*, das gewöhnliche ungehopfte Bier.

p. 343. „*Song-tsen-gam-po*“: *Sroṅ-btsan-sgam-po* genau nach Lhasaer Ausspr.

p. 345. „*Gué-long-pa*“ hier und im ganzen Buche stets wiederkehrendes Erratum für *Gué-loug-pa*, buchst. *dge-lugs-pa*.

p. 351 med. Das *tout le monde les tue etc.* kann nur von jenen östlichsten Bezirken gelten, und ist ein weiterer Beweis für die oben ausgesprochene Behauptung dass die Moralität und Religiosität dort grade einen niedrigeren Standpunct einnehmen müsse als sonst irgendwo in Tibet. Ueberall werden von den Buddhisten grade die Läuse in der Regel verschont, indem sie sie zwar gelegentlich vom Körper abnehmen, aber dann säuberlich zu Boden fallen lassen, theils weil sie sich dadurch wirklich vor einer Sünde zu hüten glauben, theils aus Ostentation. Die ferneren Bemerkungen des Verfassers aber haben ganz ihre Richtigkeit.

p. 357. „*meun-lam-tob*“: *smon-lam t'ob*, nach mittel- und osttibetischer Ausspr. *mön-lam tob*, Sinn eigentlich: sprich ein Wunschgebet! auch ironisch: einen Fluch.

p. 363. „*guiong-ling*“ unkenntlich; „*guia-ling*“ ohne Zweifel „*rgya-gleṅ*“, Rede, Erzählung von China oder von Chinesischem; „*djrong-ling*“: *sgruṅs-gleṅ*, gespr. *duṅ-leṅ*, Fabelrede.

p. 366. „*pong-ga*“: *baṅ-ga*, gespr. *bhaṅ-ga* od. *bhoṅ-ga*, Speicher; „*guia-bong*“: *rgya-baṅ*, chinesischer Kasten.

p. 367. „*neur-peun*“: *nor-dpon*, gespr. *nor-pön* „Rindviehherr“, Ochsentreiber, oder vielmehr: Oberaufseher über das Rindvieh.

p. 370. „*la-tchrou*“: *bla-p'rug*, gespr. *la-ṭ'ug*, Lamaknabe, junger Lamaschüler, zum Geistlichen bestimmter Knabe; „*pen-kiong*“: *ban-c'uṅ*, gespr. *bhän-c'uṅ*, kleiner Ban-dhe, kleiner Geistlicher. — „*ken-bo*“: *mk'an-po*, Professor, Abt. —

p. 371. „*tchrong-yo*“: viell. verschrieben st. „*druṅ-yig*“ Secretär. „*ram-guiam*“: offenbar entstellt aus *rab-ǰuṅ*, buchst. *rab-byuṅ*, wenn es wirklich den untersten Grad der Geistlichen bezeichnen soll; hat man dagegen statt dessen *rab-ₒǰams-pa* zu lesen, so bedeutet es einen der höchsten Grade. etwa *Doctor*. — „*gué-sag*“:

unkenntlich. *„gué-long"*: *dge-sloṅ*, gespr. *ge-loṅ* Mönch; *„gué-den"*: *dge-ldan*, gespr. *ge-dän*; *„gué-chi"*: *dge-šes*, in Khams *ge-šī* gesprochen.

p. 372. *„Ga-den"*: *dga-ldan*, gespr. *ga-dän*. *„Djré-pong"*: *₀bras-spungs*, gespr. *ḍä-puṅ*. *„Ser-ra"*: *se-ra*.

p. 373. *„kor-ra"*: entw. *skor-ba* oder *k'o-ra*.

p. 374. *„kieu-ting"*: soll *mc'od-rten*, gespr. in West-Tibet *c'od-ten* od. *c'or-ten*, in Mittel-T. *c'ö-ten*, sein.

p. 376. *„Song-sa"*: *saṅ-sa*, Reinigungsort.

p. 377. *„do-bong"*, richtiger *„do-bum"*, buchst. *rdo-₀bum*.

Die geschichtlichen Ereignisse erzählt unser oben angeführter Gewährsmann wie folgt:

Der *Šad-pa*, welcher mit dem von Huc erwähnten identisch sein muss, kam später durch Verleumdung ins Gefängniss — es muss im Jahre 1862 od. 63 gewesen sein —, und zwar auf Befehl des damaligen Königs *Rwa-sgreṅ rdo-rje-c'aṅ* (gespr. *ra-ḍeṅ dor-je-c'aṅ*), der sich von einem gewöhnlichen Lama zur Königswürde aufgeschwungen hatte. Er ward jedoch wieder befreit durch die Lamas des Klosters *Dga-ldan*, dessen Patron er war, und zum König erwählt, *Ra-ḍeṅ* aber zur Flucht gezwungen. Dass er vergiftet worden, stellt unser Lama in Abrede: er sei am Schlagfluss oder einer andern Krankheit gestorben. Später (etwa um 1870) wusste sich ein ganz gemeiner Lama, aus Li-t'aṅ, *Dpal-ldan-don-grub*, der nicht einmal lesen konnte, auf kurze Zeit in den Besitz grosser Macht zu setzen. Sein Plan war eigentlich darauf gerichtet die Chinesen aus Tibet zu vertreiben, wozu ihm der beste Weg der schien, wenn die gesammte Lama-Körperschaft, die Bevölkerung der grossen Klöster, in eine weltliche Truppenmacht verwandelt, die geistliche Hierarchie der beiden Päpste in Lhasa und Taschilhunpo aber abgeschafft würde. Es gelang ihm auch wirklich einige tausend Lamas auf seine Seite zu bringen und an ihrer Spitze eine Zeit lang eine militärische Herrschaft in Tibet zu führen, bis endlich seine Feinde durch List oder Gewalt sich seiner Person bemächtigten, und ihn als einen zweiten Lang-dar-ma, nach längerer Ausstellung in einem eisernen Käfig, abschlachteten.



Ḥimjarisches Bild mit Inschrift.

Von

David Heinrich Müller.

(Mit einer Tafel von J. Euting.)

Es sind bis jetzt sehr wenige ḥimjarische Bilder bekannt geworden. Ausser den im Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society 1844 veröffentlichten, die mit zu den zuerst bekannt gewordenen ḥimjarischen Denkmälern gehören, kenne ich nur noch zwei, die in dieser Zeitschrift von Gildemeister (Bd. XXIV, 178ff.) und Praetorius (Bd. XXVI, 432) veröffentlicht worden sind.

Das hier gegebene hat schon eine Geschichte. Es ist, nach einer Mittheilung des Herrn Prof. Wright, vor mehreren Jahren von einem Engländer aus Alexandrien in London zum Kauf angeboten worden, hat aber bei dem geforderten hohen Preis keinen Käufer gefunden [1]). Es scheint dann nach Rom gewandert zu sein; denn der Herr Marchese O. Antinori in Rom (Segretario della società geograf. italiana etc.) hat eine Photographie des Standbildes an Hrn. Dr. Euting in Strassburg eingesendet, welcher dieselbe wieder gütigst mir zur Veröffentlichung abgetreten hat. Die hier beigegebene Lithographie verdanken wir ebenfalls diesem liebenswürdigen und kunstsinnigen Gelehrten [2]). Die trefflich gelungene Zeichnung überhebt mich der Aufgabe ausführlich über das Bild zu sprechen, das übrigens ganz den Charakter der schon bekannten trägt — mit Ausnahme des merkwürdigen Brustbildes (Journal of the Bombay Branch etc. 1844, Plate VI), welches nach meinem Dafürhalten sicher fremde, vielleicht griechische Kunst verräth. Was die vier Gruppen darstellen sollen, kann man mit Gewissheit nicht sagen. Es scheint jedenfalls der Herr von Maḏmar^m ein grosser Herr gewesen zu sein; denn er trägt augenscheinlich eine Krone.

---

1) Herr Prof. Wright konnte sich nur eine Copie der Inschrift verschaffen, welche er, mit gewohnter Güte, uns zugehen liess. D. Red.

2) Wir fühlen uns gedrungen, Herrn Dr. Euting für dieses Kunstwerk, zu dessen Ausführung er sich freundlichst erbot, hier nochmals unsern aufrichtigen Dank auszusprechen. D. Red.

Ob wir in allen 4 Gruppen dieselbe Person, als Fussgänger, Kameelreiter u. s. w. dargestellt haben, lässt sich aus der Gesichtsbildung nicht genügend erkennen. Man möchte es aber glauben. Die oberste Gruppe scheint den Mann in seiner ganzen Würde darzustellen; in der zweiten sehen wir ihn als ruhigen Reisenden zu Kameel; in der dritten scheint er den Stier als Opfer darzubringen. Darauf deutet sowohl die voranschreitende Person mit einem Messer in der Hand, als auch die Stellung des Weihenden, der seine Hände auf den Kopf des Stieres zu legen scheint, wie das auch im Kanon vorgeschrieben wird. Vgl. z. B. Lev. IV, 4: „Und er lege seine Hand auf das Haupt des Stieres und schlachte den Stier vor dem Herrn.“ Dagegen spricht freilich vielleicht der Umstand, das der Stier im vollen Galopp begriffen zu sein scheint.

Die unterste Gruppe endlich soll ihn wohl als in den Kampf ziehend darstellen; nur ist dann das Fehlen der Waffen auffallend.

Die über dem Bilde angebrachte Inschrift lautet:

צור | ונצב | סעדאום | דמדמרם

„Bildniss und Standsäule des Saʿadawwâm von Madmar^m“.

צור „Bild“ kommt in allen oben verzeichneten Stellen vor. An unserer Stelle wäre man geneigt צור für einen plural (= arab. صُوَر) zu halten und es auf die verschiedenen Darstellungen derselben Person zu beziehen; indess da das Wort sonst von einem Bildniss gebraucht wird, so werden wir es auch hier als Singular zu betrachten haben. Die scriptio plena ist ja nicht selten (vgl. diese Zeitschrift Bd. XXIX S. 598).

נצב „Standsäule“ kommt zum ersten Mal in den Inschriften vor. Es ist identisch mit arab. نَصْب, hebr. נציב, phön. נצב und נציב.

סעדאום n. p. m. „Awwâm hat beglückt“, wie סעדאל „Il hat beglückt“, סעדוד „Wadd hat beglückt“. אום, das in den Inschriften sonst als Ortsname figurirt (z. B. Os. IV, 4. 13, 8 u. s. w.) erscheint hier als Gott personificirt, ebenso in והבאום (Hal. 10, 1) „Awwâm hat gegeben“, was auch bei andern Ortsnamen der Fall ist.

מדמרם. Als Personenname kommt dieses Wort vor Fr. LVI, 3: יתעאמר | בין | בן | דמרידע | בן | מדמרם „Jataʿamir, der Weise, Sohn des Damarjadaʿ aus dem Geschlechte der Madmar^m“. Hier scheint es Name eines Ortes zu sein. Freilich bleibt die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass es auch hier bedeute „der aus dem Geschlechte der Madmar^m“. Vgl. z. B. דת | מרתדם (Os. 15, 1. 20, 2) „die aus dem Geschlechte der Marâtid“. Andere Namen von derselben Wurzel sind in den Inschriften häufig (vgl. Osiander in Z. D. M. G. Bd. X, S. 41).

Zu bemerken bleibt noch die Verbindung צור | ונצב | סעדאום statt des im Semitischen gewöhnlichen צור | סעדאום | ונצבהו. Doch darüber ausführlich in dem folgenden Abschnitte.

Der Status constructus im Himjarischen.

Von

David Heinrich Müller.

Der Status constructus im Himjarischen folgt im Allgemeinen denselben Gesetzen, wie in den andern semitischen Sprachen. Indess bringt er einzelne in jenen nur selten vorkommende Erscheinungen zur freieren Entfaltung und consequenteren Durchführung, als der Status constructus im Arabischen und selbst im Hebräischen. Diese Punkte zu beleuchten ist die Aufgabe der folgenden Blätter. Mit der richtigen grammatischen Erkenntniss wird auch manches sachlich Dunkle erhellt, manches Zweifelhafte klar werden und die scheinbar regellose Anwendung der Mimation als von bestimmten Gesetzen beherrscht erscheinen.

I.

Wenn zwei oder mehrere Begriffe von einem andern im Status-constructus-Verhältniss bestimmt werden sollen, stellen die Semiten in der Regel nur einen der zu bestimmenden Begriffe voran und lassen die übrigen nach dem bestimmenden Begriff folgen. So drückt der Semite: „Das Haus und der Garten des Königs" nicht durch: בֵּית וגַן המלך aus, sondern durch: בֵּית המלך וגַנּוֹ und ebenso arabisch: بَيْتُ المَلِكِ وجَنَّتُهُ. Nur ganz vereinzelte Ausnahmen kommen im Arabischen und spätern Hebräischen vor (vgl. Philippi, Wesen des Status constructus S. 15). Dass diese ausnahmsweise Construction sich auch im Himjarischen finde, haben Osiander (Z. D. M. G. XX S. 251) und Philippi (a. a. O. S. 16) bemerkt. Bei einer genauen Prüfung des Himjarischen muss man aber erkennen, dass diese Construction hier nicht etwa ausnahmsweise und nur bei „eng zusammengehörigen Begriffen" vorkommt, sondern geradezu Regel ist, und dass das in den andern semitischen Sprachen zur Vermeidung dieser Construction angewandte Mittel — die Nachsetzung der bestimmten Begriffe mit rückbezüglichem Pronomen (راجع) — meines Wissens in den Inschriften nie zur Anwendung kommt.

Dies mögen folgende Fälle beweisen.

הנתסר | וקבר | נפס (Inschrift von Warka Z. D. M. G. XIX, 291) „Denkmal und Grab des Hanatsar“.

אלמק[ה | ומקם | חיל | וחמד (Os. 26, 7—8) „und er pries die Macht und das Ansehen des Almaḳah“. Vgl. auch Os. 20, 9 und Reh. VI, 13—14 (Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society 1874): מראהמו | ומ[ק]ם | חיל | א[ג]רם | וחמד

שבות | הגרהן | ואלהתי | ואלהי (Os. 29, 6) „und die Götter und die Göttinnen dieser Stadt Śabwat.“

אורחתהו | ורצו | חטי (Os. 20, 5.) „Die Gunst (arab. حَظِي Hal.) und das Wohlwollen seiner Nachfolger.“

ביתהמו | פגר | אנס | כיפען (Os. 16, 5—6). „Weil er beglückte die Angehörigen und auch die Schützlinge (جَار Hal.) ihres Hauses.“

הרמם | הגרן | ומסר | סיר (Hal. 147, 2.) „Die Umgebung und die Aecker (ምሬር፡) der Stadt Haramm“ (Praet.).

מהיען | דן | ומחפדת | מלבב | וכל (Fr. 56, 4) „Und alle Wölbungen (?) und Schlösser dieses Wasserbehälters.“

צחסתן | ותצור | מבני | כל (Hal. 504, 6). „Der ganze Bau und die Befestigung der Warte“ (Praet.). Vgl. auch Hal. 192, 4—5. 203, 2. 466, 3. 520, 8. 529, 23. 584, 7.

Os. 8, 5—8:

ולקבל | דסעדהו | אלמק
ה | מהרגת | ואחלל | ואסבי | צדק
ם | בכל | אברת | שוע | מראהמו

„Und weil ihn beglückt hat Almaḳah mit reicher Beute, vielen Gewändern und Gefangenen bei jedem Auszuge der Partei ihres Fürsten.“

Diese Uebersetzung ist neu und bedarf einer Begründung.

מהרגת habe ich selbst (in dieser Zeitschrift Band XXIX S. 599 m.) nach dem Vorgange Osiander's und Halévy's mit „Kampf“ übersetzt. Das ist unrichtig. Ich erkenne jetzt hierin mit zweifelloser Sicherheit das äthiopische ምህርካ፡ „Beute“. Am meisten bestärkt mich in dieser Anschauung der Umstand, dass auch in den Rüppell'schen Inschriften dieselbe Wurzel in einem ähnlichen Zusammenhange in der Bedeutung „Beute“ und „erbeuten“ vorkommt. (Vgl. I, 13. II, 17. 18. 38).

אחלל ist auch nicht mit hebr. חלל „Erschlagener“ zu vergleichen, wie Halévy thut (weil man dann חלל arab. خلل erwarten müsste), sondern bedeutet: „Kleider, Gewänder“ (vgl. arab. حُلَّة).

Wir haben also hier ein interessantes Beispiel, dass drei Begriffe: Beute, Gewänder und Gefangene durch das Substantivum

צדקם = صَدَقَ näher bestimmt werden. (Ueber die Construction und Bedeutung von צדק vgl. diese Zeitschr. XXIX S. 599.)

אברח halte ich gleich إِبْرَازٌ und zwar in der Bedeutung „ausziehen zum Kampfe". Ueber den Wechsel von ح und ز im Himj. vgl. diese Zeitschr. a. a. O. S. 618.

Zu שוע vergleiche ich mit Osiander arab. شيع und übersetze: „Helfer, Genossen, Partei".

Ebenso muss man Os. 6, 4—6:

בדת | סעדהו | ה
רג | מהרג | צדקם | ב
ן | שעבן | נבשם

übersetzen: „Weil er ihm das Glück gewährt hat, reiche Beute davon zu tragen von dem Stamme Nabaśm". Vgl. auch Os. 12, 6—8.

Wir kehren zu unserer Aufgabe zurück.

ויכון | זלא | וחודתן | ומבני | ועלבההתי | מכנתן (Hal. 485, 7—8). „Und es war die Weihung, Erneuerung, der Bau und die Wiederherstellung (?) von Makanatân".

Hal. 485, 13—14:

וכל | אלאלת | ושימהי | ואמלך | ואשעב | סבא | וגו

„Und alle Götter, Patrone, Könige und Stämme von Saba und Jemâma."

Ich übersetze גו durch Jemâma, weil der alte Name von Jemâma nach der arabischen Ueberlieferung جَوّ war. Vgl. Ibn Kuteiba Kitâb el-Ma'ârif S. 308, u.: فوجّه حسّان جَيْشًا الى اليمامة واسم اليمامة يومئذ جَوّ بها امراة يقال لها اليمامة تبصر الراكب من مسيرة ثلاثة ايام وباسمها سمّيت جَوّ اليمامة und daselbst 309, Z. 3 ein Vers des Ala'śa:

فَٱسْتَنْزَلُوا أَهْلَ جَوٍّ مِنْ مَسَاكِنِهِمْ وَهَدَّمُوا نَافِعَ ٱلْبُنْيَانِ فَٱتَّضَعَا

„Und sie (die Himjaren, die mit Hassân Tobba' kamen) vertrieben das Volk von Ǵaww aus ihren Wohnungen und zerstörten den nützlichen Bau, so dass er feil wurde" [1]).

Os. 17, 8—10:

ול | [ע]יבהמו | בן | חרי | ולסן | ומעצו | והרם
וסצר | כל | אנסם

1) Die drei Verse des Ala'śa, die diesem Verse vorangehen, kommen Kâmil S. 442 und Neśwân himj. s. v. جليس vor; dagegen fehlt dieser Vers an beiden Stellen.

„O halte sie fern von Verkleinerung, Verleumdung, Zauberei (äth. ተሀበወ: Hal.), Schwächung und Beschädigung (äth. ሠዐረ: Hal.) aller Menschen . . .“

II.

Ein Wort im Status constructus kann in den semitischen Sprachen durch einen Satz determinirt werden [1]). Das Arabische macht von dieser Construction einen sehr beschränkten Gebrauch. Es muss den Satz erst durch Vorsetzung von أَنْ oder ما, den sogenannten الحرفان المصدريان substantiviren z. B. خَوْفَ ان يَفْعَلَ كذا oder فى حالٍ ما هو شاعرٌ. Nur bei den Wörtern der Zeit, die fast partikelartig geworden sind, ist diese Construction auch im Arabischen ganz gewöhnlich z. B. اتيتُكَ زمنَ الحجّاجُ أميرٌ. Das Hebräische ist in der Verwendung dieser Construction viel freier z. B. Jes. 29, 1: קִרְיַת חָנָה דָוִד, Ps. 16, 3: אַדִּירֵי כָּל חֶפְצִי בָם. Das Aethiopische kennt sie ebenfalls, am gewöhnlichsten allerdings auch bei Zeitbegriffen.

---

1) Philippi (a. a. O. S. 71—82) unterscheidet hier zwei Fälle: 1. der Satz ist ein Relativsatz. 2. er ist die Auflösung eines substantivischen, infinitivischen Nomens. Ph. nimmt an, dass auch in den andern semitischen Sprachen ein Relativsatz ein Nomen im Stat. const. determiniren könne, aber fast alle hierfür sub 1 beigebrachten Beispiele (S. 71—77) beweisen nicht, was sie sollen. Dass in einem Satze wie مررتُ بِمَن ثَمَّ oder أُحِبُّ مَن يَعدِلُ das Pronomen مَن in einem Iḍâfe-Verhältniss zu ثَمَّ oder يعدل stehe, will mir nicht einleuchten; denn selbst zugegeben, dass die gewöhnliche Annahme, das Relativum مَن schliesse in sich das Demonstrativum, falsch sei, so kann man höchstens ثَمَّ oder يعدل als Apposition zu مَن, nicht aber als zweites Glied der Iḍâfe ansehen. Der Beweis ist sehr einfach. Setzt man statt مَن ein Substantivum, z. B. رجل, so werden diese beiden Sätze lauten: مررتُ برجلٍ ثَمَّ und أُحِبُّ رجلًا يعدل = رَجُلًا عادلًا, wo das Vorhandensein der Nunation die Annahme einer Iḍâfe vollständig ausschliesst. Ebensowenig können Sätze wie Gen. 7, 22: כֹּל אֲשֶׁר נִשְׁמַת־רוּחַ חַיִּים בְּאַפָּיו oder Prov. 16, 4: כֹּל פָּעַל יְהוָה als Status-constructus-Verbindungen angesehen werden, weil man ja dann כָּל־ statt כֹּל erwarten müsste, während das Fehlen des bestimmten Artikels ה nicht auffallen darf, weil כֹּל das All bezeichnend, an und für sich determinirt ist und nicht nothwendig den Artikel haben muss.

In keiner der semitischen Sprachen ist sie aber so häufig und consequent durchgeführt, als im Ḥimjarischen. Ein verbaler Relativsatz ohne jede Vermittlung von substantivirenden Partikeln bestimmt hier gewöhnlich ein im Status constructus stehendes Nomen. Nur in sehr seltenen Fällen — mir sind nur zwei bekannt — tritt das pronominale ד vor [1]). Relativsätze, die mit einer Praeposition beginnen, kommen auch vor; nur sind sie vom Standpunkte des Ḥimjarischen sicherlich nicht als solche, sondern vielmehr als einfache, wenn auch complicirt ausgedrückte, Begriffe zu betrachten, wie wir weiter sehen werden.

Die determinirende Kraft des Relativsatzes ist aber so stark, dass eine ganze Reihe von Begriffen, wie wir oben bei der Determination durch ein Nomen gesehen, durch ein Verbum bestimmt werden kann.

Die hier folgenden Beispiele mögen diese Behauptungen beweisen:

Os. 12, 5: במסאל | יסתאלן | בעמהו „nach der Bitte, die er von ihm erbeten."

Os. 16, 7—8: בכל | אמלא | סתמלאו „Durch jede] Erfüllung dessen, was sie gebeten" (vgl. auch Os. 28, 1. 427, 10. 36, 7).

Os. 7, 7: בן | תחכת | תחן „von der Glut, die glühte."

Os. 4, 17: עלם | ראו „das Wahrzeichen, das er gesehen."

Reh. VII, 8: כי]כמי | יהחיון | כר[ב]עתת
בו[ן | תצח | בן | מרץ | מרץ

„Dass er fortfahre wieder herzustellen den Karab'att, Sohn des Taṣiḥ, von der Krankheit, die er überstanden hat."

Os. 13, 4: בעד | חדתת | חדתת „nach (oder: die Entfernung von) Ereignissen, die sich ereignet haben."

Hal. 535, 6—8: בכבודת | ואכרב | כתרב | עתתר דקבצם | אהל | סברר „zur Ehre und Verehrung, mit der verehrt hat das Volk von Sabrar den 'Aṯtar von Ḳabadm" (Praet.), vgl. Hal. 187, 7 und 353, 13.

Hal. 535, 10—16:

יום | [מ]תעסם | ת[א]קניסם | עתתר | דקבצם | וודם | ונכרחם | ר
אמרסם | בן | אצבא | צב[א]סם | ואקניסם | ובערסם | ס
בא | וחולן | במסבא | בין | מענם | ורעמתם | ובן | צ
ר | כון | בין | ימנת | ודשאמת | ויום | מתעסם | ואקנ
יסם | עתתר | דקבצם | וודם | ונכרחם | בן | וסט | מצר | ב
מדר כדן | בין . . .

„An dem Tage da 'Aṯtar von Ḳabaḍm und Waddm und Nikraḥm und ihr Fürst sie und ihre Besitzthümer und ihr Vieh bewahrten von den Angriffen, die Saba und Ḥaulân auf sie gerichtet haben,

---

1) בן | עוס | דכון (Os. 10, 3—4); דתא | דיאתין (Insch. von Raida Z. 6 Z. D. M. G. XXIX, 591). Aehnliches im Aethiopischen ዮም: ዘቀተለ: (Dillmann Gr. d. äth. Spr. S. 413).

an der Tränke zwischen Me'în und Ragma und von den Feindseligkeiten, die stattgefunden haben zwischen den Süd- und Nordarabern und an dem Tage, da 'Attar von K. . . . sie und ihre Besitzthümer rettete aus der Mitte von Maṣr (?) im Kriege, der stattfand. ."

Abweichend construirt und übersetzt diese Stelle Praetorius (Beitr. III, 37—47). Es ist daher nothwendig, dass ich hier einige Worte der Begründung beifüge.

Dass ואמרֿסם Subject und nicht Object ist, wird aus der Stellung ersehen. Die Aufzählung des Fürsten neben den Göttern ist in den Inschriften nicht selten.

Dass wir aber בן | אצֿבא | צֿבאסם, richtig aufgefasst haben, beweisen am besten die parallelen Stellen:

כון | צֿר | ובן und כון | במדֿר. Wir haben also hier 3 Beispiele für die beobachtete Erscheinung, dass ein Nomen im Status constructus durch einen Relativsatz bestimmt werden kann.

במסבא übersetzt Praet. „auf dem Bergwege" und vergleicht arab. مَسْبَا „via in regione montana." Das ist sehr naheliegend. Indess will es mir scheinen, dass מסבא im Himjarischen „Tränke" bedeute, wie Prideaux ganz richtig vermuthet. Die Stelle מסבאן | אנסם | ובעֿרם (Prid. 18) lässt keine andere Uebersetzung zu, als „eine Tränkstätte für Menschen und Thiere". Was die Etymologie betrifft, so wird man entweder mit Prideaux arab. سَبَأَ hebr. סבא „saufen" vergleichen, oder es, was mir wahrscheinlicher ist, als Transposition von hebr. שׁאב, Arab. سَأَبَ ansehen.

במסבא | בין | מענם | ורעֿמתם „im Kampfe zwischen Me'în und Raǵma". Me'în kennen wir. Raǵma verdient alle Beachtung. Man muss sich sofort der Völkertafel Gen. X, 7 erinnern, wo es heisst: ובני כוש סבא וחוילה וסבתה ורעמה וסבתכא ובני רעמה שבא ודדן. Ra'ma, das von den Alexandrinern *'Ρεγμα* übersetzt wird (vgl. auch *'Ρέγαμα πόλις* Ptol. VI, 7), also genau entsprechend unserm רעֿמתם, wird hier als der Vater von Saba und Dedân angeführt. Auch Ez. 27, 22 finden wir die רכלי שבא ורעמה „die Kaufleute von Saba und Raǵma" und daneben öfters wieder דְּדָן.

Bedenkt man ferner, dass in einer andern Inschrift von Berakisch (Hal. 577, 6) von einer „Warte Dedân" צֿחפתן | דדן die Rede ist, so wird man nicht umhin können, diese beiden Namen mit denen der Völkertafel zu identificiren, ein Umstand der wieder ein ganz merkwürdiges Licht auf die alte Völkertafel wirft.

דימנת | ודשאמת möchte ich auch nicht mit Praet. für Ortschaften, sondern als Bezeichnung für „Nordaraber" und „Südaraber" ansehen.

Auch grammatisch ist die Stelle במסבא | בין | מענם | ורעֿמתם interessant. Wir haben hier einen Fall, wo ein Nomen im St. const. durch einen Relativsatz bestimmt wird. So müssten wir freilich

diese Verbindung vom arabisch-grammatischen Standpunkte auffassen. بِمَسْبَأَ بَيْنَ مَعِينٍ وَرَغْمَةَ stellt im Arabischen grammatisch einen indeterminirten Relativsatz vor (صِفَةٌ). Ist es aber auch im Ḥimjarischen der Fall? Nein. Hier ist בין | מענם | ורעמתם kein Satz, sondern ein Begriff, der durch Praeposition und Nomen (جارّ ومجرور) dargestellt wird und folgenden Ausdrücken analog ist: Jes. 9, 2: שמחת בקציר, Ez. 13, 2: נביאי מלבם u. s. w.; syr. 2. Tim. 3, 2: ܡܚܒܝ ܟܣܦܐ (Philippi a. a. O. S. 57), wo es doch niemand einfallen wird, sie als Relativsätze zu betrachten. In ganz ähnlicher Weise müssen im Ḥimj. auch folgende zwei Stellen beurtheilt werden:

Fr. 55, 3: כל | מעבב | ומחפדת | בעלי | דן | מהיען „Alle Wölbungen (?) und Schlösser an diesem Wasserbehälter", wofür wir in einer andern Inschrift Fr. 56, einfachen Status const. ohne בעלי finden (s. o., S. 118).

Hal. 192, 14: תאמן | וסטרע | בדת | ארח | כאלהס „Der Glaube und der Wandel nach dem, was er seinem Gotte bestimmt hatte."

Wir kehren nunmehr zur Aufgabe zurück.

Hal. 466, 1:

מבני | וסזלא | בני | וסזלא

„Den Bau und die Weihung, den er erbaut und die er geweiht hat" (لَفّ وَنَشْر).

Hal. 49, 7—8:

בארץ | ועברת | וזוודת | ודהב | אלמקה

„Mit Land, (freiem) Durchzug und Proviant, das gegeben hatte Almaḳah."

Die stattlichsten Reihen kommen zum Schluss.

Hal. 362, 2:

א]נחל | ואענב | ומדרא | ומוהתן | ומקבלת | קניו

„Die Palmenpflanzungen, Weingärten, Saatplätze, wasserreichen Brunnen und Behälter, die käuflich erworben haben . . . . ."

Hal. 51, 8—9:

כל | כאולת | ואסמע | ואתהד | ואתרי | וארחם

סאלהמו | סבא | ואשעבהמו |

„Alles Bitten und Erhören und alle Frömmigkeit (زهد?) und Freigebigkeit und. . . ., um die sie Saba und ihre Stämme gebeten haben."

Die Bestimmung der einzelnen Worte ist noch nicht ganz sicher, an der Richtigkeit der Construction ist nicht zu zweifeln. Die Verba קניו und סאלהמו determiniren also je fünf Begriffe im Stat. const.

Der tiefere Grund dieser Erscheinung liegt nach unserm Dafürhalten darin, dass das Ḥimjarische noch nicht die scharfe Grenzscheide zwischen nominalen und verbalen Begriffen gezogen hatte,

wie die übrigen semitischen Sprachen; daher konnte es durch ein Verbum ein Wort im Stat. const. eben so gut determiniren als durch ein Nomen. Das Hebräische steht dem Ḥimjarischen hierin noch am nächsten, dagegen scheidet das Arabische sehr streng zwischen nominalen und verbalen Begriffen und muss daher dort, wo das Ḥimjarische einen Status constructus zwischen Nomen und Verbum bildet, eine صفة d. h. einen indeterminirten Relativsatz eintreten lassen.

Bericht an S. Exc., den Minister der geistlichen, Unterrichts- und Medizinalangelegenheiten Herrn Dr. Falk,

über

die Resultate einer mit Ministerialunterstützung zu wissenschaftlichen Zwecken unternommenen Reise nach Konstantinopel.

Von

Dr. G. Jahn.

Ew. Excellenz erlaube ich mir ehrerbietigst nach Beendigung meiner zu wissenschaftlichen Zwecken in den Monaten Juli, August und September 1875 unternommenen Reise nach Konstantinopel einen Bericht über die Resultate derselben einzusenden.

Ich schicke voraus, dass ich meinen Zweck, die Collation eines arabischen Werkes über arabische Grammatik (Ibn Ja'îš's Commentar zu Zamachšarî's Mufaṣṣal), dessen Druck von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft übernommen worden ist, erreicht habe, und will im Nachstehenden versuchen, zuerst die Zustände der Konstantinopolitaner Bibliotheken im Allgemeinen, dann meine persönlichen Erlebnisse zu beschreiben, soweit dieselben für die Bibliotheken characteristisch sind.

Die im türkischen Kalender aufgezählten 40 muslimischen Bibliotheken in Konstantinopel sind, so viel ich gesehen und gehört habe, alle Waḳf, d. i. beruhen auf frommen Stiftungen, wodurch nach muhammedanischen Begriffen eine Verleihung, insbesondere eine Versendung gesetzlich ausgeschlossen wird. Sie zerfallen nach dem Grade der Zugänglichkeit in mehrere Gruppen: in solche, welche nicht mit Moscheen verbunden und darum am leichtesten zugänglich sind, aber auch an Werth hinter den anderen, sogleich zu beschreibenden zurückstehen (wie unter den von mir besuchten die von Râġib-Pascha gegründete); ferner solche, welche mit Moscheen verbunden sind, aber ausserhalb derselben, gewöhnlich in ihrer Nähe sich befinden (so die Bibliotheken der Moscheen Wâlide, La'lelî, Nûri-Osmanîje) und solche, welche innerhalb der Moscheen selbst aufgestellt sind, entweder in einem Anbau mit

besonderem Eingang (wie die der Muḥammed- und Bajazed-Moschee) oder im Hauptgebäude (Aja-Sofia, Solîmânîje, Aḥmedîje). Im zuletzt bezeichneten Fall tritt für den Nicht-Muslim die Schwierigkeit des Durchgangs durch die Moschee für die Benutzung der Bibliothek ein, welche in manchen Moscheen, besonders in der die grösste aller Bibliotheken enthaltenden, der Aja Sofia [1]), nur vermittelst eines vom Minister für die frommen Stiftungen (Ewḳaf-Minister) ausgestellten Erlaubnissscheins (Teskire) überwunden werden kann. Aber auch in vielen der anderen mit Moscheen verbundenen Bibliotheken wird, so freundlich und dienstfertig man bei einzelnen Besuchen empfangen wird, für die fortgesetzte Benutzung Seitens des Nicht-Muslim von den Bibliothekaren ein solches Teskire verlangt. Ist man im Besitz desselben, welches von den Bibliothekaren sorgfältig aufbewahrt und den die Bibliothek besuchenden Gelehrten auf Verlangen vorgezeigt wird, so darf man die Bibliotheken ungehindert viele Monate hinter einander täglich besuchen und die Kategorien von Büchern benutzen, welche auf dem Teskire, das wie ich höre selten ganz allgemein ausgestellt wird, angegeben sind. Doch herrscht für alle berührten Momente keine allgemeine und feste Praxis; ich habe in verschiedenen Moscheen ein ganz verschiedenes Verfahren angetroffen, auf welches die die Bibliothek besuchenden Ulema von besonderem Einfluss zu sein scheinen. Für den Muslim ist die Benutzung aller Bibliotheken bis auf wenige, welche wie die der Aḥmed- [2]) und Ejjûb-Moschee [3]) gar nicht geöffnet werden, jederzeit ohne Teskire gestattet.

Die Bibliotheken sind alle zu derselben Zeit täglich (Dienstag und Freitag ausgenommen) von 4 oder 5 bis 9 Uhr türkischer Zeit (bis 3 Stunden vor Sonnenuntergang), einige auch noch eine Stunde länger geöffnet. Gegen eine verhältnissmässig geringe Entschädigung ist in einigen Bibliotheken auch eine noch längere Benutzung unter Aufsicht eines Bibliothekars zu ermöglichen. Die Aufsicht führen in den grösseren Bibliotheken meist sechs [4]) (sehr gering besoldete) Bibliothekare, von welchen stets einige zugegen sind und in der dienstfertigsten Weise alle Bücher herbeibringen, die man nur zu sehen wünscht; nur mit Koran-Exemplaren und den auf Koran-Exegese bezüglichen Werken werden hier und da Schwierigkeiten gemacht, welche bei näherer Bekanntschaft auch zu schwinden pflegen. Jede der von mir besuchten Bibliotheken hat ihren nach den verschiedenen Disciplinen der muhammedanischen

---

1) Nach Aussage des Führers in der Moschee.

2) Nach meiner Erkundigung in der Moschee selbst.

3) Nach Aussage eines Bibliothekars der La'leli, der auch in der Ejjûb beschäftigt ist.

4) Die Zahl ist verschieden.

Wissenschaft wohlgeordneten geschriebenen Katalog, der Titel, Verfasser, Sprache und Umfang des Werkes angiebt. Gedruckt ist in Konstantinopel von Katalogen, wie ich höre, nur ein einziger, der der Râġib-Pascha-Bibliothek. Dagegen hat Flügel im 7. Bande seiner Ausgabe des Ḥâġî-Chalfa die Kataloge von 22 Konstantinopolitaner Bibliotheken nach Wiener und Pariser Handschriften abdrucken lassen, die ich jedoch nicht vollständig gefunden habe. So giebt Flügel als die Zahl der Bände der Bibliothek der Muhammed-Moschee 1537 an, wobei allerdings Doubletten einfach zählen, der Katalog der Moschee dagegen 5271; in der Aja Sofia zählt Flügel 1442, der Katalog nach dem türkischen Kalender 6292. Auch die bei Flügel angegebene Ziffer der Bücher stimmt mit der der Kataloge der Bibliotheken selbst nicht überein. Ein von mir benutztes umfangreiches Werk [1]) der Muhammed-Bibliothek fehlt bei Flügel.

Die Bibliotheken enthalten arabische, persische und türkische Drucke und Handschriften meist noch ungedruckter Werke, letztere in bei Weitem grösserer Zahl aus allen Zweigen muhammedanischer Wissenschaft, Koranexegese, Tradition, Rechtswissenschaft, Mystik, Medicin, Grammatik, Rhetorik, Lexicographie, Mathematik, Philosophie, Geschichte und Geographie, ausserdem eine Menge von Diwanen arabischer und persischer Dichter [2]) mit und ohne Commentar, auch Werke der belletristischen Literatur, obwohl diese in der geringsten Anzahl. Die Bücher sind meist sorgfältig geschrieben, sehr gut erhalten und gebunden und ordentlich aufgestellt. Ich habe mich bei der Revision einer der grösseren Bibliotheken, bei welcher ich zugegen war, von der Sorgfalt in der Behandlung der Bücher überzeugen können. Besucht werden die Bibliotheken, in welchen ich gearbeitet habe, ausschliesslich von muhammedanischen Gelehrten, von christlichen oder jüdischen Gelehrten habe ich keinen bemerkt; auch haben es mir die Bibliothekare der Muhammed-Moschee, einer der ältesten, grössten und besuchtesten, bestätigt, dass bisher noch kein fremder Gelehrter bei ihnen gearbeitet habe. Gesprochen wird sehr wenig und meist mit gedämpfter Stimme, so dass man abgesehen von der für den Ausländer lästigen Neugier der Türken ungestörter arbeitet als in vielen unserer Bibliotheken. Aber nicht nur die Bibliothekare, auch die die Bibliotheken besuchenden Ulema haben mich, nachdem sie sich von dem Zweck meiner Reise überzeugt hatten, vielfach unterstützt durch Ueberlassung von Handschriften aus ihren Privatbibliotheken zum häuslichen Gebrauch, durch Lösung wissenschaftlicher Schwierig-

1) Eben der Commentar des Ibn Ja'îš.

2) Eine Uebersicht giebt vorläufig Flügel. Zu detaillirteren Nachforschungen hierüber gebrach es mir an Zeit.

keiten[1]) und durch Geltendmachung ihres Einflusses bei den Bibliothekaren.

Ich gehe nun dazu über meine persönlichen Erlebnisse zu beschreiben, soweit sie für die Kenntniss der Bibliotheken von Interesse sind. Als ich die Muhammed-Bibliothek, welche eine Handschrift des von mir zu edirenden Werkes enthält[2]), das erste Mal besuchte, wurde mir der Besuch der Bibliothek bedingungslos gestattet. Doch nachdem ich etwa vier Tage ungehindert in derselben gearbeitet hatte, eröffnete mir einer der Bibliothekare, indem er mich beim Hinausgehen begleitete, so sehr man mir für meinen Besuch verbunden sei, so müsse er bei der auffallenden Erscheinung eines solchen, um Verdächtigungen Seitens der die Bibliothek in grosser Zahl besuchenden Ulema gegenüber gesichert zu sein, ein vom Ministerium ausgestelltes Teskire verlangen. Nur mit Mühe konnte ich durch Vermittelung eines Gelehrten, den ich inzwischen kennen gelernt hatte, durchsetzen, dass mir der Besuch bis zur Ausstellung des Teskire vorläufig gestattet wurde. Als sich aber diese Ausstellung verzögerte, da der Geschäftsgang vom deutschen Consulat durch das auswärtige türkische Ministerium bis zum Ewḳâf-Minister ein ziemlich langwieriger ist, eröffnete der Bibliothekar meinem zufällig mit mir anwesenden Freunde, Dr. Hartmann, Dragomanatseleven von deutschen Consulat, man könne nun meine Besuche ohne Teskire nicht länger gestatten. Viel Zeit stand bei bei der kurzen Dauer meines Aufenthalts auf dem Spiel, als sich durch Vermittlung des Dragomans des deutschen Consulats Dr. von Tischendorf der erste Dragoman der deutschen Botschaft Dr. Testa bereit finden liess, mich dem Ewḳâf-Minister Kemâl Pascha vorzustellen und mir persönlich die Ausfertigung eines Teskire auszuwirken. Der Minister, der längere Zeit in Deutschland und besonders als Gesandter der hohen Pforte in Berlin gelebt hat, empfing uns auf das Freundlichste und liess das Teskire sofort, während wir warteten, ausstellen, in welchem die Bibliothekare der genannten Moschee angewiesen wurden, mir alle Werke über Grammatik und humanistische Literatur [3]) (also doch nur diese, nicht die auf Religion und Koranerklärung bezüglichen) auf Verlangen einzuhändigen und mich gegen Störungen Seitens anderer Besucher (die ich übrigens nie erfahren habe) zu schützen. Nach Vorzeigung dieses Teskire habe ich bei dem Reichthum der Hülfsmittel kein

1) Hierzu sind die Ulama aufs Bereitwilligste erbötig. Sie werden von den die Moscheen besuchenden Studirenden vielfach befragt. Mir fehlte zur vollständigen Ausnutzung auch dieses Umstandes Zeit.

2) Die Auffindung dieses Ms. verdanke ich Herrn Dr. Hartmann, welcher vor meiner Ankunft in der Moschee angefragt hatte. Auch während meines Aufenthaltes hat er mich in jeder Weise unterstützt.

3) نحو وادب; das Teskire folgt unten.

Hinderniss gefunden als die Kürze der Zeit, die mir zu Gebote stand. Ich habe in dieser Moschee eine Handschrift des genannten Werkes, welche fast aus der Zeit des Verfassers selbst stammt (der erste Band aus dem J. 648, der zweite aus dem J. 651 der Hiǵra) in zehn Wochen durchcollationirt, stets von den Bibliothekaren auf das Freundlichste unterstützt. Als die Bibliothek zum Behuf einer Revision geschlossen wurde, gestattete man mir unaufgefordert „aus Rücksicht auf den Gast“ die Fortsetzung meiner Besuche.

Da die Arbeitszeit in allen Bibliotheken dieselbe ist, so fand ich während meiner Beschäftigung in der Muḥammed-Bibliothek nur hin und wieder Zeit noch eine Bibliothek zu besuchen, die der Wâlide-Moschee, wo man allein aus Rücksicht auf meine Arbeiten mehrmals täglich eine Stunde über die gewöhnliche Zeit hinaus offen liess. Erst nach Vollendung meiner Collation, in den letzten 14 Tagen meines Aufenthalts war es mir möglich, noch in anderen Bibliotheken wenigstens einzelne, besonders schwierige Partieen meines Werkes zu vergleichen. In keiner derselben wurde ein Teskire verlangt; man sprach vielmehr über die Schwierigkeiten, welche mir in der Muḥammed-Moschee Anfangs gemacht worden waren, mehrfach seine Verwunderung aus und erklärte ein Teskire nur für den Fall der Verleihung von Büchern für nothwendig, die also doch nicht ganz unmöglich zu sein scheint [1]). Ich habe ausser der zuerst verglichenen noch vier Handschriften meines Autors gefunden, in den Bibliotheken der Bajazed-, der Laʿlelî [2]), der Wâlide-Moschee und in der während der ganzen Zeit meines Aufenthalts geschlossenen Ali-Pascha-Bibliothek, von der ich nur den Flügelschen Katalog gesehen habe. Ich bedauerte diese Handschriften, welche die der Muḥammed-Moschee an Werth zum Theil übertreffen, nicht früher benutzt zu haben, was freilich in einigen dieser Bibliotheken unmöglich gewesen wäre, da die Zeit meiner Anwesenheit leider gerade mit den Ferien derselben zusammenfiel und nur wenige geöffnet waren. Erst kurz vor Eintritt des Ramaḍân (October) wurden fast sämmtliche Bibliotheken wieder geöffnet. In der Laʿleli-Moschee erbot man sich unaufgefordert, für mich täglich zwei Stunden länger offen zu halten und auch am Dienstag zu öffnen, an dem sonst die Bibliotheken geschlossen sind. Gerade für grammatische Commentare habe ich einen wahrhaft unerschöpflichen Reichthum von Hülfsmitteln gefunden, so ausser dem von mir zu edirenden noch fünf Commentare anderer Verfasser zu derselben Grundschrift [3]).

1) Unter der Hand werden, wie ich bestimmt erfahren habe, viele Bücher verliehen.

2) Diese unvollständig, nur das erste und letzte Drittel enthaltend.

3) Die von ابن حاجب (bei Weitem am häufigsten), von ضياء الدين, von الجندى (اقليد genannt), ein محصّل betitelter und ein مفصّل بالضاد المعجمة شرح المهملة.

Die Fundamentalwerke der grammatischen Wissenschaft [1]), zu welchen später Commentare geschrieben wurden, sind fast in allen Bibliotheken mehrfach vorhanden. Noch mehr hätte ich erreicht, wenn ich Zeit gehabt hätte, mich der Landessprache vollständig zu bemächtigen; denn der einzige Weg, der hier zum Ziele führt, ist der des unmittelbarsten persönlichen Verkehrs [2]). Doch glaube ich für meine Arbeit fast alle Schwierigkeiten gelöst zu haben und hoffe den Rest derselben durch fortgesetzten brieflichen Verkehr mit meinen in Konstantinopel gewonnenen Freunden zu erledigen.

Ich kann nicht unterlassen hinzuzufügen, dass die Konstantinopolitaner Bibliotheken von europäischen Orientalisten fast noch gar nicht benutzt zu sein scheinen, und dass eine solche Benutzung nach meinen Erfahrungen nur an Ort und Stelle zu ermöglichen ist.

فاتح کتبخانه‌سی حافظ کتبی افندیلر

المانیا دولتی تبعه‌سندن موسیو یان نام ذات در سعادت کتبخانه‌لرنده
بولنان نحو وادبیاتـه متعلق کتب موجوده‌یی مطالعه ایتمک
اوزره دولت مشار الیها هیئت تدریسیه‌سی طرفندن مخصوصا در
سعادتـه کوندرلمش اولدیغندن بحثله فاتح کتبخانه‌سنه دخولنه
کمسنه طرفندن ممانعت اولنمامسی حقنده جانب سفارتدن اولنان
تقریر اوزرینه اقتضاسنک اجراسی باتذکرهٔ سامیه امر وفرمان بیورلمش
اولمغله مومی الیه موسیو یانک اولوجه‌له حافظ کتبی اولدیغکز
فاتح کتبخانه‌سنه وروده‌ده حسن قبولیله نحو وادبیاته متعلق

---

1) Sîbaweihi's Kitâb mit und ohne Commentar des Sîrâfî in allen Bibliotheken in herrlich geschriebenen, zum Theil vocalisirten Exemplaren; die 'Alfîja mit vielen Commentaren; die Kâfîje, der مغنى اللبيب von Ibn Hišâm, der Mufaṣṣal selbst u. A., alle diese mit speciellen Commentaren zu den شواهد. Auch der grosse und kleine Šawâhid-Commentar von El-'Ainî sind mehrfach vorhanden. Von Lexicis findet sich ausser den bei uns gebräuchlichen der لسان العرب (ein fünfbändiges Riesenwerk) in allen grösseren Bibliotheken. Ich hatte letzteren zur Benutzung stets auf meinem Platz in der Moschee.

2) Bei einem solchen schwinden die meisten der Anfangs unüberwindlich scheinenden Schwierigkeiten.

كتب موجودەنك لاجل المطالعة ارائه اولنمسی وحقنده رعایت مخصوصهٔ مهماننوازینك اجرا قلنمسی سیاقنده اشبو تذكرهٔ دیوان ترقیم قلندی٬

فی ۲۴ جمادی الاخره سنه ۲۹۲ وفی ۱۵ تموز سنه ۲۹۱

Oben rechts in Stempelabdruck:

نظارت اوقاف همایون

Unten links neben der Datirung in gewöhnlichem Siegelabdruck:

دیوان اوقاف همایون

Inschriftliche Mittheilungen.

Von

Julius Euting.

III.[1])

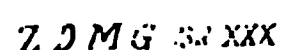
Inschrift von Gebâl.

(Hierzu zwei lithographirte Tafeln.)

Diese Stele, eine der schönsten und merkwürdigsten, welche die Phönizier uns hinterlassen haben, wurde zu Ǵebail (גְּבַל, *Βύβλος*) von Herrn Pérétié entdeckt unweit der Stelle, welche auf dem von Renan gegebenen Situationsplan (Mission de Phénicie pl. XIX) durch die Worte „Vestiges de constructions anciennes" hervorgehoben ist. Beim Pflanzen von Bäumen am Eingang eines Hauses stiess der Eigenthümer desselben auf das Monument; siehe den Brief von Pérétié in der Mission de Phénicie p. 855. Nur durch Zufall, eben wegen der Nähe des Hauses, hatte Renan bei den Grabungen im J. 1860/61 wenige Meter von dem späteren Fundort innehalten lassen, nachdem er selbst die directe Vermuthung ausgesprochen hatte, dass die dortigen Trümmer die Reste des berühmten Tempels von Byblos enthalten. Das Monument befindet sich heutigen Tages der reichen Privatsammlung des Herrn L. de Clercq in Paris einverleibt. Bei Gelegenheit der Verbringung des Steines von Beirut nach Paris hatte der Graf de Vogüé, als das Schiff einige Tage zu Constantinopel anlegte, denselben einer Prüfung unterzogen. Mit dem diesem Gelehrten eigenen Tact und raschen Blick gelang es ihm, trotz der kurzen Zeit, auf der Stelle eine im Allgemeinen vollständig richtige Entzifferung des Textes zu gewinnen, namentlich aber auch eine archäologisch und artistisch unübertreffliche Erläuterung zu geben. Er hat seine Untersuchung

---

1) Vgl. Band XXIX, 235 ff. und 588 ff.



J. E.
1/10

Widmung
des Königs
JEHAWMELEK
an die
Baalât von Gebâl



Tempel der
Baaltis zu
Byblos
nach einer

Münze
des
Macrinus
zu Byblos

veröffentlicht unter dem Titel: *Stèle de Yehawmelek, roi de Gebal. Communication faite à l'Acad. des Inscr. et B.-L. par le Cte de Vogüé.* (*Extrait des Comptes Rendus de l'Ac. d. I. et B.-L.*) *Paris, Impr. nat.* 1875. Bei dem bösen Zustand, in welchem der poröse und von den Atmosphärilien stark mitgenommene Kalkstein uns die Inschrift erhalten hat, ist es nur zu verwundern, dass Herr Renan, unterstützt von Herrn Philippe Berger, noch im Stande war, wenigstens für die zweite, von Herrn de Vogüé bei der auferlegten Eile weniger erschlossene Hälfte, eine so ausgiebige und scharfsinnige Nachlese zu halten, wie dies im Journal des Savants 1875 Juillet p. 448—456 geschehen ist[1]. Ich gebe im Nachstehenden das Resultat der beiden Untersuchungen von de Vogüé und Renan.

Das Denkmal bildet ein Parallelepiped mit oben abgerundeten Ecken 1m, 13 hoch, 0m, 56 breit, zwischen 0m, 23 und 0m, 26 dick. Der Kalkstein der dortigen Gegend, aus dem das Ganze gebildet ist, hat unter der Unbill von Zeit und Wetter stark gelitten, so dass die Oberfläche grob gekörnt zunächst ein reines Wirrsal von Linien, Rissen und Löchern bildet. Von schmalem Rahmen umgeben liegen leicht vertieft die zwei Felder, von denen das obere die bildliche Darstellung, das untere die fünfzehnzeilige phönikische Inschrift trägt. In dem oberen Feld befinden sich zwei Figuren; links auf einem Thron eine rein ägyptische Gestalt (vgl. Renan, Miss. p. 179 und Pl. XX, 1), die nach rechts gewendete Göttin (Baaltis) in Gewandung und mit den Attributen der sitzenden Isis-Hathor, die rechte Hand segnend erhoben, die linke das Pflanzen-Scepter haltend. Von rechts her entgegen kommt ihr der König von Byblos, in vollständig persischem Costüm, im Stile der achämenidischen Könige, mit langem frisiertem Barte, der niederen und cylindrischen persischen Tiara (im Gegensatze zu der assyrischen kegelförmigen). Die Haare sind dagegen nicht frisiert, die Bänder der Tiara hängen herab, und der Mantel ist auf den Arm heraufgenommen. Der rechte Arm ist in Bittstellung erhoben, die linke wagrecht gegen die Göttin ausgestreckte Hand bietet ihr in zweifach gehenkelter Schale den heiligen Trank. Ueber dem Ganzen ist die geflügelte Sonnenscheibe. Die beiden uraeus zur Seite sowie die Scheibe selbst waren ehemals, wie aus den Nagellöchern zu schliessen ist und auch durch die Inschrift selbst bestätigt wird, mit Gold überzogen, sind aber jetzt natürlich dieses kostbaren Schmuckes beraubt. Unterhalb der Sonnenscheibe befindet sich eine Ausladung von Ornamenten, vogelschwanzartig, wie sie sich bei den Nachahmungen der ägyptischen geflügelten Sonnenscheibe auf phöni-

---

1) An sonstigen Besprechungen habe ich nur folgende zu verzeichnen: Revue critique 1875, 30. Janv. p. 79 f.; Academy 1875, 6. Febr. p. 146; Wolf Graf Baudissin in Zeitschr. f. d. histor. Theol. 1875, S. 455 f. und in Schürers Theol. Lit.-Blatt 1876 No. 7; Wellhausen, Jahrbb. f. deutsche Theol. 1875, S. 633.

kischen, assyrischen und persischen Monumenten häufig findet. Oberhalb der Sonnenscheibe scheint ehedem noch eine zweite Metall-Verzierung befestigt gewesen zu sein.

Die 15 zeilige phönik. Inschrift im unteren Felde war ehemals ziemlich sauber eingemeisselt, ist aber mitunter nicht mehr leicht zu erkennen; auch sind einerseits ד und ר, andererseits ר, כ, נ oft schwer zu unterscheiden, die Linien 10—15 haben etwa $^1/_4$ ihrer Zeilenlänge je zu Anfang eingebüsst. Eine etwas seltsame Form hat durchgängig der Buchstabe He. Nachdem Herr de Vogüé seiner Abhandlung eine stark verkleinerte Abbildung des ganzen Denkmals bereits beigegeben hat, bin ich durch die gütige Liberalität der Commission für das Corpus Inscriptionum Semiticarum in den Besitz eines Papier-Abklatsches gekommen und dadurch zu lebhaftem Danke verpflichtet worden. In Ermanglung einer Prüfung des Originals habe ich auf Grund dieses Abklatsches die Inschrift so genau als mir möglich war zuerst in natürlicher Grösse autographirt und diese Abbildung unter die mir speciell befreundeten Fachgenossen vertheilt. Von der ursprünglichen Aufnahme bildet die diesem Berichte beigegebene Tafel eine mechanische Reduction. Gegenüber der vornehmen Geringschätzung, mit der man heutigen Tages hie und da auf die technische Ausführung einer epigraphischen Reproduction herunterzusehen beliebt (beziehungsweise die Schwierigkeiten und den Werth derselben nicht zu verstehen scheint), bemerke ich nur, dass mit dem richtigen Sehen und dem richtigen Zeichnen in vielen Fällen die richtige Interpretation geradezu schon gegeben ist. Die Mängel meiner vorliegenden graphischen Darstellung werden aber diejenigen wohl am ehesten entschuldigen, denen es vergönnt war, das Original selbst vor Augen zu haben. —

Nachträglich konnte ich noch eine zweite Tafel beifügen, darstellend 1) Abbildung des ganzen Denkmals nach einer Photographie, welche mir Herr Clermont-Ganneau mit ausserordentlicher Zuvorkommenheit überlassen hat, 2) eine griech. Münze von Macrinus zu Byblos geprägt, in ihrem Typus nur wenig abweichend von der zuerst durch Renan (Mission de Phénicie p. 177) gegebenen Abbildung. Den Abguss von dem im British Museum befindlichen Original verdanke ich der unermüdlichen Gefälligkeit von W. Wright, und der liebenswürdigen Mühwaltung des Numismatikers B. Head am Brit. Museum. —

Ich gebe nun zunächst, um dem ersten Entzifferer und zugleich den weiteren Entdeckungen Renans und Bergers gerecht zu werden, ihre Transcription in der Art, dass die Zusätze und Abweichungen der beiden Letzteren (= R) interlinear der ersten Lesung de Vogüés superscribiert, bei der Uebersetzung aber für die zweite Hälfte einfach als Text acceptirt sind.

ד
R. אר■לך R. יהרבעל
1 אנך יחו■לך ■לך גבל בן־יתדבעל בנבן־אר■לך מלך

המלכת R.

2 גבל אש פעלתן הרבת בעלת גבל מ[מ]לכת על גבל וקרא אנך

ו ? ?

כשמ????על R.

3 את רבתי בעלת גבל ... ... ופעל אנך לרבתי בעלת

R.???

4 גבל המזבח נחשת זן אש ב[חצר] ז והפתח חרץ זן אש

? ? ??

מחי R. ז והערת R. ? תאבן R.

? ? ?

5 על־פן־פתח וזם . רת חרץ אש בתך האבן אש על פתח חרץ זן

?

והס ? מם R.

6 והערכת זא ועמדה ו . . . . . אש עלהם ומספנתה פעל אנך

ו

כמאש R.

7 יחומלך מלך גבל לרבתי בעלת־גבל ומאש קראת את־רבתי

ו א?

כ שמע R. קית R.

8 בעלת־גבל ושמע קל ופעל לי נעם תברך בעלת־גבל ק[ש]ת יחומ[לך]

כמלך צדק הא R.

9 מלך גבל ותחוו ותארך ימו ושנתו על גבל במלך צדק[ת] ותתן

?

חן לען אלנם ולפן עם ארץ ז וחן עם אר־ R.

10 [לו הרבת ב]עלת־גבל . . . .

?ו ??

[ע???????ו]כל ממלכת וכל אדם אש הכל פעל מלאכת עלת מז R.

11 . . . . לממלכת . . . . פעלת . א . תעלנו . .

ו

פעלת R. זא שם אנך יחומלך R.

12 . . . . [פת]ח חרץ זן פעלת ערכת ז אש . . . . בעלת

? ? ר ?

[. . . . . פ]על מלאכת הא ואם אבלתשתשא ? סתך ואם ת ? R.

13 [גבל] . . . . על מל . . ת . . . א מצב לתשתש . . . ת . . . . .

?? ו?? פ

[. . . . .] ??? אתה ?? זאכלה ??? ועלת מקם ז ??? R.

14 . . . . לח . פעלת מ . . . .

R. אית האדם הא וזרעו [.........]
15 ....הרבת בעלת־גבל . . ת . . תמה את זרעו

Darnach lautet die Uebersetzung:

[1]*Ich bin Jeḥawmelek, König von Gebâl, Sohn des Jaḥdiba'al (R: Jeharba'al), Enkel des Urimelek (R: Adommelek E: Abimelek) König von* [2]*Gebal den die Herrin Ba'alàt von Gebal, die Königin, eingesetzt hat über Gebâl. Und ich rufe an* [3]*meine Herrin die Ba'alàt von Gebâl [R: denn sie hörte meine Stimme] und ich erstelle meiner Herrin der Ba'alàt von* [4]*Gebâl diesen ehernen Altar, welcher im [Vorhofe] ist, und diese goldene Thüre, welche* [5]*gegenüber der (Eingangs-) Thüre ist, und den goldenen Uraeus, welcher in der Mitte des Steines (R: Pyramidions) ist, der sich oberhalb dieser goldenen Thür befindet.* [6]*Und diese Halle und ihre Säulen und den [Architrav, R: die Capitelle] die auf ihnen sind und ihre (der Halle) Bedeckung habe erstellt ich,* [7]*Jeḥawmelek, der König von Gebâl, meiner Herrin der Ba'alàt von Gebâl; denn seit (so oft) ich angerufen meine Herrin* [8]*die Ba'alàt von Gebâl, hat sie gehört meine Stimme und mir Gutes erwiesen. Möge segnen (auch fürder) die Ba'alàt von Gebâl den Jeḥawmelek,* [9]*König von Gebâl, und möge ihm gnädig sein und möge lange dauern lassen seine Tage und seine Jahre über Gebâl, denn ein gerechter König ist er, und möge ihm verleihen* [10]*[die Herrin die Ba]'alàt von Gebâl Gunst in den Augen der Götter und in den Augen der Leute des Landes, und die Gunst der Leute* [11]*[R: des Landes sei stets mit ihm. Und] jegliche Herrschaft oder jeder gemeine Mann, der [R: sich unterfängt, E: hinzufügt] irgend ein Machwerk zu erstellen oberhalb des Al[*[12]*tars von Erz und oberhalb dieser Thüre] von Gold, und über dieser Halle [welche] ich Jeḥawmelek* [13]*[König von Gebâl errichtet habe, und] ausführt selbiges Machwerk, sei es .... oder ....* [14]*......... oberhalb dieses Orts,* [15]*[so soll verfluchen] die Herrin Ba'alàt von Gebâl sowohl selbigen Menschen als auch seine Nachkommen.*

Z. 1. Der Name des Königs ist sicher יְחַוְמֶלֶךְ Jeḥawmelek (nicht etwa יחנמלך Jaḥonmelek) und hat sein Analogon in יְחִיאֵל 2 Chron. 29, 14. Den Vatersnamen liest de Vogüé יַחְדִּבַּעַל Jaḥdiba'al („den Ba'al erfreut"), Renan dagegen יְחַרְבַּעַל oder יַרְבַּעַל und vergleicht damit Jarbas. Der Name des Grossvaters aber scheint mir weder ארמלך noch אדמלך, sondern אֲבִמֶלֶךְ „Abimelek" zu sein.

Z. 2. Die בַּעֲלַת ist die *Βααλτίς*, *Βῆλϑις*, *Βλάττα*. Es ist jedoch nicht richtig, dass der Name der Göttin hier zum erstenmale in einem originalen Texte vorkomme; ich habe ihn zuerst nachgewiesen 1871 [1]) auf einer carthagischen Inschrift (No. 215):

1) S. meine Punischen Steine (Mém. de l'Ac. de St. Pétersb. VII Sér. T. XVII Taf. XXII).

לרבת לאמא ולרבת לבעלת החדרת אש פעל חמלך (sic) בן בעלחנא — Die Worte אש פעלתן על גבל sind direct zu verbinden; für die prägnante Bedeutung des על siehe unten Z. 9 „möge sie verlängern seine Tage und seine Jahre על גבל [als Herrscher] über Gebâl".

Z. 4. Für das phönikische Pronom. demonstr. erhalten wir durch unsere Inschrift eine wesentliche Bereicherung. Bisher kannte man für den Singularis nur folgende Formen: communis ז (zû) und [masc.?] אז (âz, oder azzû), femininum זת (Pl. Pön. syth); hier erhalten wir ausser dem neuen masc. זן auch noch ein fem. זא. Für das masc. zân ist zu erinnern an das äthiopische ዘንቱ፡ zentu. Der Plural ist אל oder mit Artikel האל (Idalion 5, 2) und neupunisch אלא Neop. 125, 2 [1]) = Pl. Pön. I, 9 ily.

In die Lücke, durch welche zugleich der Riss geht (בח–ן) scheint mir kaum etwas anderes zu passen als etwa בְּחֶצְרֹן im gleichen Sinne wie בֶּחָצֵר „im Vorhofe". חצרן kommt im A. T. wenigstens als N. pr. einer Ortschaft vor.

חרץ = $\chi\rho\upsilon\sigma\acute{o}\varsigma$. De Vogüé hat zuerst noch geschwankt, ob er es nicht als Part. pass. des Verbums חרץ fassen sollte in der Bedeutung „geschnitzt." Allein die Bedeutung Gold ist gleichzeitig gesichert durch Idal. 2, 1: מִרְקַע חָרֻץ אָז „dieses Goldgetriebene."

Z. 5 beginnt על סּן פתח ז ז d. h. das eine Zajin ist aus Versehen doppelt; das ט (R.) statt פת ist unhaltbar.

הערת war von de V. mit richtigem Tact geahnt, und ist von R. mit Belegen des Herrn Maspero als Wiedergabe des ägyptischen Wortes für uraeus nachgewiesen worden. Die Form בְּחֹכַת, welche von R. ungern angenommen wird, lässt sich nicht wohl umgehen.

Z. 9 verwerfe ich die Lesung ויחוו und setze an deren Stelle ויחזנו. Ebenso glaube ich in Z. 10 auch zum zweitenmal ולעך (nicht ולסך) zu sehen. Das fragliche Zeichen bildet einen vollkommenen Ring wie das Ajin, und die schwach nach rechts abwärts gehende Verlängerung könnte höchstens ein Beth ergeben, scheint mir jedoch eher eine zufällige Beschädigung zu sein.

Z. 11. An der sehr bösen Stelle in der Mitte der Zeile glaube ich jetzt nach wiederholter Prüfung meines Abklatsches zu erkennen: אש יסף לפעל מלאכת „wer noch ein weiteres Machwerk erstellt". Die 3 vorletzten Zeilen sind bei weitem die schwierigsten, und wage ich, ohne das Original gesehen zu haben, auch nicht den geringsten Versuch, die theilweise noch offen gehaltene Lesung Renans ergänzen zu wollen.

---

1) S. Z. D. M. G. XXIX, 240.

Notizen und Correspondenzen.

Iranisch-armenische Namen auf *karta*, *kert*, *gird*.

Von

H. Hübschmann.

Sachau hat Zeitschrift XXVIII, p. 448 die Vermuthung ausgesprochen, dass der moderne Name Baikand auf zend *vaêkereta* zurückgehe und Vogelstadt bedeute. Nun heisst aber Vogel im Avesta *vaya*, nicht *vaê* und, beiläufig gesagt, auch nicht *vi*, wie Sachau meint, da *viškaršipta*, Vd. 2, 139, nach Haug's gewiss richtiger Auffassung der Eigenname eines Mannes, nicht aber „der Vogel Karšipta" ist. *Vaya* aber mit *kereta* componirt müsste zu *vayôkereta* werden, wie *vaya*+*bereta* zu *vayôbereta* = von den Vögeln getragen geworden ist. Ferner bedeutet *kereta* im Avesta nur gemacht, wie Jeder aus Justi's Lexicon ersehen kann, wo er p. 84 auch die Composita mit *kereta* als zweitem Gliede zusammengestellt findet. Drittens geht iranisch *karta* nicht in *kant* über, da *r* im Iranischen nie zu *n* wird. Die Pehleviformen mit *n* für *r* muss ja jeder Besonnene ins Reich der Phantasie verweisen. Vielmehr geht das *karta* der Composita, wie wir unten zeigen werden, im Moderniranischen in *gird*, arabisirt *jird* über. Viertens sind die Namen mit *kand* gar nicht iranisch. Wir finden sie jenseits des Oxus im Lande der Türken, und Namen wie *Taškand*, *Chokand*, *Uzkand*, *Yarkand*, *Samarkand* etc. sind gewiss ebenso wenig iranisch wie der Name *Baikand*. Mithin ist *Baikand* weder = z. *vaêkereta*, noch heisst dieses Vogelstadt [1]).

Auch Sachau's Identificirung von *Xnenta* mit *Χαρινδας* Zeitschrift XXVII, p. 147 leuchtet uns nicht ein: dass *r* im Iranischen zu *n* und *n* zu *r* werden könnte, geben wir durchaus nicht zu.

1) Vielleicht steht *vaêkereta* doch nur für *vîkereta*, mit einer Steigerung des Vocales der Partikel wie in *haosravaṅha*, *dêušravaṅh*. — Jenes kand ist übrigens alt, wenn Samarkand, wie wahrscheinlich, mit *Μαράκανδα* (Arr.) identisch ist.

Wir wollen nun nachweisen, dass — nicht das erwähnte *kand* — wohl aber das moderne *gird*, *jird* armenisch-iranischer Städtenamen auf ursp. *karta* zurück geht, und zwar auf dasselbe *karta*, das im Zend *kereta* lautet und die Bedeutung von „gemacht", nicht die von „Stadt" hat.

Von Städtenamen auf *karta* führt Sachau, Ztschr. XXVII, p. 148 drei aus griechischen Schriftstellern an: *Ζαδράκαρτα*, *Τιγρανόκερτα*, *Καρκαθιόκερτα*; mehr liefern uns die armenischen Schriftsteller, denen wir die folgenden entnehmen: *Adamakert*, *Bakurakert*, *Gagkakert*, *Manazkert* oder *Manavazakert*, *Šamiramakert*, *Vaλaršakert*, *Tigranakert*, *Ervandakert*. Man wird geneigt sein, das *kert* dieser Namen durch „Stadt" zu übersetzen, also *Gagkakert* = Gagikstadt, *Šamiramakert* = Semiramisstadt, *Tigranakert* = Tigranesstadt etc. So ist *kert*, wie Injiji, *Storagruthiun hin Hay.* p. 74 angiebt, schon von Stephanus von Byzanz(?) und Hesych.[1]) gedeutet worden, nur dass der erstere das Wort für parthisch, der letztere für armenisch erklärt. Auch Injiji (a. a. O.) glaubt, dass es armenisch sei, legt ihm aber die Bedeutung von arm. *kerteal*, *šineal* = gebaut bei. So übersetzt auch Caxcax in seinem armen.-ital. Lexicon unser *kert* durch „fabbricato" und führt als Beispiel an: *phaitakert* fatto di legno, und *Tigranakert* = fabbricato da Tigrane. Nun heisst *phaitakert* allerdings nur „von Holz gemacht" und *kert* kann in diesem Worte nichts als „gemacht" bedeuten. Dasselbe ist aber auch der Fall in dem Namen *Xosrovakert* = von Xosrov gemacht. Denn es ist dies der Name des vom armenischen Könige Xosrov angelegten Waldes (Phaustos Buzandatsi, ed. Venez. p. 18); vgl. noch *dzeṛakert* = *dastakert* Feste, Stadt, eigentlich „mit Händen gemacht". Somit ist *Gagkakert* = von Gagik gemacht, *Šamiramakert* = von Semiramis gemacht, *Tigranakert* = von Tigranes gemacht.

Sehen wir uns nun nach Verwandten von *kert* um, so bietet uns das Lexicon nur Ableitungen dieses *kert* selbst, wie *kert-el* erbauen, *kertoλ* Schöpfer etc. Es wird aber keinem Zweifel unterliegen können, dass *kert* = gemacht auf die arische Wurzel *kar* oder *kart* zurückgeht. Da nun letztere im Armenischen in *ktr-el* schneiden, *ktr-ots* Messer etc. (mit der im Arm. sehr beliebten Umstellung von *r*) vorliegt, so werden wir *kert* mit $\sqrt{kar}$ zusammenstellen müssen. *kert* müsste das Particip von *kar* und als solches = altpers. *karta*, z. *kereta* sein. Aber eben dieses *kar* ist sonst im Armenischen gar nicht gebräuchlich, da statt seiner *ar* (*aṛ-nel*, *ar-ar-i*) gebraucht wird, und von dem Participialsuffix *ta* findet sich vollends keine Spur. Mithin kann *kert* nur aus dem Iranischen entlehnt sein. Ist doch das ganze Compositum *dastakert*, wie aus *desta* altp. = Hand (arm. *dzeṛ-*, *dzeṛn*) zu

1) *Κέρτα, πόλις, ὑπὸ Ἀρμηνίων.*

ersehen ist, aus dem Persischen entlehnt. Durch Vertauschung von pers. *dasta* mit arm. *dzeṙ-* ist das armenopersische *dzeṙakert* entstanden, aber erst *dzeṙagorts* ist das rein armenische Compositum.

Von persischen Namen mit *kart* ist der bekannteste der des Sassaniden *Jezdegerd*. Die ursprüngliche Namensform muss *yazata-karta* = von den Jazatas [1]) gemacht, gewesen sein. Zur Sassanidenzeit lautete der Name *yazdakerti*, arm. *yazkert*, woraus später mit Erweichung des *k*: يزدگرد, arabisirt يزدجرد wurde. Im Minokhired (West, the book of the Mainyo-i-khard p. 111) finden wir als Ortsname: *jamkard* = von Jima gemacht, der Vara (District) des Jima. Wie aber *karta* in *Jazdagird* zu *gird* geworden ist, so liegt es auch in vielen Städtenamen nun als *gird* vor, z. B. in

دستاگرد, فیروزگرد, بلاشگرد, سیاوشگرد, دارابگرد, فرهادگرد.

Justi, der diese Namen, Beiträge zur alten Geographie Persiens, I, p. 14, verzeichnet, leitet freilich dies *gird* von altp. *vardanam* Stadt [2]) her. Aber *v* geht doch nur im Anlaut in *g* über, bleibt aber im Inlaut *v*, wie es ja auch der Fall ist in den von Justi angeführten Städtenamen auf ورد wie ابيورد. Justi müsste denn annehmen, dass aus *vardana* das selbständige *gird* Stadt geworden und dies fertige *gird* mit den Eigennamen zusammengesetzt worden wäre. Dann müssten übrigens die Namen alle aus der späteren Sassanidenzeit herrühren, da die frühere den Uebergang von *v* zu *g* noch nicht kennt. Nun wird aber auf Sassanidenmünzen *Dârâbgird* noch mit *k* geschrieben, vgl. Zeitschrift VIII, Tafel IV, N. 6, und so der strikte Beweis geliefert, dass *gird* nicht aus *vardana* sondern aus *karta* entstanden ist. *Dârâbgird* heisst: von Dârâb gemacht, Werk des Dârâb.

Für *Balâšgird* ist, wie Nöldeke, Zeitsch. XXVIII, p. 95 nachweist, als ältere Form *Valâšgird* anzusetzen, aber die älteste Form des Namens überliefert Plinius als *Vologesocerta*, Beweis genug, dass *gird* überhaupt aus *kert* = *karta* hervorgegangen ist. Armenisch lautet *Valâš* bekanntlich *Vaλarš*, und *Vologesocerta* würde ins Armenische übersetzt zu *Vaλaršakert* werden müssen. Und dies ist in der That der Name einer armenischen Stadt, den

---

1) *yazata* ist nicht eigentlich persisch, sondern der Sprache der heiligen Bücher, dem Avesta entnommen, da für z. *yas* im Altpersischen *yad* steht, wie altp. *âyadana* = assyr. *bîti sa ili* Göttertempel, *yadâ* Verehrung (Gottes und des Königs), *âtřiyâdiya* auf die Feuerverehrung bezüglich, *bâgayâdi* auf die Götterverehrung bezüglich (zwei Monatsnamen) beweisen. (cf. auch *Auramazdâm yadâta*, Spiegel, Keilinschr. p. 40). Mithin ist auch arm. *yaz-el* nicht aus dem Altpers. entlehnt, sondern ist aus dem Avesta durch priesterlichen Einfluss nach Armenien gekommen.

2) Die Zusammenstellung von *vardana* mit arm. *berd* Burg ist ganz falsch.

armenische Historiker überliefert haben, vgl. Injiji, *Storagruthiun hin Haỳ.* p. 405. *Vologesocerta* heisst also: von Vologeses gemacht, Werk des Vologeses [1]).

Wie aber *Vaλaršakert* persisch ist, so wird auch der Name der Stadt *Vaλaršapat* persisch sein. Denn arm. *apat* ist die ältere Form des neupers. آباد, von gleicher Bedeutung wie dieses, und gewiss aus dem Persischen entlehnt. Ein Theil der iranischen Namen mag unter den Arsaciden, die selbst persische Namen trugen[2]) und gewiss auch persisch sprachen, eingeführt worden sein, doch finden wir schon in den altp. Keilinschriften einen Armenier, der den persischen Namen *Dâdaršiš* trägt. Dass überhaupt schon zur Zeit des Darius iranische Namen über Iran hinaus verbreitet waren, zeigen uns die Namen der Susianer *Atrina* und *Upadarma*, des Sagartiers *Ciťrataxma*, der Meder *Taxmaspâda*, *Fravartiš*, *Vindafrâ* (lies *Vindafranâ*, gemäss der „medischen" Uebersetzung: *Vintaparna*, B. III, 87).

Der Miles gloriosus des Plautus in 1001 Nacht.

Von

Dr. Wilh. Bacher.

Dass die grosse Märchensammlung des islamischen Orients auch griechische Sagenelemente enthält, ist längst anerkannt [3]). Merkwürdiger und meines Wissens bisher nicht hervorgehoben ist die Thatsache, dass eine Erzählung in „Tausend und eine Nacht" wesentlich auf eine Comödie des alten Plautus zurückzuführen ist. Die Erzählung findet sich in der Habicht'schen Textausgabe Bd. XI, S. 140—145 und trägt die Ueberschrift: Geschichte vom Fleischhauer, seiner Gattin und dem Soldaten. Ihr Inhalt ist folgender.

In einer Stadt lebt ein Fleischer mit seiner schönen Frau, welche während der Abwesenheit ihres Mannes die Besuche eines Soldaten empfängt. Da letzterer es bequemer haben und ihr stets nahe sein will, macht er ihr folgenden Vorschlag: „Ich will ein

---

1) Aehnlich würde فرهاذكرت, wenn es bei classischen Schriftstellern vorkäme, *Phrahatocerta* = von Phrahates gemacht, lauten.

2) Dies ist entschieden gegen G. Rawlinson, the sixth great oriental monarchy p. 21 flg. festzuhalten. Dass die Parther Turanier gewesen seien, ist bis jetzt noch keineswegs bewiesen. Natürlich beweisen auch die iranischen Namen der arsacidischen Herrscherfamilie nicht, dass die Parther Iranier gewesen wären.

3) S. Grässe, Allgemeine Literaturgeschichte II, 1, 459f.; Dunlop, Geschichte der Prosadichtung, deutsch von Liebrecht, S. 412.

Haus in der Nähe des Deinigen miethen und zwischen den beiden Häusern einen unterirdischen Gang — سردابا — graben. Hierauf sage du deinem Gatten, dass deine Schwester mit ihrem Gemahl nach langer Abwesenheit in diesen Tagen von der Reise angekommen sei, dass du sie, um jederzeit mit ihr zusammenkommen zu können, in deiner Nachbarschaft habest wohnen lassen. Begieb dich, so sage ferner deinem Gatten, zum Manne meiner Schwester, es ist ein Soldat, um das Nöthige mit ihm zu besprechen; da wirst du auch sehen, dass ich und meine Schwester von einander nicht zu unterscheiden sind." Der Plan wird ganz so vorgeführt. So oft der betrogene Ehemann den Besuch beim angeblichen Schwager macht, kommt ihm seine Frau auf dem geheimen Gange zuvor, um ihre angebliche Schwester zu spielen und kehrt, wenn der Besuch zu Ende ist, auf demselben Wege in ihr Haus zurück. Stellen wir nun dieser Erzählung den Inhalt des in der Ueberschrift genannten Plautinischen Lustspiels gegenüber und zwar mit den Worten des Camerarius [1]: „Avexerat amicam adolescentis Attici Miles. hoc factum indicare hero absenti servus dum vult, capitur a piratis, et illi eidem forte Militi dono datur. statim agnoscit mulierem servus; negotium occultat, rem omnem hero suo Atheniensi litteris exponit: quid fieri opporteat, demonstrat. Advenit ille adolescens Ephesum: ad senem hospitem vicinum Militis divertitur. Erat utriusque domus paries communis, quo perforato copia fit amantibus congrediendi. Sed Militis alter servus forte mulierem in amatoris complexu viderat. Id ne vidisse crederet, dolis servi Attici perficitur, qui illi persuadet, adesse geminam herilis amicae sororem. Postea Militi persuadetur, amari ipsum mirifice ab uxore senis vicini: itaque dimittit concubinam, et mox deprehensus per insidias, pro moecho plectitur."

Die Hauptintrigue in der arabischen Erzählung wie in der lateinischen Comödie ist dieselbe: geheime Communication der beiden Liebenden und betrügerische Vorspiegelung einer zum Verwechseln ähnlichen Schwester. Dazu kommt nun der ebenso ganz specielle Zug, dass hier wie dort einem Soldaten (arabisch جُنْدِىّ) eine Hauptrolle zufällt, — freilich mit dem Unterschiede, dass es in 1001 Nacht die des Mitbetrügers, bei Plautus die des Betrogenen ist. Eine solche Uebereinstimmung kann kaum eine zufällige sein; wie dieselbe zu erklären, darüber können freilich nicht einmal genügende Vermuthungen aufgestellt werden.

Man könnte immerhin annehmen, dass der Stoff des Miles gloriosus, zu einer kurzen Prosaerzählung verarbeitet, auch in den Orient gelangte, durch Erzählertradition sich forterhielt und endlich modificirt in unserer Erzählung fixirt wurde. Vielleicht stammt

1) Plauti Comoediae, Lugd. Batav. et Rotterdam. 1669. p. 628.

aber jener Stoff aus dem grossen indischen Sagenquell, welcher ja von den ältesten Zeiten her den Occident gespeist hat, und gelangte einerseits sehr frühe in den Kreis der classischen Comödie, während er andrerseits im Oriente selbst bis zu den Begründern der berühmtesten Märchensammlung sich fortpflanzte. — Zum Schlusse sei noch erwähnt, dass die von Ovid (Metam. IV, 30ff.) erzählte Geschichte von Pyramus und Thisbe, welche auch in Gesta Romanorum (ed. Oesterley No. 231) in Prosa erzählt ist, zu einer Geschichte der 1001 Nacht (Handschrift von Haleb) einen wesentlichen Bestandtheil geliefert hat. S. die Habicht'sche Uebersetzung der 1001 Nacht, XI Band, S. XI.

Ueber einige neue Schriften zur Geschichte der Wissenschaften im Orient.

Von

M. Steinschneider.

Während die vorzugsweise philologischen Studien der Orientalisten in grösserer Unabhängigkeit sich fortentwickeln können, wird die „Theilung der Arbeit" fühlbarer auf den mehr realistischen Gebieten der Naturwissenschaften und in den eigenthümlichen Kreisen der reinen und angewandten Mathematik, wo Sprach- und Sachkunde sich so selten vereinigen. Die gegenseitige Förderung kann naturgemäss hier nur langsam vor sich gehen, und ist jede umfassende Arbeit von diesem Gesichtspunkte aus zu beurtheilen. Der Dank für solche Leistungen schliesst natürlich die Beseitigung von unausbleiblichen Irrthümern nicht aus.

Zu dieser Bemerkung veranlassen mich einige neuere Schriften auf den letztgenannten Gebieten, innerhalb deren die Berücksichtigung der orientalischen Studien in erfreulicher Weise fortschreitet.

Die neue Auflage von Haeser's Geschichte der Medizin Bd. I widmet der „Heilkunde bei den Arabern" S. 547—603. Die einschlagende Literatur ist vielfach benutzt und nach dem Massstabe der Gesammtanlage des Werkes verwerthet. Einiges scheint aus der älteren Auflage stehen geblieben. So z. B. gleich in der Einleitung S. 547 wird von Hagi Khalfa's Lexicon („*Midja*"? der Titel ist *Keschf* etc.) nur Bd. I—III angegeben; S. 601 Canamusali; ich habe in Virchow's Archiv Bd. 39 S. 313, Bd. 52 S. 483, mit Hilfe einer handschriftlichen hebräischen Uebersetzung den Autor Abu'l-Kasim Ammar (عمار bei ibn abi Oseibi'a) b. Ali el-Mausili ermittelt [1]; S. 576 „Algazirah", s. dagegen Virchow's Archiv Bd. 39 S. 365 Zeile 5.

---

1) Im Augenblick, wo ich Dieses schreibe, kommt mir Leclerc's Histoire de medicine arabe T. I, Paris 1875 zu Gesichte, wo S. 538 diese Identification

Ich beabsichtige, eine Anzahl Berichtigungen und Ergänzungen in Virchow's Archiv zu geben, welche aber wohl erst in einiger Zeit zum Abdruck kommen, möchte aber vor Allem verhindern, dass einige Angaben, und zwar unter meinem Namen, Verbreitung finden.

S. 566 wird der ältere Mesue irrthümlich als Uebersetzer aufgeführt, sein eigentlicher Namen sei „Isa ben el-Hakem (also Jesus der Sohn des Arztes (Masewaih) [Steinschneider]. Die früheren Araber nennen ihn Abu Zakerijja Jahja ben Masewaih und geben ihm häufig den Zunamen „Misih" d. h. der Christ, woraus wahrscheinlich „Mesue" entstand." Das Resultat meiner Untersuchungen in Virchow's Archiv, Bd. 37 S. 375 ff. 385ff., vgl. Bd. 52 S. 369, ist ein ganz Anderes. Johannes b. Maseweih (Mesue) wird in lateinischen Quellen wahrscheinlich durch die Leichtfertigkeit des Constantinus Afer zu einem *Joh. Damascenus*, vielleicht durch Confusion mit dem Christen Isa ben el-Hakem aus Damask, der bei den Arabern Mesiḥ „der Christ", in lateinischen Quellen *Misih* (und andere Entstellungen), auch *Christianellus* etc. genannt wird (vgl. Archiv Bd. 52 S. 469 [1]), meinen Catalog der Münchener HSS. S. 91 N. 245, 6). — Vgl. auch unten zu S. 572.

S. 568 wird Hobeisch als dritter Sohn des Honein genannt, es giebt meines Wissens nur den, ebenfalls erwähnten Neffen. Wüstenfeld (S. 30 u. 73) schliesst an letzteren, der Namensähnlichkeit wegen, den Hobeisch b. Ibrahim, dessen Zeitalter unbekannt sei. Derselbe lebte um 1155—92, sein Beinamen war auch Scheref ed-Din, s. H. Kh. VII, 1221 u. 8246, Pertsch, Catal. Gotha S. 64 u. 89, zu ergänzen nach Zeitschr. D. M. G. XVII, 233. Das erste bei Wüst. genannte Werk ist ein buchhändlerischer Betrug, der Cod. enthält die Aphorismen des Maimonides (s. meinen Catal. Bodl. S. 1929).

Daselbst wird eine „Familie Korra" (des Thabit b. Korra) angenommen. Ueber Thabit's mathematische Arbeiten s. Zeitschr. für Mathematik XVIII, 331, XIX, 95.

S. 572 wird wiederum Jahja ibn Serafiun „auch Isa oder Misih (Christ) von Damaskus" genannt (s. dagegen Virchow's Archiv Bd. 37 S. 357, 409, Bd. 52 S. 474). S. 573 werden ihm 2 griechische Werke beigelegt, welche syrisch, dann arabisch übersetzt sein sollen *a*) *Aphorismi* etc. (diese sind aber von Joh. ibn Maseweih,

---

als Conjectur erscheint. Die hebr. Uebersetzung steht noch irrthümlich unter dem Chirurgen Abu'l-Kasim Zahrawi p. 457. Ich kann das Buch noch nicht benutzen, sehe aber schon bei flüchtigem Blättern, dass der Verf. viele deutsche Arbeiten auf diesem Gebiete nicht kennt.

1) Ich habe dort auf Wüstenfeld's Bemerkung in Gött. Gel. Anz. 1841 S. 1093 (Anzeige von Sontheimer's Ibn Baithar) hingewiesen. Flügel zu Fihrist II, 142 bemerkt: „Wüstenfeld kennt ihn nicht"; er steht aber im Index S. 133. Leclerc p. 85 lässt das Titelwort Kafijje weg.

wie ich u. A. aus dem Zeugniss des ibn Balam nachgewiesen), die grösseren Pandecten hatten XII Bücher. Dann heisst es: „auch der Sohn Johannes verfasste medicinische Schriften, meist in syrischer Sprache [Steinschneider].“ Allein Johannes, von dem ich handelte, ist ja kein anderer als Jahja.

S. 574. Das *Pantechni* ist sicher nicht von Isak Israeli (dessen „Führer“ nicht hebräisch abgefasst, sondern aus dem Arabischen übersetzt ist), sondern eine willkürliche Bearbeitung — wie die anderen Constantin's — des *Maleki* von Ali ben Abbas; ich glaubte Thierfelder's Argumentation genügend widerlegt zu haben (Virchow's Archiv Bd. 37 S. 376 ff.; vgl. Bd. 52 S. 479).

S. 574—5 „Garib“, fehlt die Entgegnung Dozy's in der Z. D. M. G. Bd. XX. und meine Beleuchtung seiner Ausgabe des Kalenders von Cordova in der Zeitschr. f. Mathemat. u. s. w. Bd. XIX.

S. 576 s. unten zu S. 591.

S. 586 die von mir erwähnten hebräischen Uebersetzungen des تصريف von Zahrawi beziehen sich in der That nicht auf den s. g. *liber servitoris*; s. Virchow's Archiv Bd. 52 S. 484.

S. 585 Avicenna's *lib. sanationis* (الشفا) ist nicht ein medicinisches, sondern philosophisches Werk, worüber (so wie über andere Schriften Avicenna's) in der Hebr. Bibliogr. 1870 S. 58 u. 72 und Virchow's Archiv Bd. 52 S. 480, wo ich mit den eingeklammerten Worten „nicht Medicin“ jenen alten Irrthum beseitigen wollte.

S. 591 „Ben Dschezla (Abu Ali ... Ibn Dschezzar, d. i. der Sohn des Henkers)“ — ibn ul-Dschezzar ist nicht Henker, sondern „*macellarius*“ (in latein. Quellen) und nicht identisch mit Dschezla, sondern ein anderer, früher S. 576 behandelter Arzt; über „Algezirah“ s. oben. Das hebräische aus dem Lateinischen übersetzte Werk, wovon ich in Virchow's Archiv Bd. 37 S. 366 (vgl. Bd. 39 S. 327 und die Uebersicht der Schriften im Index Bd. 42 S. 105, wo Dschezzar von Dschezla getrennt ist) gehandelt, ist nicht das *Viaticum*.

S. 594 des Averroes „Schüler und Freund“ Maimonides, auch unter letzterem S. 595 ff. (ohne Benutzung meiner Zusammenstellung im Catal. Bodl. p. 1919, worauf ich in Virch. Arch. Bd. 57 S. 63: „Gifte“ u. s. w. verwiesen). Das angebliche „Hauptwerk“ des Letzteren: *de causis et indiciis morborum* hebr. in Oxford und Paris (nach Wüstenfeld 7. Schrift) beruht auf Irrthum (Cat. Bodl. p. 1926), eben so die angebl. hebräische Uebersetzung des Avicenna.

S. 597. „Auch von seinen Söhnen und Enkeln werden mehrere als tüchtige Aerzte genannt.“ Dieser Satz beruht wahrscheinlich auf Wüstenfeld. Letzterer nennt S. 111 § 199 als Nachkommen des Maimonides, ausser dem Sohne „Abu'l Meni“ (?), welchen ibn

abi Oseibia an den Vater anschliesst [1]), noch „dessen Sohn“ Abu Suleiman Daud ben abu'l Meni u. s. w. Diese Aerzte gehören aber einer (von Hammer im VII. Bd. gänzlich übergangenen) christlichen Familie, mit welcher der Leydener Codex (Catal. II, 291) beginnt; vgl. auch die Aufzählung im Catal. des Brit. Mus. p. 594 Col. 1 Ende. Ein Sohn Abrahams kann jener Daud schon darum nicht sein, weil er (nach Cod. Berlin f. 120) im J. 583 einen seiner 5 Söhne, Abu'l-Kheir, zu الناصر schickte und selbst (nach Br. Mus.) um 583 starb. Ein anderer Sohn مهذب الدين abu Sa'îd wird ausdrücklich als Christ aus Jerusalem bezeichnet; er prophezeite Saladin die Eroberung von الساحل und Jerusalem und starb ٦١٣ nach Cod. Berlin, 613 nach Cod. München f. 180b. Der Bruder und Schüler des Letzteren, Muwaffak ed-Din abu Schâkir, starb ebenfalls 613 (Cod. B. 120b, M. 180b). Der oben genannte abu'l-Kheir hatte einen Sohn Reschid ed-Din ben (oder abu) Khalika (oder Khalifa), der in Cod. M. f. 181 mit 4 Zeilen abgefertigt, in B. f. 121—26 sehr ausführlich behandelt wird, was bei einem Zeitgenossen des Biographen leicht zu erklären ist. Die im Brit. Mus. aufgeführten Söhne des abu Soleiman, nämlich abu Nasr und abu'l-Fadhl (gest. 644 H.) bilden nicht besondere Artikel.

Sowohl Cod. Berlin als Br. Mus. lesen hier ابو المنى, Rieu liest dieses Wort „*Muna*“. Dieselbe Kunja kommt noch um 1260 in Kahira vor. So heisst nämlich der jüdische Verfasser des منهاج الدكان [2]), z. B. in der Münchener HS. 833; in der Leydener (III, 258, N. 1360), bei H. Kh. (s. Index VII, 1175 u. 6520) und sonst (Nachweisungen bei Nicoll p. 155) falsch منير, منيرى, منيد,

---

1) Der Artikel lautet im Cod. München f. 178, besser als in Cod. Berlin f. 117
ابراهيم بن (ابن B) الرئيس موسى هو ابو المنا (so) ابراهيم ابن
ابن B) الرئيس موسى بن ميمون منشاه بفسطاط مصر وكان طبيبا
مشهورا (عالما B) بصناعة الطب جيدا فى اعمالها وكان فى
خدمة (السلطان M) الملك الكامل محمد بن ابى بكر بن ايوب
ويتردد ايضا الى البيمارستان (الذى M) بالقاهرة (من القصر M)
ويعالج المرضى فيه وتوفى ابراهيم بن الرئيس بمصر . . (Lücke)
وثلثين وستماية (وتوفى موسى فى سنة . . وخمسماية B)
De Sacy zu Abdollatif p. 490 bemerkt: Ibn Abi Oseibia erzählt, dass er selbst den Abraham im Hospital zu Kahira (631—2 H.) gesehen (steht das in der von de Sacy zuletzt citirten Leidener HS. an dieser Stelle?); er starb vor dem J. 640 — also auch dort die Lücke für die Einheiten. Hiernach ist zu berichtigen Litbl. des Orient VII, 354.

2) Die anonyme karschun. HS. X des Brit. Mus. (bei Wright Index p. 1309) habe ich schon in der Hebr. Bibliogr. 1865 S. 139 unserem Autor vindicirt.

in Wolf's Bibl. Hebr. III, 648c (= n. 88 und III, 1835b) bis zu מונה הביל verstümmelt. Der eigentliche Vorname dieses Apothekers ist nirgends angegeben, in den beiden früheren Fällen war er einmal Abraham, das andere Mal David. Bei Muhammedanern kann ich die Kunje nicht finden, die ich hier gelegentlich zur Sprache bringen wollte. — —

Für die Geschichte der mathematischen Wissenschaften bringen hauptsächlich zwei Journale von Zeit zu Zeit Artikel, welche den Orient berühren; die Zeitschrift für Mathematik u. s. w., herausgegeben von Schlömilch und Cantor, hat eine besondere Rubrik der Geschichte eingeräumt; die sich anschliessende „Literaturzeitung" brachte kürzlich Cantor's Besprechung von Oppert's *L'étalon des mesures Assyriennes* (vgl. Hebr. Bibliogr. N. 90 S. 126, noch unter der Presse). Boncompagni's *Bulletino* brachte im V. Bande und in einem mir vorliegenden Sonderabdruck vom J. 1873 eine Uebersetzung von Hermann Hankel's „Geschichte der Mathematik bei den Arabern" (deutsch in dem grösseren, mir nicht vorliegenden Werke des bald darauf verstorbenen jungen Verfassers). Die literarhistorische Einleitung liesse sich durch mein *Intorno ad alcuni Matematici*.. *Lettere a Don B. Boncompagni, Roma* 1863, so wie durch manche Artikel in dieser Zeitschrift und der Zeitschrift für Mathematik, welche dem Verf. entgangen sind, berichtigen und ergänzen. Ich beschränke mich auf ein einziges Beispiel. Kap. 5 über Spanien spricht von 3 angeblichen Autoren des XIII. Jahrh. Namens abu'l Hasan Ali; der 2. „Abenragel" [lebte aber im XI. Jahrh. in Africa] sei confundirt mit dem 3., von Sacut genannten Verf. des Buches *de stellarum fixarum motu etc.*, welcher in der Note p. 84 mit dem Garnati bei Casiri um 1255 combinirt wird, obwohl im Texte von seinem Einfluss auf „die astronomischen Tafeln" die Rede ist. Es fehlt hier die nähere Bestimmung, nämlich die Tafeln des Alfons, welche c. 1256 in Folge der Uebersetzung jenes Werkes revidirt sein sollen. Dieser abu'l-Hosein hiess aber nicht Ali, es ist vielmehr der im X. Jahrh. im Orient lebende Abd ur-Rahman aṣ-Ṣufi (s. Z. D. M. G. XXIV, 349, XXV, 419 und dazu Dorn in *Mélanges asiat.* VI, 575; meine Noten zu Baldi S. 72 n. 15). — Ich trage hier gelegentlich nach, dass sich eine persische Uebersetzung des Werkes in Cod. Sprenger 1864 findet.

Aus dem Bulletino Bd. VII (1874) liegt mir ein Abdruck vor von Sig. Günther's Geschichte der Entwicklung der Theorie der continuirlichen (Ketten-) Brüche bis auf Euler (aus dem Deutschen übersetzt), worin p. 6ff. auf Inder und Araber Rücksicht genommen ist.

Aus demselben Bande liegt mir ein, theilweise berichtigter und vermehrter Abdruck von folgender Schrift vor, welche einen unter Einfluss arabischer Wissenschaft arbeitenden Italiener betrifft: *„Intorno alla vita ed ai lavori di Andalo di Negro matematico ed astronomo genovese del secolo XIV. ecc. memoria di*

Cornelio de Simoni seguita da un catalogo dei lavori di Andalo di Negro compilato da B. Boncompagni Roma 1875.

Die bibliographische Zusammenstellung Boncompagni's giebt, mit der ihm eigenen Minutiosität, Nachrichten über 14 Schriften Andalo's, wovon nur 3 gedruckt, n. 2, 3, 5—7, 11—14 bei keinem früheren Autor über Andalo zu finden sind. — Gelegentlich kommt auch einiges Andere zur Sprache, z. B. (p. 61) Fälschungen des, 1583 mit Enthauptung bestraften Betrügers Alfons *Ciccarelli*, von dessen Hand sich im J. 1789 ein Codex im Vatican befunden haben soll, den der gegenwärtige Custos nicht auffinden konnte. Derselbe enthielt (nach Tiraboschi) u. a. „*Centiloquium Zahel interprete Alph.*" [d. h. Alf. Ciccarelli s. weiter unten]. Das angebl. *Centiloquium* scheint aus den 50 Aphorismen fingirt; s. Zeitschr. f. Mathem. XVI, 389, u. zu S. 390: *Scito quod significatrix etc.* vgl. die 40 Aphorismen bei Valentinelli, Catal. der Marcusbibl. in Venedig IV, 277, Cod. 103, III. Ebenso: „*Aphorismi Andruzagar interprete ecc.* (so)", s. Z. D. M. G. XXV, S. 417 zu XVIII 192. „*Aphorismi Mesahalla* [Maschallah] *interprete Alphonso Ciccarello* ... *Albumasaris* [Abu Ma'schers] *Aphorismi, Abrahami* [ibn Esra] *Aphorismi interprete Petro Leono de Monaldis Cervinis de* (*sic*) *oropito vero omni eruditione eminentissimo*" (d. h. *si fabula vera*!).

Offenbar nach arabischen Mustern gearbeitet ist Andalo's „*Practica astrolabii*" (p. 39), ja der Anfang [*N*]*omina instrumentorum astrolabii sunt hec. Primus est annulus sive armilla etc.* stimmt fast wörtlich mit den HSS., welche eine solche *practica* dem Maschallah beilegen (s. Zeitschr. f. Mathem. XVI, 378), und wäre eine genauere Vergleichung wünschenswerth. — S. 40 in der Anm. ist „*Berbeniae*" verschrieben für *Beibeniae* (s. Z. D. M. G. XXIV, 374, XXV, 420, wozu ich nachtrage: „*Anabibazon et Catabibazon*" bei Maurolycus, de Sphaera, in Opusc. mathem. 4. Ven. 1575 p. 22 und הקדימה והאיחור in Mose Tibbon's unedirter Uebersetzung der Astronomie des *Bitrogi*; s. meine Noten zu Baldi p. 71). — S. 41 Ende Z. 10 *centrorum* war richtiger im Bullet. *ceterum*. — S. 55 Andalo schrieb auch *Canones* (oder Erklärungen zu den *Canones*?) *super Almanach Profatii.* Aus den Privatmittheilungen Boncompagni's über die von ihm angeführten HSS. des Almanach geht hervor, dass es 2 oder 3 Uebersetzungen des hebräischen Werkes gebe, in dessen Vorrede eine interessante Stelle über die von Zarkali bearbeiteten Tafeln des „*Armaniut*" („*Humenus*" in lateinischen Quellen, s. Zeitschr. f. Mathem. XVI, 366, mein *Intorno ad alcuni passi relativi alla calamita, Roma* 1871 *p.* 38—39; nachzutragen ist die falsche Angabe bei Delambre, *Hist. de l'astron. du moyen âge p.* 6: „*L'égyptien Humenus fit aussi de nouvelles Tables astronomiques en arabe*", vielleicht mit Hinblick auf Montucla p. 425: „Ali Ibn Alhazan Ibn Ibrahim Ibn al-Humen al-Misri, vulgo Humenus, Aegyptius" ... mit 5 Schriften!).

Jene Vorrede wird im nächsten Band des Bulletino in den alten Uebersetzungen und einer neuen von mir für Boncompagni angefertigten erscheinen. — —

Gelegentlich mag hier folgende Notiz Platz finden.

In dem VIII Bd. des Mas'udi p. 91 wird der Spruch eines „*Fanduros*" über Musik angeführt, welchen der Herausgeber in den Noten nicht weiter nachweisen konnte. Die Quelle ist das Buch der Apophthegmen des Honein; in der hebräischen gedruckten Uebersetzung I Kap. 19 lautet der Namen פורירנוס; wie lautet er im Original in Cod. München 651 f. 25 b.? Möchte sich Jemand entschliessen, dieses in vielfacher Beziehung interessante Schriftchen mit Benutzung der hebräischen Uebersetzung herauszugeben!

Neue Erscheinungen der egyptischen Presse.

Von

Dr. W. Spitta.

Das vor drei Wochen zu Ende gegangene Jahr 1292 hat uns an Erzeugnissen der egyptisch-arabischen Presse nicht besonders viel geliefert; jedoch ist immer einiges Werthvolle darunter, wovon ich das bedeutendste hier erwähnen will.

An geschichtlichen Werken ist zu nennen: 1) كتاب الروضتين فى اخبار الدولتين دولة الملك العادل نور الدين بن زنكى ودولة الملك الناصر يوسف صلاح الدين بن ايوب تاليف شهاب الدين المقدسي ein ziemlich starker Octavband, Pr. 50 Piaster. S. Rôḍat el-aḫbâr v. 12 Śaʿbân. Gedruckt in der Druckerei des Wâdî el-Nîl. — 2) كتاب عجائب المقدور فى اخبار تيمور لابن عرب شاه المشهور ebenda gedruckt, Pr. 8½ Piaster. S. Rôḍat el-aḫbar a. a. O. — 3) كتاب الافادة والاعتبار والامور المشاهدة والحوادث المعاينة بارض مصر لعبد اللطيف البغدادى ebenda gedruckt, Pr. 4 Piaster. S. Rôḍat el-aḫbar a. a. O.

Von grammatischen und lexicalischen Werken ist bemerkenswerth: 1) مختار الصحاح المشهور فى مستعمل اللغة والحديث الماثور تاليف الامام محمد بن ابى بكر الرازى ebenda gedruckt. Rôḍat al-aḫbâr a. a. O. sagt darüber: لم يسبق له طبع ولا نشر مطبوعا فى الثمن على ورق ملوّن على شكل لطيف ووضع

خفيف حتى يسهل تناوله ويتيسر تداوله ووضعه فى العبّ او الجيب او فى المحفظة ويمكن تناقله لاستعمال الطلبة الازهريين والكتبة بالدواوين بالحضر ويحسن حمله للمسافرين فى اثنا السفر بدون مشقة. Pr. 20 Piaster. — 2) النعم السوابغ فى شرح الكلم النوابغ للاستاذ الزمخشرى والشرح للشيخ سعد الدين التفتزانى ebenda gedruckt, Rôḍat al-aḫbâr a. a. O., Pr. 4 Piaster. — 3) كفاية المتحفظ ونهاية المتلفظ فى اللغة العربية مطبوع بالشكل للامام ابى اسحاق ابراهيم بن عبد الله المعروف بابن الاجدابى الطرابلسى ebenda gedruckt, Rôḍat al-aḫbar a. a. O., Pr. 4 Piaster. — 4) كتاب فصيح ثعلب المشهور, mit Vocalen ebenda gedruckt, Rôḍat al-aḫbâr a. a. O., Pr. 8 Piaster. — 5) كتاب الخلاصة الذهبية فى اللغة العربية تاليف الشاب النجيب المصرى والنابغة القبطى العصرى تادرس وهبى افندى. Gedruckt in Bûlâq, Pr. 10 Piaster. S. Rôḍat al-aḫbâr 11 Ramaḍân. — 6) حاشية الشيخ عبادة على الشذور, gedruckt in der Druckerei von Muṣṭafa Effendi Wahbî, Pr. 25 Piaster. — 7) شرح الحريرى على منحة الاعراب, gedruckt in Bûlâq, 108 Seiten, Pr. 8 Piaster.

Dem Adab gehören u. a. folgende Publicationen an: 1) ديوان الاديب الاريب امام الفصاحة والبلاغة ابى تمام حبيب بن اوس الطائى المتوفى سنة ٢٣١, eine recht hübsche Textausgabe, nach mehren alten Mss. (deren eines dem Darb el-Ġamâmîz angehört) gemacht. Gedruckt bei Muṣṭafa Eff. Wahbî, Pr. 15 Piaster, 276 Seiten. — 2) كتاب المستطرف فى كل فن مستظرف تاليف الشيخ شهاب الدين احمد الابشيهى. Gedruckt in Bûlâq, 2 Bde. zu 288 und 261 Seiten, Pr. 41 Piaster.

Hauptsächlich aus Anlass der Justizreform sind folgende juristische Werke gedruckt: 1) تعريفة العوايد والرسوم المقتضى تحصيلها على الاوراق القضائية فى المواد المدنية والتجارية على الوثائق الرسمية التى تتقدم لاقلام كتبة المحاكم. Bûlâq, 11 Seiten und 3 Tafeln. — 2) لائحة الاطيان الصادر عليها امر الاعتماد من

المرحوم سعيد باشا بتاريخ ٢٤ ذى الحجة سنة ٧٤ وصار رفع البنود الملغية منها والبنود الباقية فى الاتية المقدمة. Bûlâq, 40 Seiten. — 3) الاحكام الشرعية فى احكام الشخصية على مذهب الامام ابى حنيفة النعمان. Bûlâq, 138 Seiten. — 4) لائحة ترتيب المحاكم المختصة بالفصل فى القضايا المختلطة بالديار المصرية ويليها القانون المدنى ويليه قانون التجارة ويليه قانون التجارة البحرى (البحرية statt) ويليه قانون المرافعات وما يتعلق بها من المواد المدنية والتجارية ويليه قانون العقوبات ويليه قانون تحقيق الجنايات. Bûlâq; 19, 110, 78, 68, 132, 70, 47 Seiten in einem Bande. — 5) كتاب الاسعاف فى احكام الاوقاف تاليف برهان الدين ابراهيم بن موسى ابن ابى بكر بن الشيخ على الطرابلسى الحنفى, sehr klare und vollständige Monographie. Bûlâq, 128 Seiten.

Von den im vergangenen Jahre gedruckten geographischen Werken ist mir bekannt geworden: 1) رحلة الولى الصالح والشيخ المغربى السائح المشهور بابن بطوطة 2 kleinere Octavbände. Gedruckt in der Druckerei des Wâdî el-Nîl, Pr. 30 Piaster. S. Rôḍat al-aḫb. 12. Śa'bân. — 2) كتاب اثار الادهار الجزء الاول من القسم الجغرافى تاليف سليم جبرئيل الخورى وميخائيل شحاده. Preis 8 frcs. S. Rôḍat al-aḫb. a. a. O.

Schliesslich hat man noch eine Separatausgabe der عوارف المعارف des Suhrawardî veranstaltet (bei Muṣṭafa Eff. Wahbî), die bis dahin nur auf dem Rande des احيا علوم الدين gedruckt waren.

Der Druck der letzten 5 Bände des تاج العروس wird wohl noch einige Zeit warten müssen; die Herausgeberin desselben, die جمعية المعارف, existirt nicht mehr, und ihr Hauptmitglied, der Leiter und Betreiber ihrer Editionen, 'Ârif Pascha, befindet sich augenblicklich in Constantinopel, während seine Habe hier von Seiten der Regierung versiegelt ist. Das sehr gute, wenn auch nicht übermässig alte Ms., nach dem die Ausgabe gemacht ist und das früher Stiftung der Moschee des Abû Ḏahab war, befindet sich jetzt, mit Ausnahme des 5. Bandes, der aus Versehen unter 'Ârif Pascha's Sachen mit versiegelt ist, in unserer Bibliothek; und es stände der Fortsetzung des Druckes nichts im Wege, wenn die nöthigen Mittel zur Verfügung gestellt würden.

Cairo, 17. Februar 1876.

Die von der Bibliothek im Darb el-Ǵamâmîz verkäuflichen arabischen Bücher.

Von

Dr. W. Spitta.

Die vicekönigliche Bibliothek im Darb el-Ǵamâmîz zu Cairo ist im Besitze einer Anzahl Auflagen hier gedruckter arabischer Bücher, welche von ihr zu festgesetzten Preisen verkauft werden. Sie sind zum grössten Theil von der von Muḥammed ʿAlî 1254 (1838/9) angelegten sog. alten Bibliothek (الكتبخانة القديمة) übernommen, die als Lagerstätte der in Bûlâq gedruckten Werke dienen sollte. Dazu kommen 21 auf Kosten des Unterrichtsministerium gedruckte Bücher. Für Freunde arabischer Literatur theile ich im folgenden die Listen derselben nebst den festgesetzten Preisen in egyptischen Piastern (1 Frc. = 3 Piaster 34 Para) mit. Aufträge sind unter Einzahlung des Betrages direct oder durch Commissionär an die Bibliothek zu richten; die Zusendung erfolgt unfrankirt, eventuell unter Nachnahme der Verpackungskosten.

کشف

*(يحتوى على بيان اسماء الكتب وأثمانها الجارى مبيعها بالكتبخانة الخديوية

قرش		مجلد
٦٠	كتاب مجموع الامثال تأليف الشيخ أحمد بن محمد الميدانى مجلد	٢
٤٠٠	تاريخ قدماء الفلاسفة مترجم من اللغة الفرنساوية الى اللغة العربية بمعرفة عبد الله أفندى حسين مجلد	١
١٥٠	كلستان باللغة الفارسية لسعدى مجلد	١
٢٥٠	جزء أوّل من تاريخ مصر تأليف رفاعه بك وهو المسمى أنوار توفيق الجليل فى أخبار مصر وتوثيق بنى اسماعيل مجلد	١
٢٠٠	كتاب تفصيل الاراضى فى الهندسة مجلد	١
٢٠٠	كتاب مثنوى شريف باللغة الفارسية ثلاث مجلدات كل مجلد جزأن	٣
١٢٠	تاريخ فلنان الفرنساوى عربى مجلد	١
٨٠٠	تاريخ كرلوس	١

قرش		مجلد
٨٠.	سياحتنامه تركى	١
٢٥.	قرة النفوس والعيون بسير ما توسط من القرون مترجم من الفرنساوى الى العربى بمعرفة مصطفى سيد احمد الزرابى مجلد	٢
١٥.	جزء ثانى وثالث من علم الكيمياء مجلد	٢
٦٠.	رحلة رفاعه بك الى ديار فرانسا المسمى بتخليص الابريز الى تلخيص باريز أو الديوان النفيس بايوان باريس مجلد	١
٨٠.	تاريخ بنابارتو تركى مجلد	١
٣٠.	حقوق الملل تركى مجلد	٢
١٠.	اتحاف ملوك الالبا بتقديم الجمعيات فى بلاد أوروبا وهو مقدّمة لتاريخ الايمبراطور شرلكان تأليف دوبيرنسون الانكليزى مترجم من الفرنساوى الى العربى بمعرفة خليفه أفندى محمود ومعه خاتمة فى شرح الكلمات العربية التى توجد بالكتاب المذكور مجلد	١
٢٥.	اتحاف ملوك الزمان بتاريخ الايمبراطور شرلكان مترجم من الفرنساوى الى العربى بمعرفة خليفه أفندى محمود مجلد	٣
٥٠.	كتاب قانون الصباغة ترجمة القس رفائيل الراهب عربى مجلد	١
٢٠.	المنطق الاروبى عربى مجلد	١
٢٠.	سياحة بلاد الهند عربى مجلد	١
١٠.	كتاب تحفة خيرت تركى مجلد	١
٣٠.	كتاب تحفة عاصم تركى مجلد	١
٨٠.	اخلاق علايه تركى مجلد	١
٣٠.	كتاب جغرافية ملطبرون جزء أوّل وثالث عربى مجلد	٢
٥٠.	نيل نابى تركى مجلد	١
١٢.	الطب الشعبى وهو كنوز الصحة تركى مجلد	١
٥٠.	كتاب أمراض النساء والاطفال مجلد	٢

قرش		مجلد
٨٠.	كتاب المادة الطبية مجلد	١
٣٠.	تربية الاطفال تركى مجلد	١
١٢.	معالجة العيون عربى مجلد	١
٢٠.	قانون زراعة أوروبا عربى مجلد	١
٣٠.	أعمار الحيوانات مجلد	١
٢٠.	عقد الجمان تركى مجلد	١
٤٥.	ديوان سيدى محيى الدين ابن العربى مجلد	١
٨٠.	تاريخ بطرس عربى مجلد	١
٧٠.	أمراض ظاهرة طب بيطرى مجلد	١
١.	أمراض باطنه شرحه مجلد	١
٨٠.	مجموع الغرر شرحه مجلد	١
٣٠.	أمراض عامّة شرحه مجلد	١
٧٠.	سير ويسى تركى مجلد	١
١٤.	روضة الابرار تركى مجلد	١
٦٠.	سليمان نامه تركى مجلد	١
١٠.	سبحة الصبيان تركى مجلد	١
١.	نظم اللآلى فى السلوك عربى مجلد	١
٧٠.	تاريخ اسكندر تركى مجلد	١
١٥.	تاريخ ايطاليا تركى مجلد	١
٥٠.	تاريخ بترو تركى مجلد	١
١٠.	تاريخ افريقا تركى مجلد	١
٢.	الفتح الربانى لسيدى عبد القادر الجيلانى ورق نباتى مجلد	١
١٩.	شرحه ورق أصفر مجلد	١
١٨.	شرحه ورق أبيض مجلد	١
٢٢.	أمراض الجلد طب انسانى مجلد	٢

قرش		مجلد
١٣.	قانون الصحة مجلد	١
٩..	أصول الهندسه مجلد	١
١٢.	مجموع الهندسه مجلد	١
٨..	علم النباتات مجلد	١
٣٠.	علم الجراحة طب انسانى مجلد	٢
١..	كتاب المعادن عربى مجلد	١
١٦.	الجراحة الكبرى طب انسانى مجلد	١
٣٢.	تشريح خاص طب انسانى مجلد	٣
١٨.	تشريح عام كبير طب انسانى مجلد	١
٢..	تشريح عام صغير شرحه مجلد	١
١٠.	كتاب الحكمة القديمة شرحه مجلد	٢
١٠.	كتاب التحضير طب انسانى مجلد	١
٦..	كتاب بندئى وهو الاربطة طب انسانى مجلد	١
٢..	قانون الاسبتاليات مجلد	١
١..	قانون ناظر الاسبتاليه مجلد	١
٦..	الطب العملى بيطرى مجلد	١
٣..	كتاب فسلوجيا طب بيطرى مجلد	١
٤..	اقربازين شرحه مجلد	١
١..	كتاب المفاصل شرحه مجلد	١
١٠.	قانون الصحة شرحه مجلد	١
١٤.	كتاب تشريح خاص شرحه مجلد	١
٣..	رساله بيطريه شرحه مجلد	١
٣..	تشريح القدم بيطرى شرحه مجلد	١
٨..	تحرك السوائل هندسه مجلد	١
١٠.	جر الاثقال هندسة جميعه مجلد بمجزع	١

قرش		مجلد
١١٠	شرحه مجلد بجلد حور شرحه	١
١٠٠	قانون نامه بيطرى عربى مجلد	١
١٠٠	شرحه تركى مجلد	١
١٥٠	مناهج الالباب تأليف المرحوم رفاعه بك مجلد	١
٦٠٠	المادّة الطبية بيطرى مجلد	١
٣٠٠	تعليم الاطفال أى هجاء كبير مجلد	١
٢٠٠	شرحه أى هجاء صغير مجلد	١
١٠٠	قانون المهندسين مجلد	١
٢٠٠	تشريح عام بيطرى مجلد	١
٤٠٠	فسلوجيا طب انسانى مجلد	١
٧٥٠	علم الرياضه باللغة التركية مجلد	٤
٦٠٠	هجاء فرانساوى تأليف حضرة قدرى بك مجلد	١

كشف

عن اسما الكتب المطبوعة بذمة ديوان المدارس واثمانها التى يجرى بها مبيعها من الكتبخانة الخديوية وكل كتاب خام بدون جلد

پاره قرش

٢٥ كتاب نهاية الايجاز فى سيرة ساكن الحجاز تاليف رفاعه بك

٢٥ كتاب فقه اللغة تاليف الاستاذ الثعالبى

٨٠ كتاب البهجة المرضية فى شرح الالفية تاليف الجلال السيوطى

٢٠ كتاب سلم المسترشدين تاليف الشيخ حسونه النووى الجزو الاول والثانى

٨٠ كتاب التمرين فى القراية العربية تاليف سعادة على باشا مبارك الجزو الاول والثانى

٣٠ كتاب قوايد التمرين تركى

٣٠ كتاب علم حال تركى

پاره قرش

٢. كتاب الفصول الفكرية تاليف سعادة عبد الله بك فكرى

٢. ١. كتاب اجرومية لاتينى

٢. ٣. كتاب متن الالفية

٥. كتاب تطبيق الجبر على الهندسة

١. كتاب متن الجوهر المكنون فى الثلاثة الفنون المعانى والبيان والبديع

٥. كتاب القاعدة المزية فى تحويل المقابيس المصرية تاليف جناب مصطفى افندى شوقى

١. متن الانموذج تاليف العلامة الشيخ الزمخشرى

٢. ٦. كتاب شرح الانموذج تاليف الشيخ محمد عسكر

١. كتاب التوحيد تاليف الشيخ الباجورى

٢. ٦. كتاب شرح الجوهر المكنون

٢٥ كتاب الهندسة الوصفية ترجمة احمد افندى نجيب ومعه اشكاله

٢. ٣. كتاب تنوير الافهام فى تغذى الاجسام تاليف سعدية على باشا مبارك

٤. رسم دفاتر فرانساوى ونمساوى

٢. ٦. كتاب النخبة الزكية فى اللغة التركية تاليف مراد افندى ناظر مكتب الشيخ صالح

١٥ كتاب عمل الدواوين المتواتر فى رسوم الدفاتر تاليف حسين افندى على

Aus Briefen von Dr. Hartmann an Prof. Fleischer.

Pera, d. 23. Januar 1876.

Wer die türkische Sprache gründlicher kennen lernt, d. h. nicht bloss aus den Grammatiken und der Literatur, sondern durch täglichen Verkehr mit türkisch Redenden aller Stände, den Besuch türkischer Theater, Anhören von Märchenerzählern u. s. w., muss gestehen, dass die wissenschaftliche Behandlung dieser Sprache noch grosse Lücken aufweist. Die Ursache davon liegt auf der Hand: nur ein verschwindend kleiner Theil ihrer Bearbeiter hat sich durch längeren Aufenthalt unter einer türkischen Bevölkerung der Sprache wirklich bemächtigt, — nur auf diesem Wege aber ist so etwas möglich. Die sogen. türkischen Klassiker bieten so wenig Aechttürkisches, sowohl in grammatischer als in lexikalischer Beziehung, dass aus ihnen unmöglich eine erschöpfende Kenntniss der Sprache gewonnen werden kann, um so weniger, da es keine Sprache giebt, in welcher die Redeweise des Volks und die der Gebildeten, resp. die Schriftsprache, strenger geschieden wären als im Türkischen, — keine Sprache, in welcher es weniger erlaubt wäre, beim Schreiben oder in guter Gesellschaft sich eines nicht gewählten, geschweige denn eines auch nur im Entferntesten an die Gasse erinnernden Ausdrucks zu bedienen. Wer türkische Volkssprache, beziehungsweise Volksdialecte kennen lernen will, muss unter das vulgus gehen. Dies ist allerdings aus leicht zu errathenden Ursachen gerade keine angenehme Aufgabe und zudem eine schwierige, weil man da eine Sprache hört, von der man in den üblichen Grammatiken und Wörterbüchern nur wenig findet. Selbst die Lektüre türkischer Volksbücher bereitet nur unvollkommen zu einem leichtern und bessern Verständniss jener Sprache vor. Dagegen bietet die neuere, oder vielmehr neueste — sie ist meines Wissens nicht viel über zehn Jahre alt — Richtung der türkischen Literatur einige Hilfsmittel: sowohl einige türkische Originaldramen, als vor Allem einige meisterhafte Uebersetzungen älterer französischer Komödien geben die Umgangssprache ziemlich getreu wieder. Das Nähere darüber weiter unten. Soviel mir bekannt, sind diese Sprachquellen noch nicht ausgebeutet, wozu indessen nur jemand befähigt ist, der durch beständigen Umgang mit Einheimischen die zahlreichen, oft dunkeln Anspielungen und sprichwörtlichen Redensarten zu enträthseln vermag. Sobald ich genügende Musse finde, werde ich an die Bearbeitung der Materialien gehen, die ich zu diesem Zweck bis jetzt gesammelt habe. Ich kann erhebliche Nachträge zu den Grammatiken und auch zu Zenker's sonst recht vollständigem Wörterbuche in Aussicht stellen. Indem ich noch bemerke, dass wesentliche Beiträge dazu von der Tagespresse, und zwar fast ausschliesslich von der humoristisch-satirischen geliefert werden, gehe ich zu der zweiten grossen Quelle für die Kenntniss der Vulgär-

sprache und der Dialekte über: zu den Theatern und den Märchenerzählern.

Ueber die türkischen Theater hier nur soviel, dass augenblicklich drei Truppen existiren, welche türkisch spielen: eine in Stambul, eine in Galata, und eine in Pera; die erste und die letzte bestehn lediglich aus Armeniern, das Personal der zweiten fast nur aus Türken, nebst — aber erst ganz neuerdings — zwei Armenierinnen. Die armenischen Truppen kommen kaum in Betracht; abgesehen davon, dass sie hauptsächlich Offenbach'sche Opern, wie بل الن (Belle Hélène), عورفه (Orphée), resp. مادام انغو (Madame Angot), und französische Lustspiele geben, kann Manches in ihrer Sprache, besonders der Aussprache, nicht als allgemein türkisch anerkannt werden, wenn auch zuzugeben ist, dass das Türkisch der Armenier als eine Art Jargon in seiner Art eine besondere Behandlung verdient. Die interessanteste Truppe ist die Hamdi Effendi's in Galata. Er und der andere, ältere Hauptakteur, Ismail Hakki Effendi, spielen und sprechen wie es eben nur ein geborener Türke kann. Ganz vortrefflich sind auch die Männer, welche Frauenrollen geben, soweit diese nicht von den Armenierinnen gespielt werden; das Geschwätz dieser Weiber versteht man allerdings um so schwerer, als sie, besonders die alten, ein unglaubliches Mundwerk und in der Sprache viele Eigenthümlichkeiten haben, besonders wenn sie schimpfen, was sie mit Vorliebe thun. Diese Leute ahmen auch mit grosser Geschicklichkeit die verschiedenen Dialekte nach. Die meisten ihrer Stücke sind ursprünglich Orta-Ujunu's, d. h. dazu bestimmt, auf freiem Felde im Sommer ohne viel Scenerie aufgeführt zu werden, und leider nicht gedruckt; auch wurde in dem, welches ich zuletzt sah, طالعسز دلیقانلی (der unglückliche Jüngling), der bezügliche Dialekt nicht wiedergegeben. — Entschieden am interessantesten und zugleich am lehrreichsten sind die Meddâh's, d. i. Märchenerzähler, ein Geschlecht, das in Stambul leider auf dem Aussterbeetat zu stehen scheint; ich wenigstens kenne nur einen einzigen: Schükri Effendi. Er besitzt ein ganz ausserordentliches Talent, nicht bloss zu erzählen, sondern in der Erzählung die verschiedenen Personen in schneller Folge hintereinander, und zwar Jeden in seiner Sprache redend einzuführen. Der Dialekt, den er am häufigsten nachahmt, weil die Hauptperson der حکایه gewöhnlich ein „Türk“ aus Castambol ist, ist der Dialekt dieses Ortes. Mit demselben Geschick lässt er aber auch den Kaissarieli, den Arnauten, den Armenier, Juden und Griechen, die Tscherkessin, den Arzt, den griesgrämigen alten Stambuler Effendi, das alte Weib, die verliebte junge Hanum (oder, wie man hier oft sagt, Hanume), das Kind und manche andere Personen sprechen, die man erst durch längere Uebung unterscheiden lernt. Ich gestehe, dass es mir noch schwer fällt, dem meist sehr lebhaften und schnellen Vortrage zu folgen.

Es ist um so schwerer, als für die Dialekte fast alle Hilfsmittel fehlen; ich verzweifle jedoch nicht daran, auch hierin einige Lücken ausfüllen zu können; ein glücklicher Zufall hat mir nämlich die Benutzung eines Buches im kastamboler Dialekt verstattet. مطايبات تركيه ist der Titel einer Sammlung von Gedichten in demselben, leider ohne Ort und Jahr, wahrscheinlich aber hier gedruckt. Ich behalte mir vor, ausführlich auf dieses merkwürdige Büchlein zurückzukommen. Dem Inhalte nach sind diese Gedichte, wie der Verf. in der Vorrede sagt, nach dem Grundsatze اكذبها اطيبها und احشها الطفها abgefasst. Doch trotz der hierdurch sattsam bezeichneten Derbheit der Sprache, die an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig lässt, verrathen sie oft ein entschiedenes Talent und machen vor Allem den Eindruck, dass sie die knotige Denk- und Ausdrucksweise der guten Kastamboler treu wiedergeben.

Die einzigen Orte, wo man hier einigermassen neuere und ältere türkische Presserzeugnisse übersehen kann, sind die sogen. „Lesehäuser“ (Kirâthane), d. h. Kaffees, in welchen vielgelesene und neu erschienene Bücher zur Benutzung, resp. zum Verkauf zu haben sind. Es existirt dazu ein Katalog, aus dem man sich auswählt, was man haben will. Man sagt dem Kellner (dieselben sind meistens Griechen) die Nummer und erhält das Buch. Neulich kaufte ich in einem solchen Lesehause ein Exemplar des gedruckten Kataloges der Ragib-Pascha-Bibliothek.

Folgendes ist ein Verzeichniss der andern Drucke, welche ich bis jetzt hier erworben habe und welche sämmtlich in Europa unbekannt sein dürften. Es sind zwar nicht bedeutende Sachen, grösstentheils Volksbücher, aber ich glaube das Kleinste ebenso aufführen zu müssen wie das Grösste.

1) تواتُر ايله مشهور ومتعارف اولان عاشق غريب حكايه سى وايكنجى كنارنده طاهر ايله زُهره حكايه سى واوچنجى كنارنده فرهاد ايله شيرين حكايه سى جمع اولنه رق طبع اولنمشدر
Gr. 8⁰. — 64 S. Der Druck deutlich und gut. Das Buch ist mit entsetzlichen Holzschnitten illustrirt. In die Erzählung sind zahlreiche Verse, auch längere Gedichte eingestreut. Der Text ist, wie in fast allen Volksbüchern, vocalisirt. O. J. u. O.

2) تواتر ايله مشهور ومتعارف اولان عاشق كرم حكايه سنك تكميل نسخه سنى (sic) مصور اوله رق كنارنده زياده اَسمان ايله زَنْجان حكايه سى وبين الناس مشهور اولان عرضو (ارزو st.) ايله قنبر حكايه سى وعاشق عمرك دخى بعض ابيات واشعارلرى جمع وترتيب

قلنمشدر fast ebenso ausgestattet wie 1., nur die Holzschnitte noch schlechter; 112 S. O. J. u. O.

3) مشهور ومتعارف خواجه نصر الدين لطايفى كنارنده راز نهان ايله ماه فروزه سلطان حكايه لرى طبع اولنمشدر — والده خاننده مطبعۀ مخصوصۀ ايرانيه ده طبع اولندى. Auch mit Bildern. 39 S.

4) مناقب شاه اسماعيل وكلعذا(ر) محمود ايله الف حكايه سى; schlechter Druck und sehr schlechte Holzschn. — O. J. u. O.

5) المجمعة (المجموعة) الكُبرَى — من القصائد الفُخرَى فى حق نبينا محمد البُشرَى — عليه صلوات الله وسلامُهُ العُظمَى — من اثار اكابر صحابته العظام — رضوان الله تعالى عليم (عليهم) كُلٌّ فى الدين امامٌ (sic) — وخُلَصَاء أُمّته الفخام رحمة الله تعالى عليه والسلام. — Zuerst kommt: (sic!) القصيده البرءة (soll offenbar البردة sein); Alles arabisch; der Commentar fasst immer mehrere Verse zusammen. — Dann: القصيدة المُضَرِيّة للامام البوصيرى رحمه الله. Doch steht vor derselben noch der ganze Text der Burda mit interlinearer türkischer Uebersetzung. — Die zweite Kaṣide ebenfalls mit interl. türk. Uebers. — Dann folgt: هذه الابيات مناجات المصريه (1 Seite); dann: قصيده محمديه للامام البوصيرى; dann ein sehr nettes kleines Gedicht unter der Ueberschrift: تقسيمُ عَلِىّ كرّم الله وجهه ورضى الله تعالى عنه عُمْرَ انسانٍ بِخَمْسَةِ ابياتٍ, das folgendermassen lautet:

اِذَا عَاشَ الفَتَى سِتّينَ عَامًا فَنِصْفُ العُمْرِ تَمْحَقُهُ اللّيالى
ونِصْفُ النِصْفِ يَذْهَبُ لَيْسَ يَدْرِى لِغَفْلَتِهِ يَمِينًا عَنْ شمالِ
وثُلْثُ النِصْفِ آمَالٌ وحِرْصٌ وشُغْلٌ بِالمَكَاسِبِ والعِيَالِ
وباقِى العُمْرِ أَسْقامٌ وشَيْبٌ وهَمٌّ بارتحالٍ وانتقالِ
فَحُبُّ المَرْءِ طُولَ العُمْرِ جَهْلٌ وقِسْمَتُهُ على هذا المِثَالِ

Dann folgt: القصيدة الطَّنْطَرَانيَّة التَّرْجيعيَّة المُجَنَّسَة, arabisch mit türk. Interlinearversion. Dann: قصيدة ابى بكر الصدّيق, nur arabisch; dann: هذه مناجات عُمَر الفاروق, und so noch eine ganze Anzahl kürzere arabischer Kasiden. — 72 S. — Am Schluss:

اشبو قصيده سلطان محمودده كتب خانه تحتنده بوسنوى الحاج محرم
افنديننك دستكاهنده طبع اولنمشدر سنه ١٤ (sic)

6) S. 1 ff. ابراهيم حقى حضرتلرينك قيافت نامه سيدر, d. h. aus den körperlichen Eigenschaften eines Menschen wird sein Charakter gefolgert, z. B. V. 1:

كيمكه بويبيدر طويل ساده دل اولور جميل
كيمكه بويبيدر قصير حيله سى واردر كثير

S. 3: Gereimte Aufzählung von 52 Bedingungen weiblicher Schönheit:

علامت جمال نسوانى دلائل رسوم حسن وانى بيلديريم (sic)
حسن زنانه دليل اوتوز ايكى رسم قيل
درت يرى لازم سياه صاچ قاش وكرپك كوز اه
درت يرى اق اوله زبين لون وديش وظفر وعين
درت يرى لازم قزل خد ولب ولسه[1] ديل
درت يرى واسع كرك قاش كوزى سينه كوبك
درت يرى ضيق اوله درج انف وسماخ ابط وفرج
دردى كبير اوله تيز ثدى وسرين بضع ودبز
دردى كوچك اوللى انف اغز اياغ الى
صرت بلى اينجه هم شكلنده برينجه هم
لحمى سرين وطرى اوللى قيلدن برى
بويله قيافتلى تن اولسه كوزلدر او زن
بويله كه زن خوب اولور خُلقيده محبوب اولور

1) Nach türk. Aussprache statt لثه, Zahnfleisch.

Darauf folgt S. 3 u. 4: ابراهیم حقی حضرتلرینک اختلاج نامه سیلر[1]. S. 5 f. ein ebensolches Zuckungsbüchlein in 6 parallelen Spalten: die erste mit der Ueberschrift اعضایات zählt die Zuckungen der verschiedenen Glieder und Körpertheile auf, — z. B. Zeile 1: باشک اوکی سکرسه, Z. 2 باشک اردی سکرسه u. s. w.; die folgenden fünf geben an, was die Zuckungen in den entsprechenden Zeilen der ersten Spalte nach جعفر صادق, دانیال, ذو القرنین, سلمان und صُهَیب bedeuten. An der Seite steht ein Index der Capitel des am Rande gedruckten Traumbuches تحفة الملوک, und ein ebensolcher des in der Mitte gedruckten Traumbuches von مُحیی الدین. Darauf folgen die beiden Traumbücher selbst; das im Texte in 53, das am Rande in 60 Capiteln. — 48 Seiten. — Auf der letzten Seite: قولاق چکلمه سی بیاننده در über das Zucken des Ohres. — Gedruckt im J. 1290. — Dass in solchen Büchern die albernsten Dinge stehen, ist selbstverständlich; aber gerade deswegen werden sie ziemlich viel gekauft, und was in ihnen steht, von dem gemeinen Volke geglaubt. Auf den Inhalt näher einzugehen, kann ich mir ersparen; nur so viel, dass auch die unglaublichsten Fälle vorgesehen sind. Als charakteristische Probe führe ich den Anfang des 23. Bâbs des Traumbuches am Rande an: صوغان وصارمصاق

کورمک وترّه طور شویله آیدرلر کیم هر کیم دوشنده صوغان وصارمصاق وتره طور ونکیم بونلره بکزر واردر کورمک اصولسز سوزلر وکشیلر اوله.

Zugleich eine Probe von diesem Türkisch, das sich an vielen Stellen durch gänzlichen Mangel an vernünftiger Construction auszeichnet und offenbar von einem ganz unwissenden Menschen geschrieben ist. Dazu kommt, dass die Lithographie bis zur Unleserlichkeit schlecht ist. Solche Volksbücher, die man in den officiellen Druckverzeichnissen natürlich nicht aufgeführt findet und von denen der jungtürkische Bey als „mütemeddin" (civilisirter Mensch) nichts wissen will, zeigen die natürliche Culturstufe des türkischen Volkes im Allgemeinen weit richtiger an, als die gepriesensten Erzeugnisse der neueren türkischen Literatur.

7) هذا کتاب ابا مسلم. 2 جلد in 1 Bande, 316 und 338 Seiten. Durchgängig in poetischer Form, meist in den Metren

---

1) Ueber diese Zuckungsbücher s. Fleischer, das vorbedeutende Gliederzucken bei den Morgenländern, Sitzungsberichte der philol.-histor. Cl. der K. Sächs. Ges. d. Wiss., 1. Bd., 1849, S. 244 ff.

Mutekârib, Ramal und Hezeǵ. Ein Volksroman in ziemlich reinem und zum Theil älterem Türkisch [1]). Der Druck ist klar und correct, überdies durchvocalisirt, vom Jahre 1290. Es soll noch einen dritten Band geben. Einer meiner Hodschas hat das Buch mit vielem Vergnügen durchgelesen, meinte aber doch, dass vielleicht Einiges darin etwas gelogen sein könnte.

8) حضرت علی کرّم الله وجهه حضرتلرینک سلالهٔ طاهره لرندن سیّد بطّال غازی حضرتلرینک غزواتیدر. 6 Theile in einem Bande. Sehr gute Lithographie, o. J. u. O. [2]).

9) مفتاح قرائت حروف ارمنیه فی لسان عثمانی, Titel auch mit armenischen Buchstaben. 74 S. o. J. u. O. — Anweisung zum Lesen der armenischen Schrift; recht brauchbar. Ich habe den Verf., einen Armenier, zufällig kennen lernen.

10) Ta'lîmi kraati 'osmanije; mekteblerde isti'mâl itschün ermeni hurufati ile jazyldygy üzre lisani osmanide chasseten tertîb olunan teelifât olarak. Kysmi ewwel. Istambol 1870. Nur armenische Buchstaben. Hauptsächlich kleine Geschichten und Gedichte in 66 ders (Lectionen), nachdem in Lektion 1—23 harfler we heǵeler eingeübt worden sind.

11) مجموعه من نوادر الادبا واثار الظرفا; 2 Theile, 196 Seiten; Erzählungen, Anekdoten, Briefe, Sprichwörter. Die Briefe meist von berühmten Münschî's, d. h. unglaublich schwülstig. O. J. u. O.

12) حکایهٔ پریلر, J. d. H. 1289. 15 S. Drei kleine Gespenstergeschichten. In einem ziemlich uncorrecten, aber ganz volksthümlichen Türkisch geschrieben und eben deshalb recht interessant. Ich notire z. B. مکرسم mejersem, statt des einfachen mejer = zufällig. Ich habe dieses mejersem, mit dem mir nicht recht erklärlichen Anhängsel, schon selbst so in der Umgangssprache gebrauchen hören, aber sonst nie gelesen; daneben sagt man auch: mejerse. Ferner: در hinter dem ersten Worte eines Satzes wie ایسه = aber (fehlt ebenfalls bei Zenker), z. B. جمله سی خواجه یه هجوم ایتدیلر خواجه در دورمیوب الخ. Dieses در liest man in dieser Bedeutung sehr oft in Volksbüchern. Endlich: خوش بشدنصکره

1) Ueber den Inhalt s. Fleischer in dem Catalogus libb. mss. Bibl. Sen. Civ. Lips. S. 525 u. 526, Nr. CCLXXXIII.

2) Von Ethé übersetzt unter dem Titel: Die Fahrten des Sajjid Batthâl. Ein alttürkischer Volks- und Sittenroman. Leipzig, 1871.

ḫosch beschdensora (sic) = nach den Begrüssungsformalitäten, nachdem man gesagt hat: sefa geldiniz, ḫosch geldiniz! Man erwartet etwa: ḫosch moschdansora, da die Türken (was, soviel ich weiss, auch nicht in den Gramm. steht) die Wiederholung eines Wortes mit m als Anfangsbuchstaben sehr lieben; z. B. bez mez, Leinwand und andere ähnliche Waaren; schâhid mâhid, Zeugen und andere Beweismittel, die Jemand beibringen kann [1]. Dagegen sagt man nicht ćućuk mućuk, sondern ćućuk ćuluk für „Kind und Kegel". Doch ist das besch ursprünglich wohl nicht bloss ein assonirendes Anhängsel, sondern das pers. bâsch = sei. Schliesslich eine hübsche Metapher für sterben: قالبی دكلندرمك kalyby dinlendirmek, eigentl. die Körperhülle ausruhen lassen, wie wir sagen: die irdische Hülle abstreifen. (Bei Zenker unter قالب nachzutragen.)

13) اشبو رساله نكن درونده طفلی افندی ایله (sic) وخاشیه سنده (sic!) طیارزاده حكایه سی درج اولنمشدر. — Lithographie v. J. 1291. 95 Seiten. Mit entsetzlichen Holzschnitten. Die Geschichte am Rande habe ich unter dem Titel طیارزاده یاخود بیك بر دیرك (— 1001 Säule ist das berühmte alte Wasserbassin aus der Byzantinerzeit, unweit des At-Meidan, welches von den Fremden gewöhnlich besucht wird und an welches sich mancherlei Sagen zu knüpfen scheinen —) im Ramazan im türkischen Theater Hamdi Effendi's, der damals noch im Akserai in Stambol spielte, gesehen, und bekam, als ich das Stück kaufen wollte, nur dieses Volksbuch. Die Hauptgeschichte in der Mitte von Tyfli Effendi enthält unglaubliche Zoten.

14) اوچ فصل: زحمتسز اولوم اوچ پرده لی تیاترو oder تاثیر عشق von Mustafa Hilmi. هر حقی مؤلفكدر تیاترو اوینانلمق ده مؤلفك موافقتنه متوقفدر — معارف نظارت جلیله سنك رخصتیله ظارتاریان فابریقه سنده طبع اولنمشدر ۱۲۹۱. — Eine Analyse dieses in der Sprache ganz hübschen Trauerspieles gebe ich an einem andern Orte. Dass ich jedoch sprachlich etwas besonders Interessantes darin bemerkt hätte, kann ich nicht sagen, obwohl die Farbe der Sprache ächt türkisch ist. Ich könnte höchstens erwähnen den

---

1) So sagt sogar eine prätentiöse Frau in einem weiter unten zu besprechenden recht hübschen Originallustspiele zu ihrem Manne: بر سنه دنبری در ایشلر هب بقالمله كیدیور غیری بونك بقالمی مقالمی قالدیمی, wobei das beliebte بقالم als Substantiv gebraucht ist.

übertragenen Gebrauch von قيصيق (قصق bei Zenker) für „gedrückte“ Stimme (غايت يواش اينجه قيصيق بر سس ايله).

15) حكمت مختصره — اثر سعيد. J. 1290. 60 S. „Kurzgefasste Philosophie“, d. h. die wichtigsten Gesetze der Physik.

16) تدبيرنه قصور — هائله — سكز فصل. بر مقدمه يى حاويدر — مؤلفى شمسى الخ — ١٢٩. — Die Vorrede verbreitet sich über den Nutzen des Theaters und enthält die übliche captatio benevolentiae des Publikums. 140 S. Trauerspiel ist sonst immer فاجعه; ich weiss nicht, warum der Verf. dafür هائله gewählt hat. Auf Theaterzetteln habe ich auch اجقلو oder اجيقلى gefunden.

17) سركذشت رعنا وزيبا — لسان فارسيدن ترجمه اولنمشدر — مترجمى مصطفى شفيق. ١٢٩. — 4 Hefte, zusammen 204 S. — Eine Schachtelgeschichte, deren Rahmen der ist, dass die beiden Liebenden, Ra'nâ und Zîbâ, auf der Flucht vor den feindlichen Verwandten an ein grosses Wasser kommen, und ein listiger Schiffer, von der Schönheit des Mädchens entzückt, unter dem Vorgeben, der Kahn könne nicht drei Personen auf einmal tragen, sie zuerst in denselben aufnimmt. Sie weiss ihn durch Erzählungen hinzuhalten und weich zu stimmen. Auf dieselbe Weise werden noch bei anderen Gelegenheiten eine Anzahl Erzählungen eingeschaltet, bis die Liebenden am Ende vereinigt werden. Die eingestreuten Verse des persischen Originals sind von einer türkischen Uebersetzung in Prosa begleitet. Die Sprache ist zuweilen etwas überladen, aber im Ganzen frisch und angenehm zu lesen.

18) (نركس) ايله (سليم)ك فلاكت ورفاهلرينى شامل (ازهار عبرت) نام حكايهٔ عبرت نمالرى — مكتب حربيه شاكردانندن بغدادلى كامل بنده لرى — ١٢٨٩. 90 S. — Nach der kurzen Vorrede ist die Geschichte ursprünglich aus dem Deutschen ins Französische übersetzt, und aus diesem hat sie der auf dem Titel genannte Schüler der Militärschule ins Türkische übertragen, mit Veränderung der ursprünglichen Namen in türkische. Ich weiss nicht, was das deutsche Original sein könnte. Selim und Nerkes sind übrigens Vater und Tochter. Die Sprache ist gewandt, ohne schwülstig zu sein.

19) طالعسز دليقانلى ياخود فراقلى كوى دوكونى — اثر (جميل) — ١٢٩٣. Das schon oben erwähnte Stück, das oft aufgeführt wird. Es ist wirklich viel gesundes, frisches Leben darin, und sprechen die Personen auch nicht, wenigstens auf dem Papier nicht — (auf

der Bühne thun sie es) — im Dialekt, so ist doch die Sprache eine höchst natürliche und frei von allem Aufputz mit gesuchten Worten und Seǵá-Reimen, wie sie in No. 14, auch an unpassenden Stellen, nicht selten sind.

20) رؤيا اويونى — منظوم قومديا — پرده ۲. O. J. u. O. Sehr dummes Machwerk, dessen Verse man füglich als Knittelverse bezeichnen kann.

21) خطأ نسوان يباخود ساقز اسيرلرى — استانبول ۱۲۹۱ —. Als Uebersetzer — wahrscheinlich aus dem Französischen oder Italienischen — nennt sich Rif'at Bey aus Kreta. Es spielt auf Sakys, d. h. Chios.

22) قبا بر ادم — قومديا ۳ فصل ۳ پرده — استانبول ۱۲۹۳ —. Sehr albernes Machwerk, in welchem die Leiden eines dummen und rohen Reichen, der gern den Feinen spielen will, geschildert werden. Bietet sprachlich fast gar nichts Interessantes.

23) وطن يباخود سلستره — درت فصل — تياترو — اثر كمال — دفعهٔ اولى — ۱۲۸۹. — 169 S. Eine genaue Analyse dieses von wirklichem Talent zeugenden Trauerspieles muss ich für eine andere Gelegenheit aufsparen. Der Verf. ist als Schriftsteller und einer der bedeutendsten Vertreter der jungtürkischen Partei bekannt und — verbannt. Auch dieses Stück ist verboten, und ich habe mein Exemplar ziemlich theuer bezahlen müssen. Die Sprache ist trefflich.

24) دختر هندو بش فصل سكز تماشايى حاوى تياترو; J. 1292. — Obwohl als اثر عبد الحق حامد bezeichnet, macht dieses Stück doch vielmehr den Eindruck einer Uebersetzung. Das Stück spielt in Guzerat; die Personen sind Engländer und Eingeborene.

25) غلاتة, Galatée par Florian. مترجمى ش. سامى. J. 1290. Illustrirt, offenbar nach französ. Holzschnitten. Von demselben Sch. Sami ist auch die Uebersetzung der folgenden Nummer:

26) اختيار اونباشى — بش فصلدن عبارت فاجعه — مترجمى ش. سامى. J. 1290. Das jedenfalls französische Original ist nicht genannt; wahrscheinlich „le vieux Caporal", welchen Titel ich neulich als den eines französischen Dramas las. Der Stil ist recht gewandt und bietet ziemlich viel sprachlich Interessantes. Als Verf. zeigt sich derselbe Sami in:

27) تعشق طلعت وفطنت — محرری ش. سامی — استانبول ۱۲۹۰.

kl. 8°. 268 S. — Dieser kleine Roman zeugt in Form und Inhalt von grossem Talent. Die Personen werden sehr häufig redend eingeführt, zum Theil in ihrer eigenthümlichen Sprache. So spricht gleich am Anfange eine arabische Dienerin türkisch mit allen Fehlern, welche man von ihr erwarten kann, z. B. beständigem ق statt ك, ش statt چ, häufigen Auslassungen der Personalendung beim Verbum u. s. w. — Ich habe das Buch mit dem grössten Vergnügen gelesen. Auf der Rückseite des Titels werden folgende Bücher angezeigt, als in dem neu eröffneten Laden „Maṭbûʿâti ʿoṯmânîe" käuflich und von demselben Verfasser:

28) (سهراب) یاخود (فرزندکش) عنوانیله بر هائله یعنی ترازدی (tragédie).

29) (اسقاط جنین) یاخود (ایکیسی اولمش ایکیسی چیلدیرمش) عنوانیله عبرتنما بر حکایهٔ فجیعه.

30) (رقابت) عنوانیله بر حکایهٔ لطیفه.

Den 4. Februar 1876.

Endlich ist es mir gelungen, Schükri Eff. näher zu treten. Ich war Nachmittags in das bekannte Kaffee hinübergegangen, traf aber den braven Meddâh in seiner Erzählung bereits sehr weit vorgeschritten. Nachdem er geendigt, setzte er sich neben seinen etwa achtjährigen Sohn in eine Ecke. Ich fasste mir ein Herz und trat an ihn hinan. Nach dem „Chosch besch" und einigen dankenden Worten für das mir durch seine Vorträge bereitete Vergnügen, ging ich in mediam rem und fragte ihn, ob er mit mir die Muṭâjebâti türkîe lesen wolle. Er erklärte sich sofort dazu bereit. Ein Wort gab das andere, und ich gestehe, dass ich durch diese, wenn auch kurze Unterhaltung allen Respect vor dem Mann bekommen habe. Es ging aus Allem hervor, dass er seine Sprache wirklich liebt. „Wer das Türkische wirklich kennen lernen will", sagte er unter Anderem, „muss vor Allem das kaba Türktsche (grobe Türkisch) gründlich erlernen, und das ist nicht so leicht: ich habe bereits acht Jahre daran studirt, und doch noch sehr wenig davon gelernt. Es ist unglaublich, welch sonderbares Kauderwelsch z. B. die Kaissarieli's reden; ihre Sprache wimmelt von Fehlern und Verdrehungen". Ich erlaubte mir zu bemerken, dass auch in diesen Methode sei, und zu meinem Erstaunen hatte er die Richtigkeit des Satzes, dass sich auch für die Verdrehungen und Fehler der Volksdialekte bestimmte Regeln aufstellen lassen, schon längst vollständig erfasst. Ebenfalls von einer bemerkenswerthen Einsicht in das Wesen der

Sprache und von erfolgreichem Nachdenken über dasselbe zeugte eine andere Bemerkung: „Nur wenn Sie auch die Fehler lernen“, sagte er, „die man im Sprachgebrauch gewöhnlich macht, und ihre inneren Gründe verstehen, können Sie es dahin bringen, so zu sprechen, dass man nicht heraushört, dass Sie einer fremden Nation angehören“. Das klingt sehr einfach, ist aber für einen Türken, dessen Landsleute gewöhnlich von ihrer eigenen Muttersprache nicht viel wissen wollen, schon recht viel. Wir werden jeden Sonntag Vormittag zwei Stunden hintereinander lesen. — Schükri Eff. ist übrigens, dem Ansehn nach, ein angehender Fünfziger, von sehr einfacher schlichter Erscheinung. Seine Züge sind, wenn auch nicht abstossend, doch nicht anziehend; gewöhnlich haben sie etwas Strenges, Sarkastisches; erst wenn er spricht, beleben sie sich und gewinnen dann oft sogar einen recht edlen Ausdruck. In seiner Art zu sprechen, liegt etwas Reservirtes, wenig Liebenswürdiges, fast ein Gefühl von geistiger Ueberlegenheit. Nach einigen Bemerkungen ist sein Urtheil scharf, und ich hoffe, ich werde einen strengen Lehrer an ihm haben.

Mit dem 1. Kânûni-t̲ânî 1291 = (Janvier) ١٣ ژانويه 1876 ist hier No. 1 des سال نخستين eines persischen Blattes, des اختر, ausgegeben worden. Ausstattung wie die der türkischen Zeitungen, d. h. Format etwa das der Nationalzeitung, Papier erbärmlich, Druck mittelmässig. Der Achter, dessen Redaction sich im Wâlide Hân in Stambul, einem der grössten Hân's und dem Hauptsitze der persischen Colonie, befindet und dessen Abonnementspreis für ein Jahr — er erscheint täglich — 8 Meǵîdîe, ungefähr $31^1/_2$ Reichsmark, beträgt, ist ein Blatt — كازت (gazette) statt des sonst im Türk. üblichen غزته —, welches از حوادث كوناكون واز سياسيات وپولتيك واز تجارت وعلم وادب وديكر منافع عموميه سخن خواهد كفت und in welchem هركونه مواد مفيدهٔ عامه مجانًا قبول وطبع خواهد شد. Der erste Artikel — روزنامه وكازت — ist ein überschwängliches Lob der Civilisation im Allgemeinen und des Zeitungswesens im Besonderen. Folgt dann unter dem Titel لا جرم ein Artikel, welcher die Gründe für die Herausgabe des Achter und die Nützlichkeit eines solchen Unternehmens für Perser und andere Menschen des Näheren erörtert und mit einer captatio benevolentiae des Publicums schliesst. Der nun folgende Artikel, لغت پارسى, wiederholt über die ältern und neuern Dialekte des Persischen nur die uns aus den Einleitungen zu den grössern Originalwörterbüchern sattsam bekannten ungenügenden und zum Theil fabelhaften Ueber-

lieferungen, und ergeht sich dann des Weiteren über das Eindringen des Arabischen mit der Annahme des Islam, so dass sogar das reine Persisch gesprochen nur von Wenigen verstanden werde. Uebrigens werde diese Zeitung alle Uebertreibungen und den Schwulst der älteren Stilisten zu vermeiden suchen, und der Redacteur giebt sich der Hoffnung hin, dass sein Blatt bald bei Hoch und Niedrig in allgemeiner Gunst stehen werde.

Der übrige Theil der Zeitung ist politischen und Börsennachrichten, Depeschen und Annoncen gewidmet.

D. 14. Februar.

Jetzt habe ich schon einmal mit Schükri Effendi gelesen. Methode, Begriff von Sprachbildung, Sinn für Etymologie geht doch allen diesen Leuten fast gänzlich ab. Unterdessen sind auch schon wieder eine Anzahl nova aus der fleissigen türkischen Presse hervorgegangen; doch über diese soll mein nächster Brief Bericht erstatten.

Bibliographische Anzeigen.

Rob. Caes. Childers, a Dictionary of the Pâli Language Part. II completing the work p. XXIV. 277—624. London 1875. Trübner & Co. 1 £. 16 shill.

Wir begrüssen die baldige Vollendung dieses „trefflichen und für die Pâli-Studien geradezu Epoche machenden Werkes" mit lebhafter Freude. Zwar von den Ausstellungen, die wir bei unserer Anzeige des ersten Theiles, im Lit. C. Blatt 1873 p. 178 fg., gegen die äussere Einrichtung desselben etc. richteten, und welche der Vf. trotz obiger Bezeichnung seiner Arbeit als einen „somewhat heavy lash" empfunden hat (p. 624), können wir weder etwas zurücknehmen, noch können wir auch seine Vertheidigung dagegen irgend gelten lassen. Denn die „unscientific form" seines Werkes mit der „convenience of non-Sanscritists (who prove to be about two-thirds of my subscribers)" zu entschuldigen, heisst einfach der Bedeutung desselben direkten Eintrag thun; wir schätzen diese so hoch, dass wir meinen, es würde kein Einziger der „Subscribers" dem Werke untreu geworden sein, wenn zu der Güte seines Inhalts eben auch noch eine richtige, wissenschaftliche, wenn auch ihm vielleicht weniger bequeme Anordnung hinzugetreten wäre. Und was den Widerspruch betrifft, dessen wir uns angeblich schuldig gemacht haben sollen, „by bestowing" in derselben Nr. des Lit. C. Blattes „the warmest praise upon Monier Williams's Sanskrit Dictionary, which is also on an unscientific plan", so liegt die Sache da denn doch etwas anders. Williams hat weder die Anordnung des indischen Alphabets noch die Aufführung der thematischen Formen und Wurzeln beseitigt; das Einzige, worin er mit Childers zusammentrifft, ist, dass auch er die componirten Verba von den einfachen Verben getrennt hält; aber theils führt er doch eben wenigstens auch die reinen Wurzeln auf, während diese bei Childers ganz fehlen, falls sie nicht als solche, sondern nur in Verbindung mit Praepositionen, gebräuchlich sind, theils giebt es ja doch eben — und dies gerade erwähnten wir ja auch gleich damals in unsrer Anzeige selbst, — für das Sanskrit noch verschiedene andere Werke, die für den Defekt aufkommen, während wir für das Pâli

eben auf Childers allein angewiesen sind. Dort konnte sich also schon mal Einer eine solche Concession an die „convenience“ erlauben, zumal wenn sein Werk auch sonst keine besonderen wissenschaftlichen Ansprüche macht, sondern nur als ein praktisches Handbuch gelten will. Hier dagegen handelt es sich faktisch um eine wissenschaftliche Leistung selbständiger Art und aus erster Hand. Nun, wir dürfen ja wohl erwarten, dass jene „unscientific form“ Childers nicht so ans Herz gewachsen sein wird, dass er sie nicht in einer zweiten Ausgabe seines Werkes, die hoffentlich nicht lange ausbleiben wird, aufgeben sollte; seine Worte: „in a first edition at least“ deuten schon jetzt darauf hin. Die beste Satisfaktion stellt er uns ja übrigens sofortig in Aussicht, indem er für die Pâli-Verba ein Werk nach Art von Westergaard's Radices herauszugeben verspricht. Nun, da wird sich denn auch die Nothwendigkeit von dén Wurzelformen etc., wie sie die dhâtupâṭha des Sanskrit bieten, Abstand zu nehmen, von selbst herausstellen. — Wenn sich Childers sodann weiter auch darüber beklagt, dass wir in unsrer Anzeige den ausnahmsweisen Schwierigkeiten seiner Arbeit, dem gänzlichen Mangel nämlich an Vorarbeiten, sowie dem unkritischen Zustand der Texte nicht genügend Rechnung getragen hätten, so meinen wir doch ersterm Umstand wenigstens in der That gleich im Eingang derselben vollaus gerecht geworden zu sein, es heisst daselbst: „an einem Pali-Wörterbuch fehlte es bisher noch vollständig. Das vorliegende Werk, eine durchaus selbständige Arbeit, verdient daher schon darum unsern Dank, weil es diese Lücke auszufüllen dient. Die einzige werthvolle Vorlage dafür bildet das am Ende des 12. Jahrh. nach dem Muster des Amarakosha verfasste synonymische Wörterbuch Abhidhânappadîpikâ“. Von den gedrucktem Texten sodann lässt sich eigentlich doch nicht gut sagen, dass sie „abound with incredible blunders“; mit den ungedruckten mag's ja freilich anders sein. — Endlich von den „philological criticisms“, die unsere Anzeige enthält, hat Childers keineswegs blos, wie er angiebt, „three or four corrections“ adoptirt, sondern es sind, umgekehrt, eigentlich nur „three or four“ dgl., die er nicht adoptirt hat; und bei dem einzigen Beispiel der Art, das er hierbei speciell geltend macht, bedauern wir, einstweilen doch noch bei unserer Ansicht stehn bleiben zu müssen. Es handelt sich um „appamaññâ, Demuth, Bescheidenheit, aus alpamanyâ“, wie es in unsrer Anzeige heisst, während Childers das Wort aus appamâna „unlimited“ erklärt und zum Beweis dafür auch einen Text (woher wohl?) beibringt, in dem es in der That so erklärt wird. Wir fragen indess, welche Bedeutung passt wohl besser für ein Substantivum, welches für die vier Eigenschaften: friendliness, compassion, goodwill and equanimity als gemeinsame Kategorie gilt, „die unbegrenzte“ (nämlich: friendliness etc., die vier Wörter sind sämmtlich Feminina)? wobei notabene ein Adjectiv: appamanna aus apramâṇa + ya an-

genommen werden muss, oder: „das sich-selbst-Geringachten, -Unterschätzen"? wobei wir von vorn herein ein Abstractum erhalten, welches sich sehr wohl in jene vier Unter-Species zerlegen lässt. Darauf, dass das Wort in dem von Childers angeführten Texte mit a-ppamâna in Verbindung gebracht wird, ist unsrer Meinung nach kein entscheidendes Gewicht zu legen. Auch Childers bindet sich ja keineswegs an dgl. scholastische Erklärungen, wenn dieselben ihm nicht zusagen.

Wenn wir nun, trotz aller dieser Differenzen, den vorliegenden Schluss dieses Werkes mit ebenso warmer Anerkennung begrüssen, wie damals den Anfang, so beruht dies eben gleichmässig auf unserer aufrichtigen Hochachtung für den Verfasser selbst, wie für das von ihm Geleistete. Aus den Notizen, die er uns selbst hier am Schluss (p. 623) über seinen Studiengang giebt, ersehen wir, dass er während seines eignen Aufenthaltes in Ceylon (1860—1864) sich nur wenig mit Pâli beschäftigt hat, und erst mehrere Jahre nach seiner Rückkehr nach England, im Herbst 1868, begonnen hat, sich dem Studium desselben ernstlich zu widmen. Und gleich da fasste er den Plan dieses Werkes, so dass schon Ende 1869 die Verhandlungen mit dem Verleger beginnen konnten. Allen Respekt vor der Energie und Arbeitskraft, die es möglich gemacht hat, solche Früchte zu bringen! Wobei wir nicht vergessen dürfen, dass sich Childers mittlerweile ja auch noch durch andere kleinere Publikationen, die ihn sämmtlich als einen soliden, gewissenhaften Forscher zeigen, höchst vortheilhaft bewährt hat. Gerade diese Eigenschaft ist es, die eben auch sein Dictionary so werthvoll macht: pünktliche Genauigkeit und Sorgsamkeit im Einzelnen. Bei dem, was er giebt, fühlt man sich immer auf sicherem Boden, auch, wenn man sich etwa nicht in voller Uebereinstimmung mit ihm befinden sollte. Denn dass es bei einem dgl. primus conatus auch an solchen Fällen nicht fehlen kann, liegt auf der Hand, wie denn auch irgend welche Vollständigkeit, bei dem grossen Umfang der Pâli-Literatur, begreiflicher Weise entfernt noch nicht erwartet werden kann. Aber es ist hier eben doch ein vortrefflicher Grund gelegt, und die Hauptmasse des Sprachmaterials unstreitig bereits in Sicherheit und geborgen.

Von besonderem Interesse ist denn auch die Vorrede, in welcher Childers über den Namen und Charakter des Pâli, so wie über die uns darin vorliegende Literatur berichtet, zum Theil unter speciellem polemischen Hinweis auf die darüber von Andern, insbesondere neuerdings von Kern aufgestellten Ansichten. Er tritt dabei mit grosser Wärme nicht nur für die Aechtheit der Sprache, sondern auch für die hohe Authenticität der Pâli-Texte ein; wir stimmen ihm darin im Wesentlichen durchaus bei, meinen indess doch, dass er in letzterer Beziehung erheblich weiter geht, als sich auf Grund der uns vorliegenden Thatsachen mit Sicherheit annehmen lässt. Dass das Tripiṭakam in seiner vorliegenden Form

wirklich bis auf das dritte Concil „309 before Chr." (sic!) zurückgehe, wie er in der That anzunehmen sich gewillt zeigt, erscheint uns einfach schon im Hinblick auf die in der Missive von Bhabra als Gegenstand der Sorge jenes Concils (dessen Sprache ja zudem, nach der der Missive selbst zu schliessen, vom Pâli erheblich abwich) aufgezählten „sujets qu'embrasse la loi" (dhammapaliyâyâni; sollte das Wort pâli selbst nicht doch etwa mit diesem paliyâya in Bezug zu bringen sein?) äusserst bedenklich (s. Ind. Stud. III, 172fg.). Es ist sodann nicht richtig, wenn Childers's Correspondent Subhûti in Bezug auf die Angabe des Mahâvaṅsa, dass erst „in king Vattagâmani's time", resp. 89a. Chr., „all the sacred books were systematically (wo steht dies?) written down" behauptet, es sei: „said nowhere whatever that the Doctrines had not been written at all before that period", denn es heisst eben im Mahâvansa ja ganz ausdrücklich, dass die früheren bhikshu sowohl den Text (pâli) des Piṭakattaya als die atthakathâ dazu nur „mukhapâṭhena ânesum"[1]), dass dadurch eine „hâni sattânam", „ein Mangel an Fähigen" entstanden sei, und dass man um diesem Mangel abzuhelfen die schriftliche Aufzeichnung des dhamma beschlossen habe. Endlich ist auch die Möglichkeit, dass bei der durch Buddhaghosa (420 p. Chr.) vorgenommenen Revision des Pâli-Tripiṭaka „dem Einfluss der in Magadha selbst bis zu dieser Zeit vor sich gegangenen Entwickelung eine Eingangsthür geöffnet war" (Ind. Stud. III, 181. 178) speciell im Auge zu behalten. Die von Cunningham aufgefundenen „Bharhut sculptures" mit ihren Inschriften „in the Asoka Character" sind deshalb allein, wie M. Müller mit Recht monirt hat, doch noch nicht mit Bestimmtheit dem dritten Jahrh. B. C. zuzuweisen und können somit wenigstens nicht unmittelbar für dasselbe eintreten, resp. als Beweis für die dámalige Existenz dér Texte, in denen die in ihnen dargestellten Legenden geschildert werden, gelten (ihre nahe Beziehung zu diesen Texten wird ja freilich durch die von Childers p. IX n. 3 angegebne Uebereinstimmung in der That glänzend dargethan).

Im Gegensatz zu der entschiedenen Geneigtheit, mit der Childers die Frage von der hohen Alterthümlichkeit des Pâli Tripiṭaka, „the only genuine and original recension" behandelt, steht die abfällige und geringschätzige Art, mit der er hier durchweg (in der ersten Hälfte des Dict. trat dies nicht in dem Grade hervor) von den heiligen Texten der nördlichen Buddhisten spricht, die er u. A. als „merely clumsy translations of the Pâli ones, made at a very late period, by men who in some instances did not understand the expressions they were translating" bezeichnet; er meint, dass darüber „no one can doubt" und er hat geradezu „difficulty in understanding how any one can believe the Pâli to be a translation of the Sanscrit". Nun, es giebt ja doch

1) ânî bedingt somit keineswegs, that they were brought in writing wie Childers p. IX X. not. für andere Stellen anzunehmen geneigt ist.

aber auch noch eine dritte Auffassung des beiderseitigen Verhältnisses. Auch wir sind der Meinung, dass die Sanskrit-Texte der nördlichen Buddhisten, deren Redaktion ja ihrer eignen Tradition nach erst unter Kanishka, also faktisch nahezu 300 Jahr nach dem dritten Concil unter Açoka, stattgefunden hat, „nicht mehr in dem Lichte einer ursprünglichen Tradition, sondern in dem einer mehr oder weniger übersetzten Compilation“, und somit „ihre Auktorität der Pâli-Redaction gegenüber verringert“ erscheint (Ind. Stud. III, 181), aber wir meinen eben theils, dass die Ansprüche der Letztern denn doch auch erst noch näher zu prüfen sind, theils halten wir die Annahme, dass sie gerade es sei, aus der die Sanskrit-Texte übersetzt wurden, für nicht nothwendig geboten. Wir substituiren vielmehr als gemeinsame Quelle für beide Textgruppen einfach die sei es blos mündliche, sei es theilweise auch schriftliche Ueberlieferung in den verschiedenen Landstrichen Indiens, und zwar eben, um mit Minayeff's Worten zu reden: „not in one particular dialect, but in several dialects simultaneously“. Die Meinung Burnouf's, dass es so ziemlich von vornherein schon auch eine volle Sanskrit-Redaction „usitée parmi les Brahmanes“ gegeben habe, ist uns allerdings nicht recht wahrscheinlich (s. Ind. Stud. III, 179 fg.); wir meinen vielmehr, dass, wenn auch einige Stücke der vorliegenden dgl. Redaktion sollten bereits vor Kanishka „in andern Dialekten als Mâgadhî, resp. auch in Sanskrit existirt haben, eine vollständige Codification in letzterer Sprache“ eben erst unter Kanishka in Kashmir stattgefunden hat. Hat ja doch Minayeff auch sogar eine directe Tradition darüber nachgewiesen, dass Buddha selbst die Uebersetzung seiner Worte in Sanskrit verboten habe, wie dies Childers hier (p. XI) mit Recht hervorhebt. — Den mehrfachen Beispielen übrigens, bei welchen, wie Childers mit grossem Scharfsinn nachweist, die nördlichen Buddhisten sich allem Anschein nach eine missverständliche Uebertragung eines alten terminus technicus, der sich im Pâli richtig erhalten hat, haben zu Schulden kommen lassen, lassen sich andrerseits doch auch einige gegenüberstellen, bei denen umgekehrt die Pâli-Form aus einem Missverständniss hervorgegangen zu sein scheint, während die nördlichen Buddhisten das Wort richtig resp. richtiger überliefern.

Während Childers dabei verharrt, den Namen Mâgadhî, den das Pâli in seinen eignen Dokumenten führt, dahin zu erklären, dass es eben die Volkssprache von Magadha gewesen sei (das Sinhalesische dagegen sieht er als aus einem andern Distrikt Magadha's stammend an), hat neuerdings E. Kuhn, im Anschluss an Westergaard, die Meinung vertreten, dass dem Pâli jener Name nur sozusagen aus kirchen-politischen Gründen, mit Rücksicht auf die Bedeutung des Landes Magadha für den Buddhismus, gegeben sei, und man darin vielmehr den Dialekt von Ujjayinî zu erkennen habe. Es zeigt nämlich diejenige Sprachform, in welcher die Edikte Piyadasi's inschriftlich in Magadha, in Dhauli, über-

liefert sind, und in der auch die Missive von Bhabra abgefasst ist, die somit allen Anspruch darauf hat, als die damalige officielle Sprache des Buddhismus und zwar eben als Mâgadhî zu gelten, mehrfache Eigenthümlichkeiten, die sie eines Theils mit dem Ardhamâgadhî der Jaina und mit dem von den Prâkṛit-Grammatikern als Mâgadhî bezeichneten Prâkṛit-Dialekte verbinden, andern Theils dagegen dem Pâli völlig unbekannt sind, während dies Letztere vielmehr theils mehrfach in enger Beziehung zu der Mâhârâshṭrî des Hâla steht, deren Zusammenhang mit dem heutigen Mahrâṭhî Garrez scharfsinnig begründet hat, theils auch nach E. Kuhn mehrfache direkte lexikalische Beziehungen zu diesem Mahrâṭhî selbst zeigt. Paul Goldschmidt endlich bringt seinerseits vielmehr das Alt-Singhalesische, welches vom Pâli in sehr wesentlichen Punkten abweicht, mit dem „Mâhârâshṭrî-Prâkṛit of the Indian middle age" in Bezug, s. Trübners Record 1876 pag. 22. Es bedürfen diese Fragen jedenfalls noch eingehender Untersuchung. Wir möchten hier u. A. noch auf einen Umstand hinweisen, der uns doch gegen die Zuweisung des Pâli nach dem westlichen Indien, in eine Reihe mit Mahrâṭhî und Gujrâti, zu sprechen, und dasselbe vielmehr dem östlichen Indien zuzuweisen scheint. Schon E. Kuhn hat auf mehrfache Beziehungen zwischen demselben und dem Literaturkreise des Yajurveda hingewiesen. Es ist nun zu bemerken, dass diese Beziehungen sich hauptsächlich auf den weissen Yajus erstrecken, der eben seinerseits entschieden nicht nach dem Westen, sondern nach dem Osten Indiens gehört. Wir machen hier u. A. darauf aufmerksam, dass die eigenthümliche, geradezu indeclinable Verwendung des sa vor yathâ, aus welcher die Pâli-Form seyyathâ hervorgegangen ist, wie es scheint, ausschliesslich dem Çatap. Brâhmaṇa angehört, wo sie sich freilich nicht blos auf yathâ beschränkt, sondern vor sämmtlichen Formen des Relativ-Pronomens überaus häufig erscheint (s. Petersb. Wört. VII, 452). Unserer Meinung nach ist übrigens auch Pâli sace, für einfaches ced, in gleicher Weise zu erklären (anders Childers p. 406); das Catap. Br. kennt diese Verbindung zwar nicht, aber das entsprechende sa yadi ist dafür darin ungemein häufig.

Mit Recht macht Childers auf einige Pâli-Formen aufmerksam, die noch über den Veda hinausgehen, und „only through the allied Indo-Germanic languages" erklärt werden können; wenn er aber dabei auch sabbadhi aufführt, und das dhi dieser Form direkt mit *ϑι* von *ἄλλοϑι* identificirt, so geht er darin wohl zu weit, da das i derselben sich einfacher als eine auf dem Pâli-Standpunkt erst entstandene Trübung aus a (vgl. saddhim, uttarim) erklärt; dass sarvadha im Sanskrit bis jetzt nicht nachgewiesen ist, hindert diese Erklärung in keiner Weise (dha selbst und *ϑι* gehören natürlich zusammen).

Unter den mannigfaltigen zwei- und dreifachen Differenzirungen desselben Wortes, von denen Childers p. XIV spricht, heben wir

die Form husâ für snushâ hervor, weil wir gerade sie kürzlich irriger Weise bei E. Kuhn für einen Fehler für ṇusâ gehalten haben; dagegen zu khîram muccati „the milk curdles" pag. XV bemerken wir, dass dafür vielmehr (und zwar auch wohl Dhammapada v. 71), mucchati, skr. mûrchati, zu lesen ist.

Die Literatur des Pâli geht bis auf die jetzige Zeit hinab und es wäre somit begreiflich, wenn sich in ihr auch zahlreiche Fremdwörter vorfänden. Sie ist indessen hiergegen durch ihren wesentlich esoterisch-hieratischen Charakter geschützt worden. Nach Childers giebt es darin mit Ausnahme einiger weniger Dravidischer Worte wie câṭî und cumbaṭa (auch ammaṇa gehört wohl noch hieher) „no foreign element". Ganz strikt trifft dies jedoch wohl nicht zu. Abgesehen nämlich von den griechischen Wörtern surungâ *συριγξ* und horâ *ὡρα* (in horâpâṭhaka), beide im Mahâvaṅsa, meinen wir, dass denn doch aus dem Sanskṛit wenigstens eine erhebliche Zahl von Wörtern, erst ganz secundär in das Pâli Aufnahme gefunden hat, sei es unter Anpassung ihrer Form an dessen Gesetze, so z. B. das seinerseits ja auch aus dem Griechischen stammende katthûrikâ (*καστωρ*), sei es, wo dies keine lautlichen Schwierigkeiten hatte, eben in identischer Gestalt, so das ebenfalls griechische khalîna (*χαλινος*); und zwar scheint uns die Bearbeitung des Amarakosha durch Moggallânaim 12.Jahrh. hierauf von bedeutendem Einflusse gewesen zu sein, und eine ganze Zahl von Wörtern, die einstweilen eben nur in der Abhidhânappadîpikâ nachweisbar sind, (wie z. B. gerade die beiden zuletzt angeführten Wörter), hierauf zurückzuführen. Und ebenso mag denn wohl auch schon die für Kaccâyana in der That wohl unabweisliche Bekanntschaft mit der Kâtantra-Grammatik für manches seiner Beispiele von speciellem Einflusse gewesen sein[1]). Da übrigens diese Wörter fast durchweg ârischen Ursprungs sind, so kann man wohl sagen, dass das Pâli eben einen ganz ausschliesslich ârischen Charakter trägt. So sonderbar auch manche Wörter beim ersten Augenblick erscheinen, so wird doch bei genauerer Prüfung nur ein geringes Residuum bleiben, das sich nicht schliesslich auf eine sanskritische Wurzel zurückführen liesse. Auch der Pâli-Name für weisse Ameisen: upacîkâ z. B., von dem Childers annimmt, dass er „does not occur in Sanscrit", wie denn die „white ants" überhaupt in „Sanskrit literature" nicht erwähnt würden (!), ergiebt sich zum wenigsten entschieden als identisch mit dem vedischen upadîkâ, upajîkâ (Ind. Stud. XIII, 139. 149), dessen Etymologie freilich, vgl. die entsprechenden Wörter upajihvâ, °hvikâ, upadehikâ, uddîpikâ utpâdikâ, upâdika (!), annoch dunkel bleibt.

Greifen wir nun aus dem reichen Stoffe, der uns in dem Werke selbst vorliegt, noch einige Einzelheiten heraus, bei denen wir ent-

1) Childers führt p. X not. Eggeling als denjenigen an, der „has shown that some of Kaccâyana's rules are found almost verbatim in the Sanskrit grammar Kâtantra." Dies ist wohl nur eine Verwechselung mit E. Kuhn?

weder anderer Meinung sind, als Childers, oder sonst etwas zu bemerken haben. nîgha ist wohl einfach auf $\sqrt{}$han mit ni zurückzuführen, vgl. çokanihata, niedergeschlagen, im Sanskrit, und vgl. auch vedisch nih (nihantar Mahîdhara; quälend?); — sollte nijjhâma nicht wirklich, wie der Schol. es erklärt, jalamâna, also deponential in der Bedeutung von: brennend, sengend gebraucht sein? ein Sanskrit-Wort: nikshâma-trishna „consumed with thirst“ wäre in der That sehr irregulär gebildet; — bei nirutti gehört die specielle Bedeutung: one of the Vedâñgas doch wohl kaum an die Spitze der Erklärung; — in niyura möchten wir eine Nebenform zu nûpura, etwa durch eine Mittelstufe nivura zu verbinden, erkennen; — dass die Lesart nutthubbhati neben nitthubbhati geradezu als „incorrect“ bezeichnet wird, scheint uns im Hinblick auf thubh selbst (für shthîv), so wie auf ucchu, usu, tutthubha, pasuta, nicht berechtigt; vgl. auch Prâkrit numajj und die specielle Regel über die Verwandlung von ni in nu bei Hemac. I, 94. 174; — ojâ ist wohl überhaupt gar nicht zu ûrj, sondern durchweg zu ojas zu stellen; — okkattha als p. p. p. zu avakaddhati zu bezeichnen, geht nicht gut an; avakaddhati ist vielmehr umgekehrt ein Denominativum von avakrishta, mit dem okkattha direkt identisch ist; ähnliche Inkongruenzen, die eben durch die eigenthümliche Art, wie Childers die Pâli-Wurzeln aufführt, bedingt sind, kommen auch sonst noch vor; onaddha z. B. gehört nicht zu onandhati; — wenn oñâta low-born heisst, kann es kaum mit avajnâta erklärt werden; — opadhika, opanayika etc. wären besser wie opasilesika durch ihre direkten Sanskritischen Gegenstücke aupa° erklärt worden; — dass sich das Wort aupapâtika „im Sanskrit nicht finde“, ist nicht ganz richtig; die Jaina brauchen es, s. Hemac. 245 not., als Name eines ihrer Upâñga; — sehr hübsch ist die Erklärung von ora durch avâra, die indess besser wohl auch noch auf oramattaka und orambhâgiya ausgedehnt worden wäre; — pabbaja ist nicht parvaja, sondern balvaja (vgl. $\beta o\lambda\beta \acute{o}\varsigma$); — padhâniya ist wohl besser auf pradhâna zurückzuführen, denn als ein p. f. p. von $\sqrt{}$dhâ anzusehen; — in padasâ möchten wir keinen Instrumental, und in padasi keinen Locativ, eines Thema's padas suchen, sondern verkürzte Formen des Suffixesças, trotz den Angaben des Schol. zu Kacc. bei Senart p. 91 (denn auch von bilasâ, bilasi ibid. gilt einfach dasselbe); — pâhineyya ist eine ganz reguläre optative Weiterbildung aus dem Aorist; in pâheti dagegen braucht keine Rückbildung aus dem Aorist, durch falsche Analogie, vorzuliegen, sondern nur dieselbe irreguläre Verlängerung, die in pâhuna (das etwas seltsam erklärt wird), pâvacana, pâtibhoga etc. vorliegt; — unter paricajjati vermissen wir die interessante Form pariccadi; — die unter parissaya aufgeführte Wurzel srî, mit langem rî-Vokal ist uns unbekannt; es ist wohl çrî gemeint? aber eine dgl. Wurzel passt hier überhaupt nicht; sollte nicht $\sqrt{}$çri vorliegen? „umgeben, umstellen“ könnte ja leicht in die Bedeutung von: nachstellen

übergegangen sein; — die Erklärung von pârupati, durch pâpurati aus prâvarati ist sehr ingeniös, und findet in avâpuraṇam, das übrigens wohl nicht aus ava + â + varaṇam, sondern aus apâvaraṇam (apa mit verlängertem â, wie im Veda) zu erklären sein würde, in der That einen weiteren Halt; es würde hier etwa eine absichtliche Differenzirung von der andern √ var, s. pavâraṇâ, pavâreti, vorliegen? ganz überzeugt sind wir indessen doch noch nicht, theils weil sich doch auch pavâra und pâvâra faktisch vorfinden, theils weil die √ var velare gar nicht nach Classe 1, sondern nach Classe 9 geht (s. samvuṇâti); — warum soll in passasati ausser pra auch noch â vor √ çvas vorliegen? — paṭaggi ist wohl nur Adverb, fire by fire; jedenfalls kann paṭaggi dâtabbo kaum durch: fire must be given in return übersetzt werden; — in pathaddhi steckt etwa prithu und adhvan; — die Erklärung von pâtimokkham durch pratimokshyam „that which should be binding" vermögen wir nicht uns anzueignen, begreifen auch nicht warum prâtimoksha ein Wort sein soll, welches „defies analysis and was obviously invented après-coup by the Northern Buddhists as a slavish rendering into Sanskrit of the original Pâli pâtimokkha", meinen vielmehr, dass beide Wörter, als Bezeichnung des „criminal code of the priests", sehr wohl auf: pratimoksha Befreiung, Erlösung, zurückgehn, resp. die zur Befreiung von begangener Schuld dienenden Vorschriften bezeichnen können; — payirudâhaṃsu als 3 plur. hat mit dem Perfekt von √ ah nichts zu thun, sondern ist ein Aorist von √ har mit paryudâ; auch ist das Gerundium payirudâhitvâ, von eben derselben Wurzel, nur vom strikten Sanskrit-Standpunkt aus „anomalous"; im Pâli tritt ja das Gerundial-Suffix tvâ ganz beliebig auch an componirte Verba; — pekhuṇaṃ, a wing, aus pakshman, das ja doch eine ganz andere Bedeutung hat, herzuleiten, können wir uns nicht recht entschliessen; eher gehört es direkt zu paksha, vgl. pakhangu und pakhanguna; jedenfalls ist es identisch mit pehuṇa bei Hâla 175 s. Z. D. M. G. 28, 392, für welches sich daselbst auch die Nebenform pecchaṇa findet; beide werden resp. durch pucha, picha erklärt, zu welchem letztern auch piñja gehört; punkha, ponkha scheinen weitere Differenzirungen aus paksha zu sein; — die Herleitung von phâsu, phasuka, aus spârha, während doch √ sparh selbst in piheti, pihâ, vorliegt, erscheint uns als bedenklich, zumal die Bedeutung: pleasant immerhin doch von: desirable, noch etwas abliegt; der Uebergang eines aus dh hervorgegangenen h in s ist eben doch sehr zweifelhaft; allerdings die Erklärung der nördlichen Buddhisten durch sukhasparça, die also ein Adjectivum sparçu, sparçuka voraussetzt, behagt uns auch nicht besonders; denn wenn sparça gelegentlich auch mal: angenehmes Gefühl bedeutet (s. Petersb. Wört.), so liegt doch eben für ein solches Adjectivum in der speciellen Bedeutung: „angenehm berührend" kein weiterer direkter Anhalt vor; das vedische Affix ûka wird allerdings in desiderativem Sinn gebraucht (cf. upaçâmuka, pramâyuka, varshuka), wir würden

damit aber nur zu der Bedeutung: gern, oft berührend, nicht zu der von: sândrasparça (Mâlav. v. 39), resp. pleasant selbst gelangen; — rudda furious als nâṭyarasa, ist nicht rudra selbst, sondern raudra; — ruṇṇam ist wohl nicht rudana, sondern das Neutrum des p. p. p., als nomen actionis gebraucht; — sabbathattâ möchten wir nicht als Ablativ eines Abstractums auf tva auffassen, sondern suchen darin das Adverbial-Affix trâ, welches an das bereits fertige Adverbium sabbathâ angetreten ist, und zwar der Differenzirung halber ohne die sonst bei tr übliche Aspiration des t (dasselbe gilt natürlich auch von tathattâ, yathattâ etc. bei Kaccay. Senart p. 213); dgl. doppelte Anfügung von Affixen liegt ja im Pâli und Prâkṛit mehrfach vor, findet sich in ihren Anfängen resp. schon im Veda (cf. z. B. patsutas); — sajana, kinsman wird wohl besser durch svajana, als durch sa-jana erklärt; — dem Protest (p. 417) gegen die Bezeichnung Buddha's als „Çâkyamuni", welche Childers auf p. XIX geradezu als eine „absurdity" stigmatisirt, während er doch selbst nicht nur in „the early pages", sondern in der ganzen ersten Hälfte seines Werkes hier (z. B. noch p. 268) sich derselben ebenfalls bedient hat, können wir uns nicht anschliessen; wenn Lassen's Vermuthung (II, 850) sich bewährt, dass CAKAMA etc. auf den Münzen der indoscythischen Fürsten als CAKAMOYNI aufzufassen sei, so hätten wir hier eine ganz officielle, alte Bestätigung jener Bezeichnungsweise, die sich im Uebrigen ja auch in den gâthâ des Lalitavistara faktisch vorfindet; — für sammiñjeti möchten wir doch bei Burnouf's Zurückführung auf √iñg bleiben; für das doppelte m wird durch die von Childers vorgeschlagene Erklärung aus √çiñj auch keine bessere Auskunft gewonnen, und dass sich auch samiñj selbst „with a different, nay opposite, meaning" vorfindet, ist kein Hinderniss; solche Differenzirungen einer und derselben Wurzel sind ja keine Seltenheit; geradezu „opposite" ist im Uebrigen die Bedeutung: to be moved, tremble, falter etc. dem: to bend back or together, double up gegenüber doch nicht grade zu nennen; — sampavañka, a friend, a companion aus sampra-vakra zu erklären, können wir uns nicht entschliessen, möchten vielmehr etwa an samparyañka denken, wenn auch paryañka im selbständigen Gebrauch als pallanka erscheint; — die Angabe der Vorrede (p. VIII), dass das dritte Concil, welches in das 17. Jahr Açoka's fiel, 309 v. Chr. stattgefunden habe, kehrt auch p. 450 wieder; danach würde somit Açoka's Regierungsantritt gleichzeitig mit Alexander's Einfall in Indien (326) fallen! Diese irrigen Daten der ceylonesischen Angaben sind längst berichtigt, und es nimmt uns Wunder, dass Childers an ihnen noch festhält (wie er ja auch Mahendra's Ankunft in Ceylon pref. p. IX in das Jahr BC 307 versetzt); — in sapadânam, uninterruptedly, möchten wir eine instrumentale Nebenform zu sapadi, instantly, in Verbindung mit dem enklitischen nam erkennen; — sârajjam modesty gehört jedenfalls zu çârada,

für das auch im Sanskrit die Bedeutung: schüchtern, bescheiden überliefert ist, nicht zu salajja; die Erklärung von çârada selbst freilich in dieser Bedeutung ist annoch dunkel; — höchst interessant ist die Existenz des Wortes sarasî (freilich nur aus Abhidh. belegt!), welches bekanntlich im Mahâbhâshya speciell dem Dakshiṇâpatha zugeschrieben wird, s. Ind. Stud. XIII, 318. 365; — die Erklärung von sâri durch: a piece or man at chess, draughts etc., und von sâriphalaka durch: chessboard ist zwar bei dem modernen Alter (12. Jahrh.) der dafür angeführten Quelle (Abhidhânappadîpikâ) vielleicht ganz berechtigt, indessen an und für sich liegt in sâri, çâri nichts, was nothwendig grade auf das Schachspiel hinwiese; — unter sasaka etc. wird das entsprechende Sanskritwort für Hase viermal mit dentalem s in der zweiten Silbe aufgeführt; etymologisch ist dies ja richtig, aber gegen den Sprachgebrauch des Sanskrit selbst; — dagegen für sassam crop wäre sasyam, nicht çasyam, aufzuführen gewesen; — susânam ist schwerlich çavasâna, vielmehr jedenfalls çmaçânam (só zu schreiben); — das Causativum sukkhâpeti zu sussati ist wohl vielmehr als ein Denominativum aus sukkha, çushka, aufzufassen; und dahin wird auch das Futurum dukkhissati gehören, da der Auslaut von √ çush doch wohl eben s, kein Guttural ist, somit eine Bildung sukkh daraus, nach Art der Bildungen dakkh, makkh und sakkh, deren primäre Formen gutturalisch auslauten, nicht gut angenommen werden kann; — sussute to be heard, halten wir nicht für „a most anomalous passive from çru“, sondern führen es, wie sussana hearing, auf jene im Ṛik vorliegende Weiterbildung der √ çru: çrush, (s. Petersb. W. und vgl. çrushṭi, zd. çraosha, unser: lauschen) zurück; das u vor te mag etwa einer irrigen volksetymologischen Anpassung an √ çru selbst seinen Ursprung verdanken; Wechsel von a und u liegt ja im Uebrigen auch sonst noch vor; — Syâmraṭṭham, Siam, gehört wohl zu den neuesten Bereicherungen des Pâli; — in taggha erkennen wir die alte vedische Partikel gha; ebenso in yagghe; — die Erklärung von tathâgata durch: one who goes the way of all flesh, one who is subject to death, a mortal vermögen wir uns nicht anzueignen, halten vielmehr unsere frühere Erklärung (zu Dhammapada v. 254) fest, wonach dasselbe dem sonstigen tâdi ein Solcher und tathârûpa entspricht, wofür denn insbesondere auch die eben ganz gleiche Verwendung von tahârûva bei den Jaina spricht, s. Bhagavatî II, 178: — wenn Childers, unter tipiṭaka, nicht übel Lust zeigt, die Angabe Buddhaghosa's „that the present canon is the same as that fixed by the first Convocation“ sich anzueignen, so wird doch für uns das Zeugniss aus einer nahezu ein Jahrtausend späteren Zeit schwerlich ein durchschlagendes Gewicht haben, und zwar dies um so weniger, als ja Buddhaghosa selbst, allem Anschein nach, auf die Herstellung des „present canon“ wesentlich mit eingewirkt hat; — die Angabe unter tudampati, dass skr. dampati „is rightly referred by the

native grammarians to jâyâpati", und dass die Mittelstufe zwischen beiden Wörtern durch Pâli jayampati geboten werde, können wir nicht acceptiren; dampati wird im Pet. Wört. mit Recht einfach als „gebietender Herr von Haus und Hof", Hausherr erklärt, und unter tudampati, husband and wife, werden wir eben wohl nur, wie Childers schliesslich vorschlägt, die beiden Hausgebieter, zu verstehn haben; dvi ist in der Form du, tu vorgesetzt „to show the duality, which is otherwise not apparent in Pâli"; Kaccâyana's Regel, bei Senart p. 182, dass tadam ein Substitut für jâyâ vor pati sei, zeigt wohl nur theils, dass ihm das tu ein Räthsel war, theils aber wohl auch, dass ihm die Weise jener „native grammarians" im Sanskrit, den Dual dampatî durch jâyâpatî zu erklären, bekannt war; — turukkha, indian incense, ist wohl eins jener aus dem Sanskrit sekundär aufgenommenen Wörter; — zu tuvaṭṭati, to lie down, möchten wir das tuyaṭṭai der Jaina stellen, das handschriftlich eben durchweg so, mit anlautendem tu°, geschrieben wird s. Bhagavatî II, 260. 277. 278; eine Erklärung wissen wir freilich auch dafür nicht zu geben; auch haben wir es bisher umgekehrt durch: „sich erheben" übersetzt, resp. eben als: uyaṭṭai (√ yat + ud) aufgefasst; wo es indess als letztes der vier iriyâpatha (walking standing, sitting, lying down) erscheint, da ist eben jene Bedeutung entschieden die einzig passende; nun giebt es ja aber allerdings auch Stellen (s. Bhag. II, 190, fol. 8 b. 4a der Handschrift), wo es vielmehr an der Spitze derselben erscheint, wie: saṃkâmemti nihattimti nikâyaṃti, wo dann „sitting" und „lying down" offenbar durch diese beiden letztern Verba vertreten sind; wie dies in Einklang zu bringen, bleibt einstweilen denn freilich noch dunkel; — die „Northern Buddhists" scheinen uns den unter ubbillâpita unduly elated, puffed up in Bezug auf ihr audvilyacitta ausgegossenen Tadel durchaus nicht zu verdienen; audbilya „freudige Aufregung" lässt sich sehr gut aus udbila (vgl. unser „er ist ganz aus dem Häuschen!") erklären, und zwar liegt dieses udbila denn eben faktisch wohl dem ubbillâpita (vgl. anubbilla p. 618) zu Grunde; die unmotivirte Verdoppelung des l findet ja im Pâli reichliche Analoga; — für upanisâ möchten wir bei Dhammapada v. 75 doch entschieden bei der Bedeutung: Lehre, Geheimlehre, bleiben; gerade an jener Stelle erscheint uns dieses Wort von literargeschichtlicher Bedeutung, insofern es eben für das Bestehn der brahmanischen Upanishad zur Zeit der Abfassung des Verses Beweis ablegt; — dass das Wort upavasatha „does not belong to classical Sanskrit", ist nur dann richtig, wenn man die Brâhmana-Texte davon ausschliesst, was aber Childers sonst nicht thut, da er z. B. mahâçâla p. 230 als „a classical word" bezeichnet, während es sich doch nur in ihnen (und den Upanishad) vorfindet; dass die „Northern Buddhists" das Wort upavasatha nicht gekannt haben sollten, ist ja indess möglich, und in ihrem uposhadha (secundär sogar blos poshadha, oder gar utposhadha) liegt unstreitig

ein gänzliches Verkennen der etymologischen Bedeutung des Wortes vor, die dagegen für das Pâli durch Verbindungen wie: uposatham upavasati lebendig erhalten wurde; — vacco, varcas, excrement ist wohl von dem sonstigen varcas abzutrennen, und vielmehr, unter Verhärtung des Palatals, auf √ varj zurückzuführen? — für vâla war die Bedeutung: hairy tail, √ var, οὐρά, an die Spitze zu stellen, die Schreibung mit b ist erst sekundär; — auch für vâma ist, wenn man überhaupt beide Bedeutungen zusammenfasst, nicht: left, sondern: lieb, werth, beautiful die erste Bedeutung; vgl. ἀριστερός zd. vairyaçtara; — vânam desire, lust geht direkt auf √ vâ, Nebenform zu √ van, gern haben, verlangen zurück; — vanatha, in der gleichen Bedeutung, von derselben Wurzel, war von vanatha brushwood abzutrennen, während vâsi a razor und vâsi an axe zusammengehören, beide dem vedischen vâçî, skr. vâsi entsprechen; — vatrabhû, Indra, ist wohl eine ähnliche absichtliche Umwandlung für vritrahan, wie dies nach Childers's höchst ansprechender Erklärung bei purimdada für puramdara anzunehmen ist; — ausser in vehapphala scheint das im Skr. am Beginn von Compositis so häufige brihat dem Pâli ganz zu fehlen, im selbständigen Gebrauche wird es zwar als brahâ aufgeführt, aber nur aus der Abhidhânapp. belegt; ähnlich ist vissa (viçva) durch sabba fast ganz überwuchert; und √ yam nur spärlich vertreten; — für yona „foreign, barbarian" als erste, „Jonian, Greek" als zweite Bedeutung aufzuführen, streitet gegen die eigne Darstellung, die Childers von der Geschichte des Wortes im Verlauf seines Artikels selbst giebt; — ist die Anruf-Partikel je (p. 617) etwa ein Verkürzung aus aye, mit Wandel des y zu j? — ob die von uns vorgeschlagene Erklärung von anâmatagga als Beiwort des samsâra durch: „ohne Ende und Anfang", unter Heranziehung des nur im Çatap. Brâhm. vorkommenden âmrita = mrityu, der Erklärung des Scholiasten durch: anu-amata(√ man)-agga „whose beginning and end (wo kommt dies: and end her?) are unknown" gegenüber „quite untenable" ist, wie Childers p. 621 meint, das mag einstweilen wohl noch dahingestellt bleiben.

Es ist ein günstiges Zusammentreffen, dass dasselbe Jahr, in welchem das grosse Petersburger Sanskrit-Wörterbuch seinen Abschluss gefunden, uns auch die Vollendung dieses Pâli-Dictionary gebracht hat, welches für die jetzt in so lebhaftem Aufblühen begriffenen Studien, nicht nur speciell des Pâli selbst, sondern auch der ârischen Volkssprachen Indiens überhaupt, von der grössten Bedeutung ist, und für dessen sorgsame und akkurate Ausführung dem Vf. auch hier unsern herzlichsten und wärmsten Dank auszusprechen wir gern übernommen haben.

Berlin, Januar 1876. A. Weber.

Martin Hartmann, Die Pluriliteralbildungen in den semitischen Sprachen mit besonderer Berücksichtigung des Hebräischen, Chaldäischen und Neusyrischen. Erster Theil: Bildung durch Wiederholung des letzten Radicals am Schluss und des ersten nach dem zweiten. Inaugural-Dissertation. Halle, Druck der Buchdruckerei des Waisenhauses. 1875. (VI und 52 S. in Oct.).

Der Verf. beabsichtigte, wie es scheint, ursprünglich die Pluriliteralbildung in den semitischen Sprachen überhaupt darzustellen, etwa mit Ausschluss des Aethiopischen, wofür ja schon die treffliche Arbeit von Stade vorhanden ist. Aber mit gutem Grunde beschränkte er sich auf die nordsemitischen Sprachen, obwohl er grade im Arabischen besonders zu Hause ist. Als Repräsentanten der älteren aramäischen Dialecte wählte er leider nicht das Syrische, sondern die Sprache der Targume, welche er wieder als „Chaldäisch" (!) [1]) bezeichnet. In einer sehr günstigen Lage war Dr. Hartmann beim Neusyrischen, da er das reichhaltige handschriftliche Wörterbuch benutzen konnte, welches jetzt, wie ich höre, der Cambridger Univ.-Bibliothek angehört.

Dieser erste Theil behandelt nur zwei Arten von Quadriliteren, die der Form פעלל und die der Form פעפל. Bei Weitem am ausführlichsten untersucht der Verf., ein tüchtiger Hebraïst, die hebräischen Wörter, welche hierher gehören oder zu gehören scheinen. Eine gewisse Ungleichheit der Behandlung macht sich auch sonst geltend.

Zunächst bespricht er die Formen wie קוֹמם und סוֹבב, welche ja dadurch dem Grammatiker so unbequem werden, dass sie von verschiedenartigen Wurzeln gebildet sind und doch in Form und Gebrauch ohne Zweifel zusammengehören (so gut wie anderseits כלכל und גלגל). Des Verf.'s Auffassung als Zielstammbildungen (فاعل) ist unmöglich, weil das hebr. ô hier nicht aus â, sondern aus *au* entstanden ist: vgl. die syr. Formen, welche ich Ztschr. XXIX S. 326 aufgeführt habe; dazu kommt noch ܐܬܢܘܫܡ „hinschwinden, gedämpft werden" Lagarde, Anal. 149, 1 (διαπνεῖσθαι); Mai, Nova Coll. X, 340 b, wo daneben das regelrecht gebildete *Nomen actionis*

1) Ich kann nicht leugnen, dass es mich ausserordentlich befremdet, wenn auch jetzt noch immer ein so gänzlich unwissenschaftlicher und irreführender Name von Semitisten gebraucht wird, welche so eben aus den besten Schulen hervorgegangen sind. Die von Juden gebrauchten Dialecte, welche man „chaldäisch" nennt, bilden eben den andern Dialecten gegenüber keine Einheit; den Namen auf die Sprache der Targume zu beschränken, liegt aber gar kein Grund vor.

ܦܘܡܦܐ (— ܦܘܡܦܐ[1]), ein ܦܘܡܦܠܐ), welches nach Gesenius, Thes. 1136 *b* im Lex. Adl. durch تحلل und تنفيش erklärt wird[2]). Es liegt nahe, dies mit فسيس Pl. فُسُس „schwach an Geist und Körper" zusammenzustellen, das ich freilich nur aus dem Qâmûs kenne. Sicher von ״עז ist ܐܬܥܙܙ BA. 6987, durch Payne-Smith aus Jacob von Sarug belegt, von dem häufigen ܥܙܙܐ. Entsprechende Formen aus dem Targumischen und Christlich-Palästinischen (Ztschr. XXII, 490) könnten als Hebraismen angefochten werden.

Mit Recht zieht natürlich der Verf. die Formen افعلّ und افعالّ hierher. Zu den Autoritäten, welche er dafür anführt, dass letztere Form bedeute „allmählich zu ... werden", also eine weniger intensive Bedeutung habe als erstere, hätte er noch Ḥarîrî, Durra 26 hinzufügen können. Nun sagt aber dessen Commentator (Chaffâgî) zu der Stelle, dass Chalîl, Sîbawaih und die ganze Basrische Schule von keinem Unterschied der Bedeutung beider Formen wüssten, und dass einige Grammatiker gerade umgekehrt افعالّ für intensiver (ابلغ) hielten, als افعلّ. Eine Untersuchung des wirklichen Sprachgebrauchs der eigentlich classischen Zeit lässt sich gerade für diesen Fall kaum mehr anstellen, zumal die Dichter nach Kâmil 17[3]) die Form افعالّ vermeiden mussten; مُدْهَامَّتَانِ Sur. 55, 64 spricht nicht sehr für die Richtigkeit der vom Verf. gebilligten Unterscheidung.

Zu den Quadril. der Form מפעלל rechnet man gemeinlich auch מְטַחֲוֵי Gen. 21, 16, נאוה und השתחוה; der Verf. erhebt hiergegen Einspruch. נאוה hält er (mit Buxtorf u. A.) für ein Nifal von אוה[4]). So habe ich es auch seit langer Zeit aufgefasst; es ist ganz wie נִכְבָּד. Das *ἀπ. λεγ.* מטחוי ist bedenklich; die Möglich-

1) Wie man z. B. ܩܘܪܐ und ܩܘܪܐ schreibt. Auszusprechen war immer nur *ṣûdâ'â*, da der Semit *ṣuwdâ'â* nicht wohl hervorbringen kann.

2) Die Bedeutung *carminatio* (im eigentlichen Sinn) ist wohl nicht richtig. Die „Wanze" ܦܫܦܫܐ Geop. 44, 18; Joh. Eph. 71 u. s. w. hat damit schwerlich etwas zu thun; פשפש „suchen" wird ein Denominativ davon sein.

3) Das dort besprochene حمارّة hängt natürlich mit احمارّ eng zusammen. So noch زعارّة.

4) Bei der Bedeutungsentwicklung hätte er aber Wörter wie عوى (syr. ܥܘܐ „heulen" und „jammern"; ziemlich häufig) aus dem Spiele lassen sollen: die sind onom. poët.

keit einer Entstellung liegt sehr nahe, wie ich denn überhaupt ungern mit einem hebr. ἀπ. λεγ. zu thun habe, das keine anderweitige sichre Stütze hat. Auf keinen Fall durfte aber die Möglichkeit statuiert werden, dass das ו einfach der 3. Radical eines Triliterums und ִי— die Pluralendung sei: wie sollte wohl im Hebr., Aram. und Arab. ausserhalb des einfachen Activstammes ו als 3. Radical eines Tril. erscheinen? (Man denke sich ein arabisches أغزوتُ!!)[1]) Bestechend ist nun aber seine Auffassung von הִשְׁתַּחֲוָה als einem Refl. des Schafel von חוה; allein bei genauerer Prüfung scheint sie mir doch kaum zulässig. Die Bedeutungsentwicklung von חוה „sich winden" her ist ziemlich schwierig; das verwandte שׁחה [2]) „sich niederbeugen" lässt sich ferner nicht als Secundärbildung fassen, zumal nur die Reflexivform, kein actives שחוה im Gebrauch ist. — Im Hebr. kommt ausserdem kein Schafel vor (שַׁלְהֶבֶת ist aus dem Aram. entlehnt). Und dann ist die Analogie von ܫܲܟܠܸܠ, ܫܲܥܒܸܕ nicht so zu verwerfen, obwohl dieselben Denominativa sind (von ܟܠܝܠܐ, ܥܒܕܐ). Vrgl. إرعوى u. s. w.

In der grammatischen Erklärung schwieriger hebr. Formen kann ich Hrn. Hartmann nicht immer beistimmen. So nicht, wenn er es für möglich hält, dass in אֻמְלַל אני Ps. 6, 3 noch eine Verbalform vorliege, welche der Dichter zu dem selbständigen Personalpronomen als Prädikat habe stellen können, weil dieselbe ja ursprünglich (d. h. in einer Sprachperiode, welche weit über die Trennung der semit. Sprachen hinausliegt!) eine Nominalform gewesen. Oder wenn er die Unform צִמְּתוּתֻנִי Ps. 88, 17 vertheidigen will, für die Olshausen (nach Ps. 119, 139 u. s. w.) gewiss mit Recht einfach צִמְּתוּנִי herstellt. Er fasst hier das ֻ als eine Art von ָ, welches durch إتّبع aus dem folgenden û entstanden; schon der Umstand, dass dann das n kein Schwa mobile haben könnte, hätte ihn davon abhalten sollen. Auch hätte ein Dagesch dirimens, das er annimmt, hier gar keinen Sinn.

Dass die bis vor Kurzem auch von mir getheilte Gleichsetzung von Formen wie בִּיהוּדָה mit solchen wie نيموسة sehr bedenklich ist, habe ich Mand. Gramm. S. 143 dargelegt.

Zu סגריר wird bemerkt, dass ܣܓܪܝܪ „gewiss" eine Secundär-

---

1) Eben darum habe ich in dem Auslaut von ויענו der Mesa-Inschrift Z. 5, welches ja nach der Bedeutung nicht Qal sein kann, von je her das Suffix ēu (= ēhū) gesehen und halte daran fest.

2) Hebr. שׁחה und שׁוח vom Herzen und von der Seele gesagt, ist aber wohl „zerfliessen" = ܫܚܐ (oft in Hex. für τήκεσθαι; auch Efr. II, 376 F, wo ܫܚܐ zu lesen) und ܫܚܐ (Efr. II, 8 D, und gleichfalls für τήκεσθαι gebraucht.)

bildung von جر sei (S. 25). Man mag aus diesem Beispiel sehen, mit welcher Sicherheit der Verf. auch solche Annahmen hinstellt, die denn doch noch immerhin einigem Zweifel Raum lassen. So ist es bei seinen zum Theil höchst gewagten Vorschlägen zu Veränderungen des Textes im A. T., so auch bei vielen seiner Entwicklungen von den Modificationen in Form und Bedeutung der Wurzeln. Er ist hier immer geistvoll, zuweilen treffend, giebt aber auch manchmal ziemlich Anfechtbares. Wie ich über die Ableitung der vorhandenen Wurzeln aus zweiradicaligen Themen denke, habe ich Ztschr. XXIX, 828 ausgesprochen. Auch bei Hartmann finde ich wieder mehrere Urwurzeln mit der angeblichen Bedeutung „streichen, streifen", aus der sich bequem alles Mögliche ableiten lässt. Noch bedenklicher ist mir aber, wenn man ohne genügenden Grund unbewiesene Lautübergänge innerhalb einer semit. Sprache annimmt, wie dass hebr. חַבְלֵל = שבלול (S. 32) oder gar, dass عرس = كرس (S. 44) sei.

Unter den „chaldäischen" Beispielen der Bildung פעלל sind einige in ihrem Lautbestand und ihrer Bedeutung recht unsichre und einige von den Uebersetzern dem Hebr. entnommene. Das Syr. hätte hier reicheres und besseres Material geboten; vgl. z. B. ܚܘܬܠܐ „Windeln"[1]) wovon das Verb ܚܬܠ Land, Anecd. III, 156, 21 (= Mai X, 354a); Hiob 38, 9 Hex.; Ez. 16, 4 Hex. — ܦܪܟܡܐ „Krume" (häufig) mit ܦܪܟܡ „zerkrümeln" Geop. Vorrede, 5; 18, 11 und öfter — ܥܒܕܪ „zum Sklaven machen"[2]) (also Denom. von ܥܒܕܐ) Efr. III, 628 A; Prov. 27, 8 Hex. und oft u. s. w. Man sieht, diese Bildung war im Syr. noch lebendig. Auffallend ist daher, dass sie im Neusyr. ganz oder fast ganz verschwunden ist; denn ܙܘܙܐ ist wohl kaum volksthümlich, und ܡܩܪܒܬܐ „Nähe", welches ich erst hier kennen lerne (S. 37), ist ein Plural von ܡܩܪܒܐ nach Art der in meiner Gramm. § 73 aufgeführten.

Die Wurzeln der Form פעלל spielen in den ältern semit. Dialecten eine sehr geringe Rolle, dagegen eine sehr grosse in den jüngeren. Ob die Bildung im Hebr. wirklich vorkommt, ist mir immer noch nicht recht sicher. Das ἀπ. λεγ. זרזיף wäre ja leicht etwa in זריף zu ändern, und das technische Wort unsichrer Bedeutung כַּרְבֵּל kann jener Annahme allein noch keine sichere Stütze gewähren[3]). Für das

1) Es wird fem. sein, aber den Sg. ܚܘܬܠܬܐ kann ich nur aus später Zeit belegen.

2) Nicht factitavit, wie bei Cast.

3) Für die eigentliche Bedeutung von ܟܪܒܠ habe ich übrigens noch die Stelle Efr. I, 420 C ܐܬܟܪܒܠ ܡܢܗ ܚܒܠܐ ܡܬܟܪܒܠ „ein Strick wurde davon gedreht".

Mand. verweise ich auf die mand. Gramm. S. 85f. Bei den betreffenden mand. Wurzeln spielt wieder das *r* als zweiter Radical eine so eigenthümliche Rolle wie in manchen der neusyrischen, so dass es ausserordentlich erschwert wird, die Herkunft dieser vermehrten Wurzeln zu erkennen. Bei den neusyr. Quadriliteren ist diese Erkenntniss überhaupt schwer genug, schon wegen der vielen Fremdwörter; darin stimme ich aus Erfahrung mit dem Verf. völlig überein. Mitunter glaubt man schon Etwas gefunden zu haben, und es erweist sich nachher doch als trügerisch. Der Verf. hat so meine Erklärung von ܙܪܙܚ „hervorbrechen“ aus זרח ܙܪܚ angenommen. Dieselbe ist aber falsch, da ܙܪܚ nicht syrisch ist, denn die Angabe bei Cast. ܙܪܚ *ortus fuit*; ܙܪܚܐ *ortus* beruht bloss auf einer Erklärung des biblischen Eigennamens זֶרַח. Man sehe BA. s. v., die Note der Hex. zu Gen. 38, 30 (ܙܪܚ ܕܢܚܐ ܐܘ ܡܘܡܢܬܐ ܕܢܚ); Payne-Smith s. v. und das Alles auch schon bei Lagarde, Onom. 165, 78; 178, 93; 202, 75, wo *Ζαρά* durch *ἀνατολή* und *ἐπιφανής* (ܕܢܚ) erklärt wird. Der syr. Repräsentant von hebr. זרח ist nur ܕܢܚ (arab. wohl ذرح, dessen eigentliche Bedeutung „hell“ oder „gelbroth“ sein dürfte). Dass ܦܝܣ „bitten“ mit התפלל zusammenhinge, ist mir immer noch unsicher. ܦܝܫܡ „geschickt“ ist, wie der Verf. vermuthet, ein Fremdwort, nämlich pers. پُر پیشه.

Doch genug der Einzelheiten! Ist die Schrift selbst für die speciellen Gebiete, auf die sie sich beschränkt, durchaus noch nicht erschöpfend, zeigt sie oft eine zu grosse Kühnheit und hie und da sogar eine etwas übermüthige Sicherheit, auch da, wo ein Irrweg eingeschlagen wird, ist die Selbständigkeit des Urtheils nicht immer so gross, wie es den Anschein hat, so enthält dies Erstlingwerk doch so viel Vortreffliches und Anregendes und giebt von der Gelehrsamkeit und dem Geiste des Verfassers ein so gutes Zeugniss, dass wir dessen weiteren Arbeiten mit grossen Erwartungen entgegensehn dürfen.

Strassburg i. E. Th. Nöldeke.

Die Massorah zum Targum Onkelos. Nach Handschriften und unter Benutzung von seltenen Ausgaben zum ersten Mal edirt und commentirt von Dr. A. Berliner (XII u. 24 S. 4).

Die argen Verheerungen, welche unsere Targumtexte durch die mangelhaften Sprachkenntnisse der Abschreiber und die willkürliche Behandlung der Herausgeber erfahren haben, nehmen ihnen so

lange alle kritische Autorität, als uns nicht aus der Zeit, wo die aramäische Sprache noch eine lebende war, gesprochen und genau gekannt wurde, kritische Zeugnisse als Bürgschaft für die Correctheit eines bestimmten Textes geliefert werden. Den Freunden der aram. Literatur bereitete es daher eine freudige Ueberraschung, als im J. 1863 der hochverdiente Samuel David Luzzatto (Ozar Nechmad, Bd. IV) mit einem von ihm entdeckten Bruchstück einer Onkelos-Masora hervortrat, über welche selbst schon El. Levita eine verschollene Notiz gegeben hatte und auf welche der ebenfalls von Luzzatto aufgefundene alte Commentar zum Onk., Namens Pathschegen, hie und da sich bezog. Bei der Herausgabe des Textfragments wies Luzzatto auf correspondirende masor. Randbemerkungen in der Ed. Sabionetta (1557) hin. Die Sache fand in dieser Zeitschrift (Bd. XVIII, S. 649—57) seitens Geiger's gerechte Würdigung zugleich mit dem Wunsche, dass diese Masora unter Vergleichung alter Ausgaben besonders abgedruckt, übersetzt, erklärt und so für die Wissenschaft nutzbar gemacht werde. Indessen war Luzz.'s Handschrift wieder verschwunden; auch war der bruchstückartige Charakter der in ihr enthaltenen Masora nicht sehr ermuthigend. Da entdeckte Dr. Berliner auf seiner Studienreise in Italien i. J. 1873 im Cod. 7 der Nationalbibliothek in Parma in den kleingeschriebenen bisher unbeachtet gebliebenen Randbemerkungen dieser Bibelhandschrift zum ersten Mal einen vollständigen Text der Onkelos-Masora, von der er nun, unter Vergleichung sonstiger kleiner handschr. Hilfsmittel, zunächst den ersten Theil, die von ihm sogen. Masora magna, mit einer ausführlichen Einleitung herausgegeben hat.

Was zunächst den Inhalt dieser M., bei deren Abfassung offenbar die Bibelmasora vielfach als Muster vorschwebte, betrifft, so ist er sehr mannigfaltig. Die Mas. giebt an, in einer gewissen Anzahl von Stellen sei ein gewisses Textwort mit diesem oder jenem Targumworte übersetzt, indem sie es dem Nachdenken überlässt die Gründe dafür aufzufinden, warum es an anderen Stellen anders wiedergegeben. Viele Bemerkungen beziehen sich auf targumische Umgehungen biblischer Anthropomorphismen. Andere weisen darauf hin, dass eine hebr. Praeposition mehrmals mit einer ihr sonst nicht entsprechenden wiedergegeben sei, woran natürlich die veränderte Verbalrection die Schuld trägt; vgl. z. B. die M. Gen. 32, 11 dass אותו (nach ירא) viermal mit ... מן übersetzt sei, weil eben דחל intr. ist; ein ähnlicher Fall M. Gen. 4, 26 u. s. w., oder dass ein hebr. Collect. Singular im Targum als Plural construirt werde (Mas. Gen. 9, 15), oder dass das Genus eines Pronomens im Grundtext und Targum öfter verschieden sei, was natürlich auf den zufälligen Charakter der dazu gehörigen Nomina zurückzuführen ist, wie denn überhaupt ein sehr grosser Bruchtheil der hier vorliegenden Masora Differenzen des hebr. Textes und der aram. Uebersetzung betrifft, welche lediglich in der verschiedenen Anlage

beider Sprachen ihren Grund haben. Dabei sind immerhin Bemerkungen interessant, wie die aus Mas. Gen. 19, 33 sich ergebende, dass hebr. שכב את von Onk., wo es vom Manne ausgesagt ist, transitiv, von der Frau dagegen intr. — mit עם — construirt wird. — Haben wir in allen solchen Bemerkungen, auch wo sie nur eine äusserliche rohe Zusammenstellung geben, doch alte Zeugnisse über zuverlässige Lesarten, so sind dagegen andere Masora's, die nur eine werthlose Spielerei darstellen, kritisch verdächtig und von zweifelhaftem Alter. So die M. zu Gen. 16, 1, welche Wörter zusammenstellt, die im Hebr. ein ח, im Chald. ein ה enthalten, wie שפחה und אמהר; חפזון und בהילו u. s. w., welche Bemerkung schon Luzz. auffiel: oder die Mas. Gen. 4, 21, wo 5 Stellen aufgeführt werden, welche ein im Grundtext nicht vertretenes פום einfügen, z. B. Deut. 24, 16 „es sollen nicht sterben die Väter על בנים, Onk. על פום בנין und die Kinder על אבות, Onk. על פום אבהן; und dazu wird irrig Gen. 31, 27 gerechnet, wo ואשלחך בשמחה „ich hätte dich entlassen m. Fr.“ übertragen wird mit ושלחתך פום בחדוה, wo offenbar פום nur eine durch das folgende ב modificirte (vgl. Jes. 35, 1) andere Form jenes פון ist, welches gern bei אלו, לולא in hypothetischen Sätzen steht. Eine derartige Zusammenstellung dürfen wir doch wohl keinem Masoreten zumuthen, der noch so etwas wie Sprachgefühl oder, wie Geiger und Berliner wollen, Gefühl einer aram. Muttersprache in sich trug. Schon solche Fälle zeigen, dass, was auch von vornherein zu vermuthen war, die Mas. nicht aus einem Guss ist, sondern dass sich an einen älteren Grundstock nach und nach weitere Schösslinge ansetzten. Derartige Folgerungen ergeben sich weiter daraus, dass z. B. in unserer Mas. für eine Thatsache 5, im Citat des Pathschegen 6 St. (Gen. 6, 31) angeführt sind; ähnlich zu Gen. 12, 11 in der Mas. 13, in der Randglosse der Ed. Sabionetta 14 St. In solchen Fällen, wo die Masora eine grössere Zahl von Fällen ankündigt, als sie im Einzelnen aufführt, lässt sich sagen, dass der Abschreiber eine oder zwei Stellen vergessen habe, z. B. Mas. Gen. 47, 6 (wo 14 St. angekündigt und nur 12 aufgeführt sind). Aber bedenklich wird dies da, wo z. B. in Luzzato's und Berliner's Handschrift übereinstimmend 11 Stellen gezählt und nur 10 gegeben sind (Gen. 4, 26). In solchen Fällen scheint ein Späterer, der in seinem Exemplar eine Stelle anders, als die Mas. voraussetzte, übersetzt fand, diese St. gestrichen zu haben, und gewiss ist ein späterer Zusatz da anzunehmen, wo z. B. 2 St. gezählt und darauf 3 St. angeführt werden (Ex. 29, 4). In den meisten Stellen zeigt übrigens der Targumtext der Ed. Sabionetta eine merkwürdige Uebereinstimmung mit unserer Mas., und Fälle einer Abweichung (wie Num. 20, 12 vgl. Mas. Gen. 26, 29; Mas. Gen. 24, v. 27 u. 48; Gen. 47, 20 vgl. Mas. Gen. 33, 19) sind seltener. H. Dr. B. hat öfter die Fälle einer Uebereinstimmung der Sab. mit der Mas., gegenüber den Abweichungen der anderen Ausgg., angemerkt und

hätte dies noch vermehren können (z. B. Gen. 31, 1 bei דואילין; Mas. G. 11, 2 in Bezug auf Gen. 18, 11).

Bemerkenswerth sind unter den mas. Bemerkungen die, welche ein מִשְׁתַּבְּשִׁין ביה, d. h. die Bemerkung enthalten, dass die betr. Targumstelle zuweilen falsch tradirt werde. Es ist meist schwer zu sagen, welcher Umstand die Entstellung verschuldet haben mag und die Erklärungen, welche B. versucht hat, sind nicht immer befriedigend. So bemerkt die M. Ex. 32, 22 (Txtw. אַתָּה יָדַעְתָּ) lakonisch את ידעת משתבשין ביה. B. erklärt es dahin, dass hier das präsentisch aufzufassende יָדַעְתָּ mit יָדְעַתְּ, dagegen Num. 10, 31 und 11, 16 das perfektische יָדַעְתָּ mit ידעתְּ [Sab. יְדַעְתָּא] übersetzt sei. Allein יָדַעְתָּ entspricht überall dem lat. novisti und diese dem Targumisten untergeschobene Unterscheidung ist nur eine Fiction; übrigens unterscheidet sich auch ידעתְּ von ידעתָּא blos formell, jenes ist die jüngere Form, dieses die ältere, welche im Syr. schon bis auf eine Spur (suffigirte Formen wie ܩܛܠܬܗ u. s. w.) verloren gegangen ist. Ebensowenig können wir B. in der Erkl. der Mas. zu Ex. 19, 13 beistimmen, wo zu der zweimaligen Uebersetzung von יִסָּקֵל mit יתרגם bemerkt wird יתרגם ב׳ דמשתבשין בהון. B. erklärt: diese Stellen können leicht zum Irrthum führen, weil sie Ithpeel im Targum, im Grundtext dagegen Niphal haben. Aber das ist ja ganz normal. Vielmehr wollte der Masoret andeuten, dass Ex. 19, 13 und 21, 28 יִסָּקֵל, welches Paštâ und Gereš hat, mit יִתְרְגֵם, Ex. 21, 29 und 32 dagegen, wo es Sâkef k. und Sôf Pâsuk hat, nach der bekannten Regel mit יתרגים zu übersetzen sei.

Der Hauptgewinn aus dieser Masora ist natürlich eine urkundliche Sicherstellung eines Textes oder vielmehr zahlreicher Textstellen. Schon Luzz. hat hin und wieder diesen Punkt berührt (a. a. O. 167, 168 u. s. w.), der erst jetzt umfassend behandelt werden kann. Höchst interessant sind hierzu Bemerkungen, wie Mas. Gen. 12, 2, dass in Gen. u. Ex. גדול in לגוי גדול immer mit סַגִּי, in Num. und Deut. dagegen durchgängig mit רב übersetzt werde; aus solchen Beobachtungen (vgl. z. B. auch Mas. Ex. 28, 27) ergeben sich wichtige Gesichtspunkte für die Entstehung unseres Onkelostargums. Aus anderen sieht man wieder, wie das unverständige Streben, den überlieferten Targumtext dem hebräischen zu accommodiren, unsere Ausgaben (Sab. ausgenommen) entstellt hat. So übersetzte Gen. 3, 1 das Targum d. W. אַף כי אמר mit בקוּשׁטא אמר. Ein Späterer kennte nun aber das scheinbare Fehlen des כי in der Uebersetzung nicht verschmerzen und schob darum ein ארי ein; dasselbe fand Deut. 31, 21 statt. Die Mas. zu Gen. 3, 1 beseitigt ein für allemal diese Interpolationen, indem sie bemerkt, dass an diesen beiden Stellen כי unübersetzt bleibe. Eine an sich weniger klare Corruptel im Trg. Gen. 13, 11 deckt Mas. G. 11, 2 auf; ferner wichtig für Textkritik ist Mas. G. 19, 2 (מאן f. מָא der Ausgg.) Gen. 24, 27 (wo sogar Sab. falsch) G. 17, 6 u. s. w.

Wenn man bedenkt, wie zahllos die Differenzen selbst im Onkelos, dem bestredigirten Targum sind, so wird man leicht einsehen, wie im Grunde genommen jedes Wort dieser Masora, mag es an sich noch so wenig sagen, als altes textkritisches Zeugniss unschätzbar ist.

Auch sprachlich ergeben sich interessante Erscheinungen. Schon Luzz. und Geiger haben auf die merkwürdige Angabe M. Gen. 4, 1 aufmerksam gemacht, dass fünf Mal יְדַע mit יִידַע übersetzt, also nach syr. Art punktirt werde. Wie verhält es sich nun aber an den anderen Stellen? Sab. giebt theils יְדַע, theils (part. pr.) יָדַע. Man könnte nun zur Erklärung dieser auffallenden Inconsequenz (näml. in יְדַע) anführen, dass in diesen St. (Lev. 5, 3 u. 4 ausgenommen, wo Sab. in der That יִידַע hat) immer לָא vorausgehe, dessen â im Zusammenstoss mit dem folgenden î einen Hiatus erzeugt hätte. Allein, wenn man Stellen wie יְבֵשַׁת אַרְעָא (Gen. 8, 14) כען יְדָעִית (Gen. 22, 12) u. s. w. betrachtet, so ergiebt sich, dass die gewiss ursprüngliche consonantische Behandlung des rad. י, wie in יְגַר שָׂהֲדוּתָא, und in Esra und Daniel, auch im Onkelos noch herrschend und nur an einigen Stellen der späteren syr. Punktation gewichen ist. — Eine andere Annäherung an das Syrische bezeugt Mas. Gen. 12, 13, wonach אֲחֹתִי Gen. 12, 13 mit דאחת (ד der Aussage), Gen. 20, 12 mit אחתי und Gen. 30, 8 mit כאחתי übersetzt wird. Das sieht fast wie Willkür aus und doch liegt ein Princip zu Grunde. Das Targum betont nämlich seine Wörter genau entsprechend der Tonsilbe des hebr. Textwortes. Nun ist Gen. 12, 13 אֲחֹתִי ein Paroxytonon, weil eine Tonsilbe (הִיא) unmittelbar folgt; daher hätte auch das targ. אֲחָתִי eine unbetonte vocalische Endung und lässt daher das i nach dem im Syr. gewöhnlichen Gesetz wegfallen. In den anderen beiden Stellen dagegen ist die hebr., also auch die Endsilbe des Targumwortes betont und darum wird der Endvocal festgehalten. Dass dies wirklich der bestimmende Grund war, zeigen zum Ueberfluss noch die St. Gen. 12, 19; 20, 2; 26, 7 u. 9, in welchen hebr. אֲחֹתִי ebenfalls mit אחת (nicht כאחתי, wie B., wahrscheinlich nach einer uncorrecten Ausg. angiebt; vgl. dagegen Sab.) übersetzt wird und bei welchen ebenfalls das hebr. Textwort auf der vorletzten Silbe betont ist. — Bemerkenswerth ist auch die von der Mas. Gen. 15, 16 bezeugte viermalige Uebersetzung des הֵנָּה mit הָלְכָא (sonst zuweilen f. הֲלֹם z. B. Ex. 3, 5), welches die gewöhnlichen Ausgaben seiner Seltenheit wegen an allen diesen Stellen mit dem gewöhnlichen הכא vertauscht haben, obgleich dies nicht so präcis die Richtung bezeichnet. —

Auch über die Vocalisation, obgleich diese erst im zweiten Th. vertreten sein wird, erhalten wir schon jetzt merkwürdige Angaben. Aus den Luzz.'schen Mittheilungen konnte man bereits constatiren, dass Formen mit schliessendem Zere und Cholem in Pausa ein Chirek und Schurek annehmen (a. a. O. 171 u. 2; Geiger S. 646 und Berliner VII u. VIII). Indessen müssen die

Angaben Dr. B.'s einigermassen berichtigt werden. Allerdings gelten im Allgemeinen Sôf Pâsuk, Athnach und theilweise auch Sâkef k. als Trennaccente mit dieser Wirkung. Allein dagegen ist zu erwägen, dass Gen. 3, 14 תֵּיכוּל bei Mercha und Deut. 20, 16 תיכוֹל bei Sakef k. steht und diese Vocalisirung von der Mas. (Gen. 3, 14) noch obendrein streng gehütet wird; ferner die sehr merkwürdige Angabe Gen. 6, 21, dass in 3 Fällen דְּמִתְאֲכִיל zu lesen sei, welche 3 St. nicht allein Athnach und Sakef k., sondern auch ein Rebia aufweisen. Auch sprechen dabei noch andere Momente mit. So bemerkt die M. Ex. 7, 19, dass נְטֵה־יְדָךְ (Imper. mit Makkeph) אֲרִים, dagegen v. 20 וַיָּרֶם mit וארִים zu vocalisiren sei. Die Sache liegt also nicht so einfach wie Geiger glaubt und Berliner noch annimmt; wahrscheinlich wird uns über diesen wichtigen Punkt der 2. Theil Aufschluss bringen.

Was nun Ort und Zeit der Entstehung betrifft, so haben sich Geiger und Berliner übereinstimmend für den babyl. Ursprung im 9—10. Jahrh. ausgesprochen. Massgebend für dies Resultat war die genaue Kenntniss der Lesarten der Suraner und Nehardeaner (S. 21 u. 22) von Seiten des (oder der) Masoreten, welche auf einen mit diesen Schulen in enger Beziehung Stehenden hinwiesen; ferner die genaue Kenntniss der Targumpunktation, welche noch eine gewisse Fluidität dieses Dialekts vorauszusetzen schienen. Diese Schlüsse gehen jedoch von der unbewiesenen Annahme aus, dass der Verf. seine masoretischen Bemerkungen aus dem persönlichen Verkehr in den Schulen und aus seiner Bekanntschaft mit dem Volksdialekt geschöpft habe. Wie aber, wenn diese Bemerkungen erst spätere Abstractionen wären, wenn ein Späterer, welchem Handschriften der suran. und nehard. Redaction vorlagen, seine Bemerkungen und Regeln erst hieraus gebildet hätte? Und dass dies in der Hauptsache der Fall war, ist mir sehr wahrscheinlich. Man betrachte nur genauer diese Differenzen zwischen den N. u. S. (die wenigen irâkischen enthalten Nichts von Bedeutung). Nur sehr wenige Fälle lassen eine principielle Verschiedenheit durchblicken, wie z. B. אֲבִיךְ zweimal bei den Neh. = אֲבוּךְ, bei den S. = אבוּייךְ (Gen. 24, 23; 38, 11) und consequent Gen. 38, 13 bei Neh. חמוּךְ, bei S. חמוּייךְ, oder die orthographische Unterscheidung, dass die Neh. איזגדא, die Sur. איסגדא (Gen. 32, 4 u. 7) schrieben [1]). Aber diese Bemerkungen können natürlich ebensogut aus Beobachtung der Handschriften, als aus unmittelbarer Kenntniss der Schulstreitigkeiten geflossen sein. Und nun gar die anderen Differenzpunkte — man wird doch nicht im Ernste glauben wollen, dass der Masoret über bewusste Streitpunkte der Schulen referire, wenn er mittheilt, dass Gen. 1, 28 die Neh. סוֹשׁוּ (Imper.

---

1) Doch ist Num. 20, 14 gerade das Umgekehrte berichtet und erhellt hieraus — vorausgesetzt, dass correct edirt ist — der geringe Werth solcher Varianten.

Peal), die Sur. dagegen פְּשַׁר (denn so ist statt פְּשׁוֹר S. 21 zu lesen), dass Ex. 2, 19 die Neh. מִיַּד רַעֲיָא, die Sur. מִידָא דְרַעֲיָא; Lev. 18, 7 die Neh. עֲרִיְתָא, die Sur. עֲרִיתָא lesen u. s. w., wenn in anderen Stellen die angebliche Differenz nur im Gebrauch vollständig synonymer Wörter besteht. Es ist allerdings merkwürdig, dass auch sonst vereinzelte thatsächliche Unterschiede aufzutauchen scheinen; so Num. 17, 17 für sur. אבא das neh. בא (S. 22), das auch aus dem jerus. Talmud bekannt ist; aber wenn dies wirklich eine bewusste Schuldifferenz wäre, warum wird es nur für diese Stelle und nirgends sonst im Targum als von den Nehardeanern gelesen bezeichnet? Das neh. צַל, אַס für sur. צַלִּי, אַסִּי (Num. 12, 12 u. 13) dagegen hat auch an anderen Formen (חַר, שַׁר u. s. w.) so gesicherte Analogien, dass wir wohlberechtigt sind, diese Angabe der Mas. für eine gute Tradition zu halten. Nach dem allen müssen wir uns entschieden dahin aussprechen, dass diese Masora der Hauptsache nach von einem oder mehreren später lebenden Gelehrten, welchen Targumrecensionen der nehard. und suranischen Schule vorlagen, gearbeitet ist, wobei allerdings zugegeben werden muss, dass einzelne Theile wie z. B. gewiss viele auf das öffentliche Vorlesen sich beziehende Bestimmungen (S. 20) alte Regeln sind. Die Bemerkungen dieser Masora geben uns also nur darüber Auskunft, wie nach handschriftlichen Ueberlieferungen zur Zeit der zu Ende gehenden Geonimperiode in beiden Schulen das Targum gelesen wurde, daher die mannigfachen oben besprochenen Inconsequenzen, welche sich aus der Divergenz des altüberlieferten Textes unter den Einflüssen der späteren Volkssprache erklären. Aber auch schon die Art und Weise zu kennen, wie damals das Targum gelesen wurde, ist von höchstem Interesse.

Die Edition selbst verräth wieder den kundigen Herausgeber des Raschi-Commentars. Nur ein in jüd. Handschriften so belesener Gelehrter wie Dr. Berliner konnte es unternehmen, aus einem Randbemerkungenwirrwarr, der oft den Gebrauch einer Lupe nöthig machte und selbst da häufig Widerstand bot, diese wohlgeordnete Ausgabe zu schaffen. Er hat die M. durchweg übersetzt, mit dem Nachweis der Stellen versehen und öfter auch erklärt. Das Unternehmen ist um so dankenswerther, als Dr. B. Literarhistoriker und nicht Philolog ist. Es kann daher den Werth der Ausgabe nicht schmälern, wenn bei der dunkeln Kürze der masor. Bemerkungen dem Herausgeber kleine Missverständnisse untergelaufen sind und es soll nur ein Ausdruck unseres Interesses an der möglichsten Correctheit der Ausgabe sein, wenn wir hier noch einige weitere Berichtigungen hinzufügen. Gen. 4, 1 ist in der Uebersetzung קדם ד in מן קדם ד׳ zu ändern und demnach ausser dem Grunde, dass das Targum einen Anthropomorphismus vermeiden wollte, noch die Rectionsweise der betr. Wörter (קנא, דרש, דחל) anzuführen. Mas. G. 12, 2 (Uebers.) statt „das Fut. וֶהֱיֵה = ותהי“ zu schr. „der Imper. וֶהֱיֵה = Fut. ותהי“; Gen. 12, 15 i. d. Uebers.

l. דבירא f. נסיבא (merkwürdig ist, dass gerade die Stelle, bei welcher diese Masora sich findet, vom Masoreten und deshalb auch vom Herausgeber nicht berücksichtigt wurde). Die Erläuterung zu Mas. Gen. 13, 16 ist zu streichen, da zwischen מְחֵי לגבר und מחי ית גבר inhaltlich kein Unterschied besteht. Ebenso die Erläuterung zu Gen. 15, 2, denn דלא ולד ist **normale** Bildung eines aram. negativen Adverbiums oder Adjectivs (wie ܘܠܐ ܡܢܟܠ, ܘܠܐ ܟܘܡܦܐ u. s. w.); bei Uebers. Mas. Gen. 18, 17 statt praet. עָבִיד l. part. pr. Zu streichen ist auch die Bemerkung zu Mas. Gen. 27, 6 „da nur" u. s. w., denn Ex. 20, 24 kommt מן zweimal so vor und demnach sind die 9 Stellen vollzählig. Ferner die Anmerkung zu Gen. 31, 1 „ed. Sab. hat an der zweiten Stelle קְנֵי"; denn die Mas. wollte überhaupt nur den Gebrauch des V. קנא für עשׂה constatiren. Mas. G. 32, 5 ist אשתהא einfacher Infinitiv. Ex. 23, 19 Text und Uebers. l. תיכלון f. תיכלין. Ex. 22, 23 st. ודהוין (und der Berichtigung S. 24 וְהָוְיָן) l. וִיהָוְיָן. Lev. 14, 6 f. דְנִבְּיסָא l. דִנְבִיסָא. Die Formen אֳרְחָא und חָכְמָא (S. VIII) sind nicht mehr hebräisch als אורחא, חוכמא, sondern Färbungen der Aussprache, wie Esra 7, 19 פָּלְחָן vgl. mit ܦܘܠܚܢ. — Auf S. 21 zu Ex. 1, 16 ist die כ"א vorzuziehen und תְקַיְמַנָּה zu schreiben; S. 22 zu Deut. 14, 26 ist תַּרְחֲקִינֵּיה f. תְּרַחֲקִינֵּיה zu vocalisiren. —

Doch was wollen diese kleinen Ausstellungen sagen im Vergleich zu dem vielen Trefflichen, das uns H. Dr. Berliner in dieser Masora gegeben! Sie bahnt unstreitig einen grossen Fortschritt in unserer Erkenntniss des Targum-Idioms an und gewiss sind alle Freunde der aram. Literatur einig im Danke für die wissenschaftliche Gabe und der freudigen Erwartung des hoffentlich bald erscheinenden zweiten Theils.

Berlin. **J. Barth.**

A. Sprenger, die alte Geographie Arabiens als Grundlage der Entwicklungsgeschichte des Semitismus. Bern (Körber) 1875.

Das genannte Buch ist die erste Monographie über die Geographie Arabiens, welche sich die Aufgabe stellt, in umfassender Weise die classischen Berichte (Ptolemaeus, Plinius, Strabo bez. Eratosthenes u. a.) mit denen der arabischen Geographen, bes. Hamdânî, Jâkût u. a. zusammenzustellen und zu vergleichen. Der gelehrte Verfasser legt uns auch die nach den Angaben des Ptolemaeus construirte Karte vor, eine schätzenswerthe Beigabe des Buches. — Im ersten Capitel § 6—200 (S. 140) werden die Meere

und Küsten Arabiens besprochen: gelegentlich wird dabei auch ein Blick auf die Arabien gegenüberliegenden Küsten geworfen (z. B. § 9 ff.) Besonders interessant innerhalb dieses Abschnittes ist der Excurs über Ophir (§ 51 ff. S. 49 ff.), das Sprenger an der Westküste Arabiens bei Dzahaban, im Land der Debai sucht, und in dessen Nähe er auch den Pischon Gen. II, 11 wieder findet, nämlich in dem Küstenflusse Baysch, mit Nunation Bayschon. Letztere Identification dürfte allerdings noch Bedenken erregen. Ueberhaupt begegnen wir in dem Buche einer Fülle geistreicher Identificationen, denen man es ansieht, dass der Verfasser Jahre lang sich mit seinem Stoffe beschäftigt hat. Es ist jedoch bei der Schwierigkeit des Gegenstandes und bei dem Zustand der Texte, welche der Verfasser zwar stets nach Kräften (bes. auch aus handschriftlichen Quellen) zu emendiren strebt, nicht auffallend, dass dem Leser manche Zusammenstellungen weniger einleuchten, als andere. Zu solchen etwas zweifelhaften aber stets geistreichen Auseinandersetzungen möchten wir z. B. auch die über Dedan = Dad = Teredon, Diridotis § 148 und über Naumachorum Promontorium § 157 rechnen (vgl. § 394 Dachareni = Chadarimeni).

In einem zweiten Capitel § 201 ff. S. 141 ff. bespricht der Verfasser das Binnenland der Halbinsel nach den Itinerarien des Ptolemaeus verglichen mit den Angaben des Plinius; in einem dritten Capitel § 314 ff. S. 192 ff. die Berge und Binnenvölker Arabiens. Dieses letzte Capitel ist das für den Historiker und Ethnographen interessanteste. In § 429—432 setzt Sprenger die Wichtigkeit der Weihrauchgegend für den antiken Welthandel auseinander. Er betrachtet den Weihrauchhandel als den ältesten Waarenverkehr und somit als einen der wichtigsten Culturfactoren des Alterthums überhaupt. An diesen schloss sich der indische Handel und die Schifffahrt nach Indien (vgl. § 133—139 und Anm. S. 253) an. Sprenger legt daher dem Laufe der Weihrauchstrasse (§ 202 ff.) eine ganz besondere, wie uns scheint, beinahe etwas übertriebene Wichtigkeit bei; nach seiner Ansicht gruppirten sich um dieselbe die vier von Eratosthenes (bei Strabo) erwähnten alten Culturreiche Südarabiens. Ein Hauptproblem ist nun, die Lage und die ethnographische Zusammensetzung dieser vier Reiche zu bestimmen.

§ 349 ff. wird zunächst das Reich der Minäer behandelt; dieselben bildeten eine Conföderation, an deren Spitze Kinditen, deren Hauptstamm aus Ḥaḍramaut ausgewandert war, standen. Sie vermittelten den Carawanenhandel nach Syrien und zogen sich, als die Weihrauchstrasse verödete, in's Neǵd zurück, das ihnen stets gehört hatte.

§ 375 ff. redet der Verfasser vom Sabäerreiche; dasselbe war von grossem Umfange, aber seine Grenzen sind nicht genau bestimmbar. Es reichte bis an's rothe Meer und umfasste auch die Weihrauchregion. Zur Zeit Juba's galt Ḥaḍramaut als Theil des Sabäerreiches. In § 398 ff. werden die Kottabanoi abgehandelt.

Der Sitz dieses Volkes, das Sprenger mit den Ḳoḍâʿa identificirt (?), war ursprünglich der Landstrich zwischen der Weihrauchregion und Oman (§ 419). Das Centrum ihres Reiches hingegen war Tamna (westlich von Ḥaḍramaut.) Die Kottabanoi eröffneten in Verbindung mit den Minäern die Weihrauchstrasse mit Umgehung von Marib. Von ihnen erbten die Gebaniten das Transportmonopol (§ 415 vgl. § 431). Zur Zeit des Periplus war eine grosse Veränderung eingetreten. Wie in der ältesten Zeit ging der Verkehr wieder zu Wasser, nun durch egyptische Seeleute über Kane. Der Einfluss des Römerreichs hatte den Karawanenverkehr zu Lande über Sabota (Schabwat) aufhören machen. Die Stämme, welche nun verdienstlos geworden waren, wanderten nach Norden aus. In § 438 ff. werden dann noch die Chatramotitae besprochen; ihr Reich zerfiel durch die Ḥimjar.

Es ist unzweifelhaft, dass die Anordnung und Einreihung dieser Reiche des Eratosthenes eine ausserordentlich schwierige Aufgabe ist; von den arabischen Berichten sind wir hier ganz verlassen; der Gegenstand bringt es daher mit sich, dass man sich öfters mit Vermuthungen begnügen muss; sichere Schlüsse scheinen uns nach den vorliegenden, sich oft widersprechenden und fehlerhaften Texten öfters unmöglich. Der Versuch Sprengers, den Knäuel zu lösen, lässt daher bisweilen unbefriedigt; wir müssen ihm jedoch aufrichtigen Dank sagen, dass er sich an das Unternehmen gewagt und in dieser Richtung Bahn gebrochen hat. Ein ausgezeichneter Index S. 315—343 erhöht die Brauchbarkeit des Buches wesentlich. Der Druck ist sehr correct.

Basel. **A. Socin.**

The Palaeographical Society. Facsimiles of ancient Manuscripts. Oriental Series. Part I edited by William Wright. Photographed and printed in Facsimile by Spencer, Sawyer, Bird and Co. London, pr. by Gilbert & Rivington 1875. Preis 15 Mark.

Die Palaeographical Society (Praesident: E. H. Bond, Keeper of the Mss., British Museum) hat sich entschlossen, eine besondere orientalische Series herauszugeben. In derselben werden die Facsimiles charakteristischer und besonders schöner Mss. mitgetheilt. Das Mittel der Vervielfältigung ist Photographie mit unveränderlichem Schwarzdruck, der selbst die zartesten Tintenabstufungen aufs getreueste und haltbarste wiedergiebt. Der Subscriptionspreis pro Heft beträgt 15 sh. (15 M.); dafür wird jährlich ein Heft mit 15 Tafeln und kurzem Text geliefert. Wenn es gelingt, die Zahl der Subscribenten auf mindestens 200 zu bringen, werden für denselben Preis 18—20 Tafeln jährlich gegeben werden. Die Sub-

scription geschieht durch Anmeldung bei dem Hon. Secretary of the Palaeographical Society: E. M. Thompson, Assistant Keeper of the Mss., British Museum, London, unter gleichzeitiger Angabe eines Agenten in London (Williams und Norgate, N. Trübner und Co., Asher und Co.) der die Sendung und Bezahlung des Jahresbeitrages vermitteln soll. Die Oriental Series wird nur für die Subscribenten gedruckt und nicht in den Buchhandel gegeben.

Das erste Heft enthält: N. 1—3 Sanskrit Mss., beschrieben von Cowell, Rost und Eggeling, und zwar No. 1 Gaṇaratnamahodadhi (Roy. As. Soc., Sanskrit 112), Ms. auf Palm-Blättern von A. D. 1229. No. 2 Rûpamâlâ (India Office Library, Sanskrit 1666), Papier-Ms. von A. D. 1380. No. 3 Smritimanjarî (India Off. Lib. Sanskr. 1736) von A. D. 1410. Zur Vergleichung über das Alter dieser Mss. setze ich hier bei, was mir mein Freund Prof. S. Goldschmidt mitgetheilt hat. Das älteste Ms. der Berliner Bibliothek ist datirt von A. D. 1379 (s. Weber, Catalog 392); nur 4 sind älter als 1400. Das älteste Palmblätter-Ms., das Râjendralâla Mitra gesehen hat, ist von 1132, das älteste Papier-Ms. von 1310 (s. A Report on Sanskrit Mss. in native libraries by Râj. Mitra, Calc. 1875 p. 11). Den grössten Reichthum an alten Handschriften unter den bisher bekannt gewordenen Bibliotheken enthält die Tempel-Bibliothek in Jessalmir aus dem 12.—14. Jahrhundert (s. Bühlers Berichte im Indian Antiquary III, 1874 S. 89 f. und Monatsber. der Berl. Acad. 1874 S. 279 f.); zwei darunter sind aus A. D. 1104.

No. 4 armenisch: Evang. S. Joh. VII, 32—37 (Brit. Mus., Oriental 81), von A. D. 1181. Text von S. Baronian in Constantinopel.

No. 5—7 arabisch; und zwar No. 5 ein arabischer Pass auf Papyrus (Brit. Mus., Oriental 15) von A. D. 750. Der Text zu No. 5—12 ist von W. Wright, speciell für die arabischen Texte mit Transcription und Uebersetzung.

No. 6 arabisch: aus dem Gharîbu'l-ḥadîṯ des Abû 'Obaid (Leiden Univ. Bibl., Warner Cod. 298) von A. D. 866. Das Original ist ohne Zweifel eines der ältesten überhaupt existirenden Mss. auf Papier. Der maghrebinische Typus der Schrift steht in der Mitte zwischen Kûfî und Naskhî.

No. 7 arabisch: Dîwân des Abû'l-Aswad (Leipzig, Univ.-Bibl. D. C. 33 Refâ'ijjah) von A. D. 990 in schönem deutlichem Naskhî.

No. 8 und 9 persisch: Kitâbu'l-Abnija des Muwaffaq aus Herât (Wien, Hofbibliothek A. F. 340 [83]) von A. D. 1055—56; Uebergang von Kûfî in Naskhî. Die roth und grün-blühenden Verzierungen des Ms., welche auf dem Facsimile in der Ausgabe von F. R. Seligmann farbig wiedergegeben sind, unterscheiden sich auch hier im Schwarzdruck deutlich von der gewöhnlichen Tinte. [1])

1) Die Colorirung der Tafeln wurde mit Rücksicht auf die Kosten unterlassen, da dieselbe den Preis auf das Doppelte erhöhen würde.

No. 10 äthiopisch: aus der Geschichte des Königs Lâlîbalâ von Lâstâ. Das Pergament-Ms. (zwischen A. D. 1400 u. 1434) ist das älteste unter der zu Magdala von den Engländern erbeuteten Sammlung (jetzt Brit. Mus. Oriental 719), überhaupt wohl das älteste äthiopische Ms., das sich in Europa befindet.

No. 11 syrisch: Eusebius, Theophania (Brit. Mus. Addit. 12150) datirt von A. D. 411, in altem edessenischem Estrangelâ mit Neigung zur Cursive. Es ist das früheste datirte Ms., welches man bis jetzt kennt (s. Wright, Cat. Syr. Mss. Br. Mus. p. 631). Am nächsten kommt ihm die syr. Uebersetzung der Kirchengeschichte des Eusebius, welche sich in der K. öff. Bibliothek zu St. Petersburg befindet, mit Datirung von A. D. 462.

No. 12 samaritanisch: Deuteron. IV, 32—40 (Brit. Mus., Cotton Claudius B VIII) von A. D. 1362—63. Nach einer am Schlusse von Genesis befindlichen Note war die ganze Pentateuch-Handschrift im J. 1390 für 600 Silber-Sekel verkauft worden.

No. 13—15 hebräische Facsimiles beschrieben von Dr. Schiller-Szinessy in Cambridge, nämlich No. 13 hebräisch: Menachem ben Saruk, Lexicon betitelt Machberet (Br. Mus. Add. 27,214) von A. M. 4851 = A. D. 1091; französische Hand.

No. 14 hebräisch: Menachem ben Saruk, Machberet (Br. Mus. Arundel Or. 51) von A. M. 4949 = A. D. 1189; französische Hand mit Ansätzen zur Punctation.

No. 15 hebräisch: Raschi (Schelomo Jizchaki), Commentar zu Baba mezia fol. 86a (Br. Mus. Or. 73), geschrieben wahrscheinlich zu Mosul für den Exiliarchen David im Monat Nisan A. Contr. [1]501 = A. D. 1190, also nur 85 Jahre nach dem Tode des Verfassers (1105). Die Schrift zeigt orientalischen Typus unter Einfluss von griechischem aschkenasi; theilweise ist Punctation beigefügt.

Man sieht: die Auswahl, welche für das erste Heft getroffen wurde, konnte nicht besser gemacht sein. Die Ausführung ist geradezu tadellos, nur dürfte in der für die Unterschriften der Tafeln gewählten ägyptischen Lapidarschrift eine deutlichere Unterscheidung von C und G genommen werden. Einen Wunsch aber wollte ich noch für das nächste Heft aussprechen: die Gesellschaft möge die Kosten nicht scheuen, und, wie oben für Tafel 5—9 geschehen ist, einer jeden Tafel von Schriftproben auch mindestens die volle Transcription beifügen, weil dadurch einem jeden, der sich im Lesen der Texte üben will, zugleich das Correctiv für seine Uebungen in die Hand gegeben wird.

Für das nächste Heft wird in Aussicht genommen: datirtes Sanskrit v. J. 880—890; kufisch-arabisches; ein hebräischer Grabstein v. J. 718; die aramäisch-ägyptischen Papyrusse aus der Sammlung des Herzogs von Blacas u. s. w.

Es ist zu wünschen, dass durch zahlreiche Subscription das Unternehmen kräftigst gefördert und dadurch eine stattliche Reihe

von Heften im Laufe der Jahre ermöglicht würde. Die Absicht besteht, die Series so lange fortzusetzen, als Mittel durch die jährliche Subscription geliefert werden.

Strassburg. J. Euting.

A Grammar of the Arabic Language, translated from the German of Caspari ..... by W. Wright. Second Edition, revised and greatly enlarged. Vol. I, XVI u. 352 SS. 1874. Vol. II, XVI u. 484 SS. 1875. 8. London: Frederic Norgate.

Die vorliegende zweite Ausgabe von Wright's Arabischer Grammatik hat dem ersten Druck und Caspari's Buch gegenüber eine so vollkommen veränderte Gestalt angenommen, dass es gerechtfertigt erscheinen wird, ihr eine besondere Anzeige zu widmen. Zunächst und hauptsächlich hat diese in dem Ausdrucke der Bewunderung und des aufrichtigen Dankes zu bestehen, welche mit mir wohl alle Fachgenossen dieser in der That an Fleiss und Genauigkeit ausserordentlichen Arbeit spenden werden; eine von allen Seiten schmerzlich empfundene Lücke ist hier durch die gewissenhafteste und vollständigste Einfügung alles auf dem Gebiete arabischer Nationalgrammatik seit de Sacy Geleisteten in den ursprünglichen Rahmen Caspari's ausgefüllt worden. Den nächsten und bedeutendsten Nutzen hat dieser letztere selbst aus der mühsamen Arbeit Wright's ziehen können: die gleichzeitig erscheinende vierte Ausgabe ist mit dessen freundlicher Erlaubniss, soweit es anging, um das von ihm gesammelte und gesichtete Material bereichert und nach seinen Correcturen der zahlreichen früheren Fehler verbessert worden. Der unterzeichnete Bearbeiter derselben glaubt nun seine Dankbarkeit nicht besser beweisen zu können, als wenn er sich bemüht, im Folgenden nicht allein die Verdienste des Buches genauer anzugeben, sondern auch für die jedenfalls verhältnissmässig bald nöthig werdende nächste Auflage einige Wünsche zu begründen, von denen vielleicht einer oder der andre dem Werke zu nützen geeignet wäre: den Schluss mag eine Liste von einzelnen Punkten bilden, wo eine Kleinigkeit nachzubessern sein könnte.

Dass diese letztere ziemlich mager ausfallen wird, dafür ist durch die bei Wright ja selbstverständliche Correctheit gesorgt, mit welcher die fast erdrückende Masse des Materials aus Mufaṣṣal, Alfîja u. s. w. sowie den hierhergehörigen Schriften neuerer Forscher (in erster Linie natürlich Fleischer's Beiträgen) zusammengetragen und an den bezüglichen Stellen eingeordnet ist: wenn das Buch dadurch fast um die Hälfte stärker und vielleicht ein wenig unübersichtlicher geworden ist, so helfen die musterhaften Indices aus, deren Umfang

und Vollständigkeit auch die weitgehendsten Ansprüche befriedigen dürfte. Ausserdem ist die Zahl der Beispiele sowohl in der Formenlehre wie in der Syntax erheblich vermehrt — ich erwähne als besonders verdienstlich die Sammlungen von Verbalformen § 66. 111ff., der Adjj. verbalia § 232 und der Comparative § 235 — und ebenso sind die verwandten Dialekte in weiterem Umfang zur Vergleichung herangezogen worden. Ueberall aber ist in der Angabe der Formen und Regeln möglichste Vollständigkeit erstrebt, so dass insbesondre in die Formenlehre auch fernliegende und vereinzelte Dialektformen mit aufgenommen sind. Auf den Anfänger mag diese Fülle zuerst erschreckend wirken, doch schadet sie ihm höchstens in dem kaum vorkommenden Falle, dass er in dem Labyrinthe der arabischen Grammatik herumzuirren sich unterfinge, ohne sich von einem Lehrer leiten zu lassen; dem Weiterstrebenden, der an das unerlässliche Studium der Nationalgrammatiker geht, wird sie oft hilfreich, dem auf eignen Füssen stehenden bequem und erschöpfend sich erweisen.

Darf man somit freudig die Thatsache begrüssen, dass aus Caspari's „für Vorlesungen“ bestimmtem Werke jetzt ein Repertorium arabischer Grammatik hervorgegangen ist, in welchem der paedagogische Zweck von einem wissenschaftlichen durchkreuzt wird — was ja auch aus mehr äusserlichen Gründen kaum je vermieden werden kann — so ist in anderer Beziehung doch ein gewisser innerer Widerspruch in das Buch gekommen. Einerseits bietet es eine vollständige Darlegung der arabischen, insbesondere baṣrischen Theorie, andererseits sucht es an vielen Puncten diese Anschauung zu durchbrechen oder wenigstens nach unseren höheren sprachwissenschaftlichen Gesichtspuncten hin zu erweitern. Sofern dies fast lediglich durch Zusätze in Form von längeren Anmerkungen geschehen ist, hat es nicht ausbleiben können, dass zwischen beiden Bestandtheilen eine Verschiedenheit der Auffassung vielfach auch äusserlich hervortritt. So wird in den gedachten Anmerkungen (z. B. 45 rem. *d*) ganz nach unserer Weise von Schwächung der Laute u. s. w. gesprochen, während z. B. 17 b rem. *b* die arabische Ausdrucksweise *if the hèmza has ǵèzma, it may be changed into the consonant that is homogeneous with the preceding vowel, as* رَأْسٌ, *for* رَأْسٌ &c. beibehalten ist — und so in allen ähnlichen Fällen, besonders in der Lehre vom schwachen Verbum, wo die Regeln stets diese äusserliche Fassung haben. Ich verhehle mir keineswegs, dass eine Ausgleichung dieser Widersprüche nicht durch wenige hie und da angebrachte Aenderungen zu erreichen ist, sondern dass die Durchführung dieser scheinbar so einfachen Forderung Anderes nach sich ziehen muss, was einer vollständigen Umgestaltung der Formenlehre gleichkäme. Eine solche ist aber in der That wünschenswerth, damit der Anfänger von vorn herein zugleich mit der nothwendigen Kenntniss der arabischen Anschauung

und Terminologie sich des nur relativen Werthes derselben bewusst und in eine unseren Ansprüchen gemässere eingeführt werde; sie ist es noch mehr aus einem anderen Gesichtspuncte.

Die längst anerkannten Vorzüge von Caspari's Arbeit noch einmal hervorzuheben darf ich unterlassen; einer der grössten Fehler derselben scheint mir die Systemlosigkeit der Elementar- und Formenlehre, und, was damit zusammenhängt, der gänzliche Mangel einer Lautlehre zu sein. Ich bezweifle keinen Augenblick, dass Wright, hätte er nicht gewissermassen an die ursprüngliche Anordnung des Stoffes sich gebunden gefühlt, zum Vortheile des Lesers die Sache ganz anders angegriffen hätte. Jetzt erscheinen als rein äusserlich durch die Grenzen der einzelnen grammatischen Abschnitte zusammengehalten Haufen von Einzelheiten, welche auch nur durch fortgesetzte Verweisungen mit einander zu verknüpfen fast unmöglich, ausserdem aber unzureichend ist. Nehmen wir ein Paar Beispiele. Die Unbeliebtheit der Lautverbindungen *wu*, *wi*, *wawa* und andrerseits *ji* ergiebt sich aus folgenden einzelnen Erwähnungen: أُحِيَ § 145 rem.; أُجُود, إِجْدان 206 rem. *b*; قائم 240; قُوول 240 rem. *c*; أُوَيْصِل 277 rem. *a*; أَوَاصِل Seite 241 Z. 3; خُوولَة 251 Z. 3 v. u.; den Imperfectpraefixen S. 62 Note* — der Anfänger hat das erste lange vergessen, bis er zum nächsten kommt, und jeder andere, der etwa eine Anzahl von Beispielen für das Gesetz braucht, muss lange suchen, ehe er sie bei einander hat. Ebenso ist es mit dem إِتباع bei عُتِيّ und قُسِيّ — von den Fremdwörtern nicht zu reden —; mit den durch das ى beeinflussten Formen بِيَيْت und عِيون; überhaupt fast in allen Fällen, wo es sich um Assimilationen oder Schwächungen handelt. Das تخفيف des Hèmza (dessen Terminus fehlt) kommt zuerst kurz bei der Orthographie § 17, *b* rem. *b*, nachher 132 rem. *a*; 136; 140 (wo wieder der Ausdruck *take an 'èlif of prolongation instead of the radical hèmza with fètḥa*); 238 rem. *b* vor; und nirgends wird die arabische Confusion rein orthographischer und wirklich lautlicher Unterschiede corrigirt. Am empfindlichsten wirkt dieser Mangel bei den Tabellen über die plurr. fracti; viele der meist ohne ein Wort der Erklärung oder Verweisung hingestellten Formen mit schwachen Radikalen müssen dem Anfänger geradezu unverständlich sein, sofern ihm nicht — was selten genug der Fall sein wird — die bei Gelegenheit der schwachen Verba vorgekommenen Lautveränderungen schon durchaus geläufig sind.

Ein anderer Mangel von Caspari's Arbeit ist der, dass in Folge der oft zu äusserlichen Anordnung des Stoffes manche Puncte,

die in seinem Schema keine selbständige Stelle erhielten, entweder in beiläufige, oft zu sparsame Erwähnungen zersplittert wurden und dabei gelegentlich an Orte geriethen, wo man sie nicht sucht, oder ganz und gar wegblieben. Grade hier leidet das neue Werk gelegentlich durch den engen Anschluss an seinen Vorgänger, von welchem es sich sonst so glücklich entfernt. Ich erwähne in ersterer Beziehung die Lehre von der Determination und Specification der Substantiva, deren Regeln man sich aus I § 313 ff. II passim einzeln herauslesen muss, und deren Wichtigkeit in syntaktischer Beziehung einen eigenen kurz zusammenfassenden Abschnitt mir um so mehr zu beanspruchen scheint, als man die betreffenden grade im Arabischen so consequenten Gesetze jetzt aus Stellen wie II, 123 eigentlich nur indirekt erschliessen kann. Im Einzelnen ist freilich — und das möchte ich in Bezug auf fast alle hier berührten Puncte ein für alle Mal betont haben — von Wright viel nachgebessert und z. B. II § 78 rem. *a* die auffällige Lücke bei Caspari ausgefüllt, dass sich nirgends ausdrücklich die Unzulässigkeit des Artikels beim مضاف der eigentlichen Annexion erwähnt fand; aber es kommt z. B. auch bei Wright die Definition der Setzung des Artikels للعهد und للجنس erst bei den Zahlwörtern (!) II § 263, die Regel über den Artikel beim Superlativ dagegen schon I § 234 rem. *a* in dem Abschnitte vor, der von der Bildung der Adjj. verbalia handelt. Eine Auseinandersetzung über die durch sich selbst determinirten Worte wäre besonders wünschenswerth; wer soll auf den Gedanken kommen, sich darüber in dem Kapitel über die Diptota zu unterrichten, wo übrigens die bez. Gesichtspuncte auch mehr vorausgesetzt, als entwickelt werden? Ebenso kommt bei den zerstreuten und rein gelegentlichen Anführungen in der Elementar- und Formenlehre der Unterschied der Endungen آء und ـَا ـَى, sofern sie statt ursprünglichem أ oder ى و oder als Femininendung oder للإلحاق stehen, wenigstens nicht zu der dem Anfänger wünschenswerthen Klarheit; und wer wird auch in diesem Falle wieder über letzteren Punct bei den Adjj. relativis (I § 253) nachschlagen? Anderes der Art betrifft mehr Einzelheiten, wie wenn die Bildungen سِنينٌ, مئينٌ, عشرينٌ unter die Paragraphen I § 302 rem. *d*; 325 rem. *a*; II S. 266 oben verstreut erscheinen, die Nisbe مَنِىٌّ erst II § 170*b* vorkommt, während sie mit den أيّونْ u. s. w. entsprechenden Formen المنيّانْ, المنيّونْ (Muf. 60, 3) schon I § 352 anzuführen war; eher ist zu rechtfertigen, dass يا ابت u. s. w. erst in der Syntax beim Vocativ auftritt, doch hätte bei den Suffixen I § 317 immerhin schon darauf hingewiesen werden können. In

anderen Fällen schadet dieser Mangel klarer Disposition nicht unmittelbar, wie wenn die Pronomina nach wie vor theils mitten zwischen die Verbalflexion theils an den Schluss derselben gestellt, die Nomm. ag. pat. I tert. ى in § 167. 170, die der übrigen schwachen Verba dagegen zusammen § 244—245 behandelt werden. Dem zweiten der oben angedeuteten Uebelstände, dass zwischen einigen etwas zu weiten Maschen des grammatischen Netzes dies oder jenes ganz hindurch fällt, glaube ich seltner begegnet zu sein; ich vermisste z. B. Angaben über die Voranstellung des Objectes (sowohl in Fällen wie زيدًا ضربتُهُ Muf. 23, 18 als in der korânischen Redeweise وربَّكَ فكبِّرْ Sûr. 74, 3, mag man sie mit den Arabern elliptisch erklären oder nicht); über die nothwendige Nachstellung des Adjectivs sowie über dessen Concordanz mit seinem موصوف (worüber I § 302 rem. *a*; II § 136 rem. *b* nur Einzelnes; jedenfalls darf § 152 eine entsprechende Notiz über das attributive Verhältniss nicht fehlen); ferner über den Gebrauch ganzer Sätze (z. B. mit أَنْ) an Stelle des Objects, welcher II § 81 in einer Parenthese abgefertigt wird, während die entsprechende Auflösung des Genitivs sich eines selbständigen Paragraphen (II, 88) erfreut; auch die Construction von نِعْمَ und بِئْسَ wird II S. 343 Z. 3 vorausgesetzt, ist aber vorher nicht erwähnt (II § 142 *d* steht nur etwas über ihre Concordanz).

Man sieht, dass vorstehende Bemerkungen nicht sowohl gegen das sich richten, was Wright an Caspari geändert, als gegen einiges von dem, was er beibehalten hat. Ich glaube eben sicher voraussetzen zu dürfen, dass der unermüdliche Hr. Verfasser, wenn er anders eins oder das andere von dem Gesagten billigt und nicht etwa mehr äusserliche Umstände ihm hindernd in den Weg treten, zu seinen vielen Verdiensten auch das gern wird hinzufügen wollen, noch weiter an dem Buche fortzubessern, welches ihm schon so viel verdankt — mögen ihm auch meine eben ausgesprochenen Wünsche anspruchsvoll und ihre Erfüllung mühselig erscheinen. In der That wäre sie mit einer gänzlichen Umarbeitung des Buches in Bezug auf Anordnung und vielfach auch Darstellung des Materials gleichbedeutend: trotzdem kann ich nicht umhin, ihm für diesen erwünschten Fall zwei weitere Bitten vorzutragen, weil sie mir beide als Consequenzen des von ihm selbst Gewollten erscheinen. Er hat das linguistische Interesse des Anfängers, wie schon bemerkt, durch beigefügte kurze Vergleichungen der Dialekte anzuregen gesucht. Caspari hatte hier nur ganz vereinzelte Notizen gegeben, welche allerdings entweder wegbleiben oder erweitert werden mussten. Nun kann man in der That schwanken, ob es zweckmässig sei,

in einem auch für Anfänger bestimmten Buche Formen der Dialekte zu vergleichen, die grade wegen der wechselseitigen Aehnlichkeit leicht verwirrend wirken; indess hat der Lehrer ja den Zeitpunct in der Gewalt, wann er diese Anmerkungen heranziehen will, und so betrachte ich sie ebenfalls als eine zweckmässige Beigabe insbesondere für einen zweiten, tiefer in das Einzelne gehenden Cursus. Aber zunächst fehlt ein solcher Zusatz bei den Pronomina personalia als *a subject of far too great extent and difficulty to admit of being discussed within the compass of a note* — ich meine dies ist hier doch kaum mehr der Fall, als beim Imperfect des Verbi und der Deklination des Nomens. Letztere beiden werden von dem Hrn. Verf. kurzweg vom Olshausen'schen Standpunkte aus, wenn auch im Einzelnen nicht durchaus mit ihm übereinstimmend behandelt: dabei kann es bei dem jetzigen Stande dieser Fragen nicht ohne Gewaltsamkeiten abgehen; wie wenn Ṣērē als sog. Bindevocal des Impf. gradezu als aus der ursprünglichen Endung *u* entstanden gilt und das ursprüngliche Vorhandensein eines Subjunctivs im Hebräischen ebenso gradezu vorausgesetzt wird. Ich bin so zu sagen privatim in diesen und den damit zusammenhängenden Dingen ähnlicher obwohl nicht überall derselben Ansicht, ohne mir auf diesem Gebiete ein positives Urtheil gestatten zu dürfen: jedenfalls aber sind diese Fragen noch so wenig abgeschlossen wie die vergleichende Behandlung der Pronomina, und ungern vermissen wir grade bei diesen die Hervorhebung wenigstens einiger Hauptpuncte, besonders da dies und jenes nachher bei der Personalflexion des Perfects doch vorkommt. Am liebsten sähe ich es freilich, wenn vor allem in diesen Anmerkungen recht streng zwischen dem Sicheren und Unsicheren geschieden wäre: der angehende Philologe hat sehr häufig ein Talent dogmatisch zu werden, in dessen Ausübung er nicht oft genug gestört werden kann. Wie dem aber auch sei: wollen wir linguistische Anmerkungen geben, so werden wir gleich noch einen Schritt weiter getrieben; denn abgesehen davon, dass der Anfänger doch gern etwas von der arabischen Sprache im Allgemeinen, ihrer Stellung zu ihren nächsten Verwandten, ihren Dialekten, den Perioden ihrer Entwickelung wissen möchte, bedarf er einer vorgängigen Notiz über mehrere dieser Puncte in der That, um die Bedeutung jener Anführungen zu verstehen; Anderes wird er nöthig haben, damit ihm die von Wright doch geflissentlich mit angeführten dialektischen Nebenformen nicht in der Luft schweben und vollkommen werthlos bleiben: es ist somit in der That höchst wünschenswerth, dass die Grammatik mit einer die gedachten Puncte berührenden Einleitung beginne, welche um so kürzer sein könnte, je mehr hier dem Ermessen des Lehrers anheim gegeben werden muss, die aber, glaube ich, keinesfalls ganz fehlen dürfte. Darin wäre ein besonderer Nachdruck wohl auch auf die Art zu legen, wie die Sprache sich fremden Einflüssen gegenüber zeigt: die Gewaltsamkeit, mit der das Arabische grade

an diesem wie an anderen Puncten verfährt, ist auch für die Grammatik nicht ohne Wichtigkeit; mehr freilich noch, wenn ich recht sehe, für die richtige Lösung mancher linguistischer Probleme.

Der zweite meiner beiden letzten Wünsche bezieht sich auf die schon von Caspari zuweilen beliebte Anführung späterer, resp. vulgärer Redeweisen. Vielleicht nur scheinbar entgegengesetzt einer nachher anzuführenden Ansicht Nöldeke's glaube ich, dass neben der stricten grammatischen Regel allerdings auch der Sprachgebrauch späterer, besonders historischer Schriftsteller einigermassen berücksichtigt werden muss. Es kann eben nie daran gedacht werden, besondere arabische Grammatiken für jede einzelne Stufe des Studiums zu verfassen, sondern dasselbe Buch muss möglichst alles enthalten, was auch der Vorgerücktere braucht, der vielleicht in die Lage kommt, ausser Grammatikern und alten Dichtern allmälig auch den Fihrist oder Ibn Challikan zu benutzen und Formen wie أَوَّلَة (Fleischer Beitr. 1875 S. 123) oder أُبوات, أُبهات oder Zahlwörter resp. Composita mit falschem Artikel u. s. w. zu finden. Freilich könnte man dies alles in die vulgärarabische Grammatik verweisen — aber solche Dinge kommen doch nun einmal in der Schriftsprache schon vor; natürlich müssten sie überall in die Anmerkungen gesetzt und mit einem *hic niger est*, *hunc tu Romane caveto* gebrandmarkt werden.

Ich wiederhole, dass ich mir wohl bewusst bin, sehr anspruchsvolle Wünsche geäussert zu haben, Wünsche, deren Erfüllung ich von mir selbst nicht gefordert sehen möchte; Hr. Wright — in erster Linie mit berufen, eine auch in linguistischer Beziehung wirklich wissenschaftliche Grammatik des Arabischen zu schreiben, wäre zu einer solchen die Zeit schon gekommen — würde, so dürfen wir hoffen, meine Vorschläge nicht zurückweisen, wenn anders wenigstens einige derselben seine Billigung erfahren sollten.

Ich gehe nun — unter Ausschluss des metrischen Theiles — zu den Einzelbemerkungen über, von welchen die mit F. B. bezeichneten Fleischer's neusten Beiträgen (1875) entnommen sind, die mit N. der Freundlichkeit des Hrn. Prof. Nöldeke verdankt werden, welcher die Güte hatte, mir Einiges zu den ersten beiden Aushängebogen des neuen Caspari zu notiren.

Vol. I § 6 rem. *a*: „In العاصِ ist keine defective Schreibung, sondern wirkliche Verkürzung des Vocals. اللّٰه ist wirklich = اللاهُ, aber العاصِ wird anders gesprochen als العاصِى, aus dem es entstanden“ (vgl. Gesch. d. Qorâns 251). — „Sie hätten genauer sagen können, dass das ـٰـ wirklich ein Alif ist; es wird in Koranhandschriften wirklich هٰذَا etc. geschrieben.“ N. Vgl. zu § 89. —

§ 7 rem. *a In the oldest Mss. it is usually wanting*: „Vielmehr in einzelnen wenigen Handschriften — ausschliesslich solchen mit poetischem Inhalt — wird dies ا weggelassen, aber das ist weder die alte, noch eine sehr verbreitete Art; es ist nur die Manier einer Schule, welche sich auf die rein phonetische Schreibung in der *Metrik* stützt.“ N. Vgl. auch G. d. Qor. S. 256. — § 7 rem. *b*: Vielleicht hätte eine Bemerkung über das Schwanken der Orthographie zwischen ـا und ـى hinzugefügt werden können (G. d. Qor. 253—255), das auch 167 *β a* nicht erwähnt ist. — § 7 rem. *d* zu تَورِيَة vgl. G. d. Q. 255. — S. 14 Z. 7 *in African and Spanish manuscripts*: auch in kufischen, G. d. Q. 260. — § 14 *b*): Vom Zusammenschreiben zweier Wörter wird hier nur so beiläufig gehandelt; allerdings kommt der Fall ثلاثمائة u. s. w. § 325 rem. *b* besonders vor, doch fehlen z. B. فيما (351 rem. nur فِيمَ), كُلَّمَا u. s. w.; s. das Nähere G. d. Q. 246 ff. Einige weitere Orthographica, die aus der G. d. Q. auch zu II, 480 ff. noch hinzugefügt werden könnten, übergehe ich. — § 14 rem. *b*: Anzumerken wäre wohl die gleiche Schreibung bei ن und ق (s. zu § 186). — § 19 rem. *a*: die Form ثِنْتَانِ würde ich als gleichberechtigt hier mit erwähnen, § 318 stehen beide ohne nähere Angabe einfach nebeneinander. — S. 19: „Anmerkungen wie rem. *e* würde ich weglassen; die Grammatik kann sich doch nicht mit der „neueren Sprache“ abgeben, oder aber sie müsste eine wirkliche Darstellung moderner Dialekte enthalten ... zumal ich bezweifle, dass حَسْبَ اقتضاء الحال irgend richtig ist. Wer nicht ḥasbaqtiḍâilḥâli sagt, wird ḥasb iqtiḍâ elḥâl sprechen, ohne Iʿrâb.“ N. — S. 19—20: „Ist فِي ٱلْأَرْضِ fī-lardi ⏑ – ⏑ möglich? Ich denke kaum, dass die Verkürzung des î bleiben kann, wenn der Grund dafür, die Geschlossenheit der Silbe (fil), wegfällt. Ist das Beispiel richtig, so ist es wohl von einem späteren Dichter, der eine falsche Form bildet.“ N. — § 20 rem. *a*: هِمِ kann doch mit هُمُ nicht in einer Linie stehen, sondern muss als vereinzelte Lesart bezeichnet werden (F. B. S. 156). — § 23: „Vergessen ist der Fall ضَآلُّونَ, wo wirklich, wie wohl auch in سَمَآءٌ etc. ein *mehr als langer* Vokal (von 3 Moren) ist.“ N. — Ebenso fehlt die Schreibweise آءَ, die später öfter gebraucht wird, z. B. § 174. — § 26 ist die Erwähnung der von Caspari angegebnen andern Art, das Anfangen eines Wortes

mit zwei Consonanten zu vermeiden (durch Einschiebung eines Vokals) zugleich mit dem falschen Beispiele (بَلِينَاسُ) weggefallen. Ich habe doch eine Reihe von Fällen, wo griechische Eigennamen ohne das prosthetische Elif vorkommen; es wird z. B. *Πρόκλος* immer برقلس, *Πλούταρχος* fast stets فلوطرخس geschrieben (افلوطرخس findet sich freilich auch gelegentlich, z. B. bei Ibn Abî Uṣeibi'a, Cod. Berol. Spreng. 312 fol. 26 a); ebenso wird in den von mir gesehenen Berliner Mss. des Ibn el-Ḳifṭî, Schahrazûrî und Ibn Abî Uṣeibi'a neben افلاطون gar nicht selten auch فلاطون geschrieben; vgl. ferner خروساوريا *Χρυσαόριε* Porphyr. isag. 1 (cod. Berol. Peterm. 9). Wie nun freilich im einzelnen Fall zu vocalisiren ist, wird häufig nicht zu entscheiden sein, ist auch am Ende unwichtig. — § 33 ff. vermisse ich einige Termini: den pl. أَفْعَالٌ, die Ausdrücke تصريف, مجرّد und مزيد فيه. — § 38 war in einer weiteren Anm. die mögliche Synkopierung des mittleren Vokals im Perfect (بَعْدَ = بَعُدَ) zu erwähnen, welche erst gelegentlich des § 183 vorkommt. — S. 36 Z. 7: Die Analogie des Deutschen (Sächsischen?) „nach einer Stadt machen" würde ich streichen, da die Entstehung dieser Redensart eine ganz andre ist. — § 54 rem.: Die hier vorgetragene Erklärung der Stellung des ت der VIII hinter den 1. Radikal halte ich für unrichtig; es ist an und für sich wenig wahrscheinlich, dass die Minderzahl der Formen vermittelst falscher Analogie die Veränderung der Mehrzahl veranlasst habe, und auf die einzigen Bildungen, welche eine ähnliche Insertion eines starken Consonanten zeigen, nämlich die seltnen Formen XIV XV (اِفْعَنْلَلَ, اِفْعَنْلَى) und Quadril. III (اِقْمَنْطَرَ), deren ن doch wohl mit dem der VII zusammengebracht werden muss, passt sie natürlich nicht. Freilich weiss ich keine andre; aber *est quaedam nesciendi ars.* — § 84 ff.: Man vermisst die Definition einiger und die Namen aller verschiedenen Arten der Pronomina, wie منفصل, متصل, بارز u. s. w., die auch § 190 nicht stehen, ebenso wie مَكْنِيٌّ (F. B. 153). — § 89 rem. *c*: „Zweckmässig hätten Sie hinzugefügt, dass هُمْ, كُمْ, أَنْتُمْ und تُمْ ⏑ ⏑ sind (es ist also hier wirklich eine defective *Schreib*art; ganz vereinzelt findet sich كُمُوا etc.)" N. Bezug darauf nimmt Wr. § 23 rem. *c*. — § 94: In Bezug auf die Imperfectformen auf نَ muss wohl auf § 90 rem. *c* verwiesen werden. — § 95 rem. *a*: Es fehlen die Namen der Modi ausser Energ. Impt. — § 98 rem. *c*: Ueber die Natur dieser

Formen und ihren Zusammenhang mit 309 *c* ϑ rem. *b* (S. 277) s. F. B. 130. — § 98, rem. *b on account of its weight*: dies ist wenigstens der arabischen Anschauung nicht gemäss; s. F. B. 79. — § 110 *the ninth and eleventh forms*: ebenso XII— XV, die nun einmal § 35 mit angeführt sind; sonst lässt dieser Mangel ebenso wie der gleiche bei den Participialformen § 236 sich verschmerzen. — § 122 ist, worauf mich ebenfalls Hr. Prof. Nöldeke aufmerksam macht, dahin abzuändern, dass die Formen فَرِي, فَرَأ, فَرُوا die einzig üblichen, افْرِري u. s. w. also hier und im Paradigma zu streichen sind. — § 176 rem. *a*: S. die Ausnahmen G. d. Qor. 254; 345 Anm. 2; die daselbst erwähnten Beispiele lassen vielleicht das von D. H. Müller Z. D. M. G. XXIX S. 612 als auffallend bezeichnete ḥimjarische אית in anderem Lichte erscheinen. — § 182 rem. *a the unused* أَيْسَ: so Fleischer, Beitr. 1864, 323; aber يَسّ* Nöldeke, Mandäische Gramm. S. 293 Anm. 5. — § 185 rem. *b*: Vielleicht hätte die eigenthümliche Vocalisation سَمَائِهِ, فِيهِ u. s. w. (G. d. Qor. 328) nebenbei erwähnt werden können. — § 185 rem. *c*: S. zu § 6 rem. *a*. — § 186: Die bei Anhängung der Suffixa ك, كم u. s. w. an einen Jussiv tertiae ك entstehende Schreibung (يُدْرِكْكُمْ) ist hinzuzufügen; ebenso die bei Verbis tert. ن trotz dazwischenstehenden Vocals vorkommende Assimilation in Formen wie تَأْمَنَّا Sûr. 12, 11; يُمَكِّنَّا Fihr. 17, 3. Ganz ebenso ist إِنَّا = إِنَّ + نَا, was (wie die entsprechenden Formen bei den ähnlichen Partikeln) § 317 *f* fehlt. — § 187: Möglich sind doch auch zwei Suffixa dritter Person an demselben Verbum, sofern sie *verschiedene Individuen* bezeichnen; vgl. أَعْطَاهُوهَا Muf. 53, 4; nur dass أَعْطَاهُوهُ nach § 189 rem. *a* ungebräuchlich ist. Jenes war schon der Orthographie wegen anzuführen. — § 196 No. 13, 18: Gesichert sind durch Fl. Beitr. 1866 S. 322 wohl noch فُعَّلَة und فِعْلَى. Ueber das indeclinable فَعَالِ, dessen scheinbarer Maṣdargebrauch von Wright nicht erwähnt wird, s. Beitr. 1875, 130 f. — § 202: Unter II, 4. 5 erscheinen die Formen تَفْعَال und

تفعّل, wohl wegen der Bemerkung Fleischer's in Beitr. 1866 S. 322; indess musste in der Anmerkung jedenfalls deutlich ausgesprochen werden, dass und inwiefern sie wie فعيلاء, فعيلى gewöhnlich zu I gerechnet werden. — S. 154, Z. 1 نَدْمَانٌ *repentant* hier wie S. 274 Z. 6. 15 unrichtig; es heisst *Tischgenosse* F. B. 98. — § 232 rem. *a* hätte bemerkt werden können, dass auch der Form فَعْل mehrfach Superlativbedeutung inwohnt. — S. 155 Z. 2 ist رَسُول unter den Adjj. فَعُول mit Passivbedeutung wohl aus Versehen stehn geblieben (Beitr. 1870 S. 282f.), da es S. 226 richtig unter 2. (nicht 3.) erscheint. — S. 156 könnte gesagt werden, dass die Form فعّال häufig, فاعُول fast immer auf aramäischen Einfluss hinweist; vgl. Nöldeke, Mand. Gr. S. 113. 120 Anm. 2. — § 251 rem. وَشَبِيٌّ, وَشَوِيٌّ: Moḥîṭ s. v. شِيَة: الواو ترد اليه والنسبة اليه وَشَوِيٌّ وهي فآء الفعل وتترك الشين مفتوحة. هذا قول سيبويه. وقال الاخفش القياس تسكين الشين; Muf. 91, 14 hat dagegen وِشَوِيٌّ (das, wie ich durch freundliche Mittheilung des Herrn Geh.-R. Fleischer erfuhr, auch von Ibn Ja'îś durch eine längere Deduction bestätigt wird), erwähnt aber daneben وِشْيِيٌّ als von Abû'lḥasan (el Aḫfaś elausaṭ; der im Moḥîṭ wäre also Abû'lḫaṭṭâb elkebîr?) gebilligt — wir haben also unter fünf Formen die Auswahl. — S. 171 Z. 2ff.: Die Definition des الف الالحاق ist nach Beitr. 1870, S. 266ff. 1875, 98 zu ändern, sowie hinzuzufügen, dass nicht nur ـى (wie es nach den Beispielen scheinen könnte), sondern auch اءٌ so angehängt wird. — § 268 rem.: Es wäre wohl nicht überflüssig zu bemerken, dass die aramäischen Wörter auf ـوت im Arabischen Masculina sind. — § 277 rem. *b*: Bei ذُوَيْبَة und ebenso § 340ff. bei نُبَيْن u. s. w. dürfte eine Verweisung auf § 13 rem. *b* erwünscht sein. — § 293 rem. *Only* ـَةٌ *is appended to the masculine without farther affecting the form of the word*: doch kann bei der Femininbildung von Worten auf اءٌ tertiae rad. ى و statt des Hèmza der dritte Radical wiederhergestellt werden, wie سَقَّايَةٌ neben سَقَّاءَةٌ (s. z. B.

Lane u. d. W.). — 299 rem. *g*: Zu Formen wie جِمَّلان u. s. w. kann hebr. הִתְמַלְּתָים u. ä. verglichen werden. — S. 219 Z. 10 v. u. und 2 v. u. lies „§ 340 rem. *c*". — S. 251—252: Die Formen der pll. frr. XXV—XXIX sind nach F. B. 81—84 als solche auszuscheiden, und فَعِيل, فَعَل (und ebenso فُعَّل F. B. 91) als Quasipluralnomina (شِبْهُ الجمع), فُعُولَة, فِعَالَة als Verstärkungen von فُعُول, فِعَال darzustellen; XXVII die Beispiele نِهَابَة und وِرَادَة zu streichen. — § 305, I rem. *a*: Die Worte von *but in a few cases* bis *a cave*, مَغَايِر sind zu streichen, ebenso nachher مَصَايِب und مَنَايِر. F. B. 87. — S. 261 Z. 3 *Plurals are formed .... by adding the termination* ـَةٌ: diese Formen sind ebenfalls vielmehr als Collectiva zu bezeichnen; denn allerdings steht Muf. 83, 6 قَوْلُهُمْ جِمَالَةٌ في جمع جِمَال, aber es folgt gleich die Erklärung يعنى جماعة جِمَالة. — S. 261 Z. 10 v. u. أُمَّهَات ... *rarely* أُمَّات: nach Einigen mit einem Bedeutungsunterschiede, s. die Lexx. — S. 262 Z. 6 شَبَّان: lies شُبَّان. — § 308 würde ich die Worte *Dat. Abl.* streichen, da sie beim Anfänger ganz falsche Vorstellungen über die Natur des arabischen Genitivs resp. der Praepositionen hervorzurufen geeignet sind, und in der That nichts erklären. — § 309 *a. δ*): Uebergangen ist أَشْيَاءُ S. 287 Z. 11. — § 309 *b η*) S. 275: Hinzuzufügen sind *ϑ*) die Deminutiva aller diptotisch flectirten, wie أُسَيْد (§ 278), ausgenommen die § 283 bezeichneten und die von den Zahlwörtern der Form فُعَال § 333 abgeleiteten. Vgl. F. B. 127. — § 309 c *γ*) S. 276: „Uebrigens sind von dieser Regel diejenigen Eigennamen auf ـَانٌ auszunehmen, welche ursprünglich Appellativnomina der Formen فِعَالٌ und فِعْلَانٌ sind, wie سِنَانٌ und رِضْوَانٌ." F. B. 100. — S. 277 Z. 1 *the latter*: *the first* F. B. 101. — § 311 ist ein Beispiel dafür, wie hartnäckig häufig die offenbarsten Fehler sich der Correctur entziehen. Dass Caspari an der entsprechenden Stelle neben ـُوٌ auch ـُوٌّ und nachher das barbarische تَغْزُوٌّ = تَغْزُ setzte, war eine augenblickliche Vergesslichkeit in Bezug auf

das von ihm selbst § 191 Angeführte; nichtsdestoweniger ist es auch bei Wright, der noch dazu § 218 die ganz richtige Darstellung hat, stehen geblieben; ich liess bei der Bearbeitung der neuen Caspari-Ausgabe dieses Veilchen zunächst ebenfalls in seiner Verborgenheit weiterblühen, welcher es endlich zu entreissen meinem Freunde Loth vorbehalten blieb. — S. 283 Note *: Ueber einen allgemeinen Gebrauch der Form أَبَا s. vol. II S. 309 Z. 9 v. u. — § 315 *a*) rem. *c*: بِنْتٌ steht lieber, wo die Rede frei einsetzt, ابْنَةٌ innerhalb der bereits angefangenen. F. B. 114. — § 322 rem. *a*: ثَمَانِ عَشْرَةَ war als metrische Licenz (wie ثمانِ مائةٍ § 325 und in dem Beispiel II § 110 Z. 5), ثمانِ عشرةَ als unzureichend bezeugt hinzustellen. F. B. 117. 121. — § 325 fände ich gern eine Bemerkung über die Orthographie von مائة (G. d. Q. 293); über die späteren Nebenformen مِئَة und مِيَة s. F. B. 122. — § 325 rem. *b very rarely employed*: lediglich von Dichtern. F. B. 122. — § 328 rem. *c*: auch خُمَاس kommt vor. — § 336: Es kommen hinzu مِعْشَار und مُرَبَّع und die leichtere Ausdrucksweise durch Subdivision; s. F. B. 126. 127. — S. 299 Z. 9 v. u. streiche ذَاآء, ذاآتة F. B. 135; ebenso ذات Z. 7 v. u. (das nach mündlicher Auskunft Hrn. Geh.-R. Fleischers auch nirgends bezeugt ist). — S. 301 Z. 10 v. u.: ذَاآلِكَ gehört nicht zu ذاكَ, sondern als lediglich auf fehlerhafter Aussprache beruhend zu ذَلِكَ. F. B. 136. — § 347: Zu den erwähnten Formen von اَلَّذِي treten nach F. B. 140f. Sing. Masc. اَللَّذْ (declinabel); Fem. اَللَّتِي: Pl. Masc. اَللَّاءُونَ (decl.), verkürzt اَللَّاءِ; ferner لَذِينَ (ohne اَل): Comm. اَلَّايِ (تخفيف für اَللَّائِي, اَللَّاءِ, häufiger Fem. als Masc.): أُلَى (ohne اَل); nach der ebd. S. 141 angeführten Regel wäre ausserdem اَلَّذِيُّ, اَلَّذِيِّ (Pl.) zu schreiben. — § 351: Erwünscht wäre eine Notiz über das verallgemeinernde مَ, das erst II § 136*e* S. 298 in einer seiner Anwendungen vorkommt, in der Formenlehre auch bei den Parti-

keln (اذا ما, بينما u. s. w.) vermisst wird. Die ganze Partie über die Artt. dem. et conj. wie über Adverbia, Praepositionen, Conjunctionen würde durch eine von vornherein stärkere Hervorhebung der gemeinsamen Ursprünge und Zusammenhänge, glaube ich, bedeutend gewinnen. — § 351 rem.: Die Muf. 163, 9 erwähnten Verbindungen mit verkürztem مَ, wie جئتَ مَ مجيءُ und مثلُ مَ أنتَ werden im Caspari gelegentlich in der Syntax nachgeholt; Wright hat sie, ohne dass sie an unserer Stelle erwähnt wären, II 170 rem. *d* einfach gestrichen; ich sehe nicht recht, weshalb. — S. 310 Z. 5 v. u. *often*: sogar öfter als أيّة; s. Moḥîṭ s. v. أيّ. — § 353 rem. *b instead of* أيّ *with a suffix*: auch mit folgendem Genitiv eines Nomens; s. II § 90 rem. 171 rem. — S. 311 Z. 7 v. u. sucht man vergebens den andern Namen für *Partikel*, أداة, auf den schon S. 204 Z. 5 v. u. Bezug genommen war. — § 356 rem. *a*: Bei den Verbindungen von ب mit Suffixen fehlt بي, das sich freilich II S. 168 findet. — 356 rem. *b before the pronominal suffixes*: und in dem Falle II S. 164. — S. 318 Z. 11 lies أنّى *whence? how?* wegen der Etymologie. — S. 325 Z. 2 und 4 lies proposition. — S. 326 Z. 9: Bei إمّا fehlt die Bedeutung *if*, die II § 19 *d* vorausgesetzt wird. — S. 327 Z. 8 muss لَوْ أنّ (II § 4) hinzukommen; nachher fehlt auch مَتَى als Conjunction. — S. 329 Z. 9 *not unfrequently*: richtiger II S. 101 *generally*. — S. 329 Z. 13 أوْ مُوسَيَا; II S. 101 أوْ مُوسَيَاهْ: letzteres besondere Pausalform, übrigens ersterem gleichberechtigt.

Vol. II S. 18 Z. 9 v. u. lies § 12. — § 19 *d* S. 42: Nach Muf. 155, 15 Alfîja 280 ist der Energicus nach jedem Worte mit verallgemeinerndem مَا (sowie رُبَّمَا) zulässig, wie in den Beispielen حَيْثُمَا تَكُونَنْ آتِكَ und بِجَهْدٍ مَا تَبْلُغَنَّ. Selten erscheint er ohne لَ oder verallgemeinerndes مَا: so im einfach verneinten Aussagesatz (nach لا oder لَمْ) und poetisch in gewöhnlichen Bedingungssätzen. — S. 77 Z. 1—2 *intransitive*: oder mittelbar transitiven. — S. 89 Z. 4 v. u. *sometimes*: genauer *dialectically* I, S. 323 Z. 9; es ist nach Alf. 183 لغة عُقَيل. — S. 115 Z. 10

(von لَاتَ) *either his subject or predicate is omitted, usually the former*: s. aber G. d. Q. 248 Anm. 1, wo zwar حَنَّتْ وَلَاتَ هَنَّتْ zweifelhaft ist (s. Meidan. I S. 344), aber doch حَنَّتْ نَوَارُ وَلَاتَ هَنَّا حَنَّتْ sicher eine poetische Abweichung von der Regel darstellt. — S. 147 Z. 7 v. u. *the material and the article made of it*: kann so allgemein nach Fleischer's bekannter Entwicklung (Sach- und Stoffw. S. 6 ff.) nicht hierher gezogen werden; alle Beispiele wie صَنَمٌ من ذَهَبٍ gehören vielmehr zu § *g*; es muss eben das تركيب resp. ابتداء von dem بيان scharf unterschieden werden. — S. 148: In den Anmerkungen möchte eine Erwähnung der Construction أميرٌ منَ الأمرآء am Platze sein, welche auch in den Beispielen der Gr. öfter vorkommt. — S. 179 rem. *b* لَدَى ... *speaker*: der Ausdruck ist wohl etwas missverständlich; vielmehr *the person spoken of* (vgl. das zweite Beispiel). Im Moḥîṭ wird unter den Unterschieden zwischen لدن und لدى, welche im Uebrigen in den Anmerkungen bei Wr. enthalten sind, angeführt: لدن لا يصحّ وقوعها عمدةً في الكلام مثل ان تكون خبرًا للمبتدا وما شاكل ذلك بخلاف لَدَى فانه يصحّ ذلك فيها نحو لدينا زيد. — S. 180 § 59a: Hinzugefügt könnte werden der Gebrauch von عَلَى zur Bezeichnung der geographischen Lage, wie Hist. ant. S. 98 Z. 20 وهى على اثنى عشر ميلا من الفسطاط. — S. 182 Mitte: Auch اِجْتمعتْ عليه findet sich Hist. ant. 136, 11 in nicht feindlichem Sinne. — S. 187 مُنْذُ: Folgende Darstellung der bez. Regeln erhielt ich vor längerer Zeit von Hrn. Geh.-R. Fleischer: „منذ findet sich 1, als *Nomen* stets im Nominativ als Subject eines Nominalsatzes, dessen خبر auch virtuell oder formell im Nominativ steht, *eine abgeschlossene Zeit* ausdrückend *a*, als أوّلُ المدّة z. B. مَا رَأَيْتُهُ مُنْذُ يَوْمُ الْجُمْعَةِ ich habe ihn nicht gesehen — der Anfang davon war Freitag, ich habe ihn seit Freitag nicht gesehen; *b*, als جميع المدّة mit indeterminirtem Prädicat, z. B. مَا رَأَيْتُهُ مُنْذُ سَنَةٌ; 2, als *Praeposition*, virtuell im Accusativ, vor einem stets determinirten Genitiv, der *eine noch*

nicht abgeschlossene Zeit ausdrückt, z. B. مَا رَأَيْتُهُ مُنْذُ ٱلْيَوْمِ." — S. 213 l. Z. wird das Komma umzustellen sein (*after these verbs in many cases, with this difference*). — S. 214 § 75: Wünschenswerth erscheint mir hier eine genauere Darstellung des Unterschiedes von تخصيص und تعريف, der doch später (z. B. bei den Regeln über das indeterminirte مبتدأ) wichtig wird; nur gelegentlich kommen I, 263—264 II, 282—283 unvollständige Bemerkungen über معرفة und نكرة vor. — S. 224 Z. 7—8 *the greatest part*: S. 300 Z. 9 steht *the whole*. Beide Bedeutungen sind richtig (s. *Lane* unter عامّة), dürfen aber in der Gr. doch nicht ohne Bemerkung abwechseln. — S. 245 Z. 4 v. u. ff. *a most excellent, two most excellent, most excellent*: nachher immer *the best, the worst.* Allerdings sind je nach dem Zusammenhang wohl beide Arten der Uebersetzung beim تفضيل möglich, doch ist für den Araber diese Unterscheidung nicht vorhanden, die so ohne Erläuterung irreführen kann. — S. 248 f. wäre beim explicativen Genitiv auf مِنْ zurückzuweisen; vgl. zu S. 147. — S. 250 f. § 95: Unter den Verbindungen, deren Genitiv ein explicativer ist, darf auch die der Species mit ihrem *vorhergehenden* Genus (wie شَجَرُ ٱلزَّيْتُونِ) kaum fehlen. — S. 257 Z. 7: Es kommt hinzu die Vocalisirung خَمْسَةَ عَشَرُ زَيْدٍ F. B. 124. — S. 264 Z. 6 *sometimes however, the numeral too has the article as* أَلْخَمْسَةُ ٱلْأَثْوَابِ: war ausdrücklich als nur von einigen Grammatikern (den Kufensern) gebilligte Redeweise zu bezeichnen, s. Fleischer, Nominalapposition S. 46. — S. 272 Z. 4 v. u.: Die elliptische Anwendung von Participien, wie أَلْمُبْتَدَأُ = أَلْمُبْتَدَأُ بِهِ, welche ausser dieser Stelle noch I § 190 rem. *b*; II S. 291 Z. 17 einfach constatirt wird, könnte vielleicht etwas ausführlicher behandelt werden. — S. 310 Z. 7. 10: أَلْمُقَدَّرُ ist zu streichen, was schon der einfache Hinblick auf § 8 *de* ergiebt; unser § erweckt den Anschein, als wäre auch in den Beispielen wie أَنْكَفَأَ يَحْمَدُ مُغْدَاهُ ein حال مقدّر. — § 170 rem. *b* S. 338: Auch Sätze wie مَتَى أَنْتَ sind möglich. F. B. 152. — S. 339 Z. 6 v. u. ist der Ausdruck undeutlich. أَيٌّ wird, wie I § 353 richtig angegeben, mit folgendem Genitiv oder Suffix nie in

der Pluralform angewandt, während die hier mit dem Plural auf gleicher Linie erscheinende Femininform أَيَّةٌ sehr wohl so stehen kann (wie I § 353 أَيَّةُ عَيْنٍ), obgleich die Setzung des Masc. sing. auch in diesem Falle häufiger (also nicht blos *often* I, 353 rem. *a*) ist; s. Moḥîṭ s. v. أَيٌّ am Ende. — S. 373 § 187 ff. Bei den Conditionalsätzen hätte erwähnt werden müssen, dass nicht nur لَو, sondern auch إِنْ fast stets direct vor dem Verbum steht; um so mehr, als eine von den seltnen Ausnahmen (Muf. 153, 3) وإِنْ طائفتان الخ (Sûr. 49, 9) hier S. 317, 14 ohne weitere Bemerkung citirt ist, und umgekehrt S. 324, 11 auf diese Regel Bezug genommen wird. — S. 376 ist mir aufgefallen, dass لَوْلَا, über welches Caspari nichts gegeben hatte, auch von Wright gänzlich übergangen ist.

Man sieht, diese Kleinigkeiten sind kaum der Rede werth; sehr viel mehr hätte vielleicht auch ein besserer Kenner der Grammatik nicht zu erinnern gehabt. Hoffentlich ist Hr. Wright mit mir der Ansicht, dass die Recension, welche eben nur Kleinigkeiten auszusetzen findet, die ehrenvollste ist.

Halle. August Müller.

Bekanntmachung.

Die 31. **Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner** wird am 25. bis 28. September d. J. in **Tübingen** abgehalten werden. Indem das unterzeichnete Präsidium zum Besuche derselben freundlichst einladet ersucht es Fachgenossen welche dabei Vorträge zu halten oder Thesen aufzustellen gedenken ihm hievon bis zum 31. Juli d. J. Kenntniss zu geben. Vorträge oder Thesen für die pädagogische Section bitten wir bei Herrn Oberstudienrath Dr. v. Schmid in Stuttgart anzumelden. Auf Einzeleinladungen und das Nachsuchen von Eisenbahnbegünstigungen bitten wir nicht zu zählen. Preis der Mitgliedkarte 6 *M.*

Teuffel. **Schwabe.**

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1876:

897 Herr Dr. Charles R. Lanman in Norwich (Connecticut, N.-A.).

898 „ Alfred Wiedemann, stud. phil. in Leipzig.

899 „ Dr. Jaromir Košut in Leipzig.

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes ist eingetreten:

Die Königl. & Universitätsbibliothek in Königsberg.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft die ordentlichen Mitglieder:

Herrn Prof. Dr. Benj. Davies, † in London Ende 1875.

„ Bischof Dr. D. von Haneberg, † in Speier am 31. Mai 1876.

„ Prof. Dr. M. Haug, † in Ragatz am 3. Juni 1876.

„ Prof. Dr. H. Petermann, † in Nauheim am 10. Juni 1876.

„ Prof. Dr. H. Wuttke, † in Leipzig am 14. Juni 1876.

Verzeichniss der bis zum 10. Juli 1876 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.[1])

(Vgl. die Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G. zu Bd. XXX, S. X—XVI.)

I. Fortsetzungen.

Von der Kaiserl. Russ. Akad. d. Wiss. zu St. Petersburg:

1. Zu Nr. 9. Tableau général méthodique et alphabétique des matières contenues dans les publications de l'Académie Impériale des sciences de St.-Pétersbourg depuis sa fondation. Ire Partie. Publications en langues étrangères. St.-Pétersbourg 1872. Gr. 8.

Von der Asiat. Gesellschaft von Grossbritannien und Irland:

2. Zu Nr. 29. The Journal of the R. Asiatic Society of Great Britain and Ireland. New Series. Vol. VIII. Part II. London 1876. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft in Paris:

3. Zu Nr. 202. Journal Asiatique. Septième Série. Tome VII. No. 1. Janvier-Février 1876. Paris. 8.

Von der Asiat. Gesellschaft in Bengalen:

4. Zu Nr. 593 und 594. Bibliotheca Indica. New Series. No. 327. 331. Chaturvarga-Chintâmaṇi. By Hemâdri. Ed. by Paṇḍita Bharatachandra Śiromaṇî. Vol. II. Vratakhaṇḍa. Fasc. II. III. Calc. 1875. 1876. 8. — New Series. No. 329. The Aitareya Âraṇyaka of the Rigveda; with the Commentary of Sâyaṇa Âchârya. Ed. by Râjendralâla Mitra. Fasc. II. Calc. 1875. 8. — New Series. No. 330. The Mirror of composition, translated from the original Sanskrit. By Pramadâdâsa Mitra. Fasc. IV. Calc. 1875. 8.

Von der Königl. Geograph. Gesellschaft in London:

5. Zu Nr. 609. c. Proceedings of the R. Geographical Society. Vol. XX. No. III. Published April 7th, 1876. London. 8.

Von der Königl. Preuss. Akademie d. Wissensch. zu Berlin:

6. Zu Nr. 641. a. Philologische und historische Abhandlungen der Königl. Akademie d. Wissensch. zu Berlin. Aus d. J. 1875. Berlin 1876. 4.
7. Zu Nr. 642. Monatsbericht der K. Preuss. Akad. d. Wiss. zu Berlin. Februar, März 1876. Berlin 1876. 8.

Von der Asiatischen Zweiggesellschaft in Bombay:

8. Zu Nr. 937. The Journal of the Bombay Branch of the R. Asiatic Society 1875. No. XXXII. Vol. XI. Bombay 1876. 8.

Von der Asiat. Gesellschaft von Bengalen:

9. Zu Nr. 1044. a. Journal of the Asiatic Society of Bengal. Part. I, No. III. 1875 Calc. 1875. — Part II, No. II. III. IV. Calc. 1875.
b. Proceedings of the Asiatic Society of Bengal. No. IX. X. November. December 1875. Calc. 1875.

---

1) Die geehrten Einsender werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangsschein zu betrachten.

Die Bibliotheksverwaltung der D. M. G.
Prof. Gosche. Prof. Fleischer.

Von der Redaction:

10. Zu Nr. 2120. Journal des Orientalistes. 2e Série. Nos. 4, 7—9. 1876. 4.

Von der Königl. Akademie d. Wissensch. zu München:

11. Zu Nr. 2157. Catalogus codd. latinorum Bibliothecae Regiae Monacensis. Secundum Andr. Schmelleri indices composuerunt *Car. Halm, Friedr. Keinz, Guil. Meyer, Ge. Thomas.* Tomi II pars II codd. num. 11001—15028 complectens, Monachii 1876. Hoch-8.

12. Zu Nr. 2327. Sitzungsberichte der philos.-philol. und histor. Cl. der k. b. Akad. d. Wiss. zu München. 1875. Bd. II. Heft III. — Bd. II. (Supplement-) Heft III. — Bd. II. Heft IV. München 1875—1876. Bd. I. Heft I. München 1876. 8.

Von der Verlagsbuchhandlung J. C. Hinrichs:

13. Zu Nr. 2771. Zeitschrift für ägypt. Sprache u. Alterthumskunde, herausgeg. von *R. Lepsius* unter Mitwirkung von *H. Brugsch.* März und April, Mai und Juni 1876. Leipzig 1876. 4.

Von der Regierung von Bengalen:

14. Zu Nr. 3219. Notices of Sanskrit Mss. By *Rájendralála Mitra.* Published under orders of the Government of Bengal. Vol. III. Part III. Calc. 1876. Hoch-8.

Von den Redactionen:

15. Zu Nr. 3224. Hamagid (Hebr. Wochenschrift, erscheinend in Lyck, redig. von Rabb. Dr. *L. Silbermann*). 1876. Nr. 16—26. Fol.

16. Zu Nr. 3580. Extrait des Mémoires du Congrès provincial des Orientalistes. Session inaugurale. Tai-kau-ki, histoire populaire de Taïkau Sama, trad. pour la première fois du japonais par *Léon de Rosny.* Paris 1875. 8.

Von der Verlagsbuchhandlung F. A. Brockhaus:

17. Zu Nr. 3596. Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim. Von *J. Levy.* Nebst Beiträgen von *H. L. Fleischer.* Fünfte Lieferung (Bogen 57—71, Titel und Vorwort des ersten Bandes). Leipzig 1875. 4.

Von den Redactionen:

18. Zu Nr. 3619. Mangal Samâćâr patra. Jahrg. 7. Nr. 3. Nr. 4 des J. 1876.

19. Zu Nr. 3664. De Indische Letterbode. Onder Redactie van Dr. *Th. Ch. L. Wijnmalen.* Eerste Jaargang. No. 2. Juni 1876.

II. Andere Werke.

Von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft:

3675. كتاب معجم ما استعجم. Das geographische Wörterbuch des Abu 'Obeid 'Abdallah ben 'Abd el 'Azîz el Bekrí nach den Hdschr. von Leiden, Cambridge, London und Mailand herausgegeben von *F. Wüstenfeld.* [Mit Unterstützung der Deutschen morgenländischen Gesellschaft.] 1. Bd. 1. Hälfte. Göttingen 1876. Gr. 8. (Autographirt.)

Von den Verfassern und Herausgebern:

3676. Thai-Kih-Thu, des Tscheu-Tsï Tafel des Urprinzips, mit Tschu-Hi's Commentar nach dem Hoh-Pih-Sing-Li chinesisch mit mandschuischer und deutscher Uebersetzung, Einleitung und Anmerkungen herausgeg. von Dr. *Georg von der Gabelentz.* (Promotionsschrift.) Dresden 1876. Gr. 8.

3677. Einleitung in das Studium der Arabischen Grammatiker. Die Ajrūmiyyah des Muh'ammad bin Daūd. Arab. Text mit Uebersetzung und Erläuterungen von *Ernst Trumpp*. München 1876. 8.

3678. Drei Monate am Libanon. Von Prof. Dr. *O. Fraas*. Zweite Aufl. Stuttg. 1876. 8.

3679. Pubblicazioni del R. Istituto di studi superiori pratici e di perfezionamento in Firenze. Sezione di filosofia e filologia. Repertorio sinico-giapponese. Fascicolo I. A-Itukou. Firenze 1875. 4.

3680. Records of the Gupta Dynasty. Illustrated by Inscriptions, written History, local Tradition, and Coins. To which is added a chapter on the Arabs in Sind. By *Edw. Thomas*. London 1876. Fol.

3681. Die Imâla, der Umlaut im Arabischen. Von Dr. *M. Th. Grünert*. (Promotionsschrift.) Wien 1876. 8. (Aus dem Decemberhefte des Jahrg. 1875 der Sitzungsberichte der phil.-hist. Cl. der kaiserl. Akad. d. Wiss. besonders abgedruckt.)

Von der Baseler Missions-Buchhandlung:

3682. Ueber den Ursprung des Lingakultus in Indien, von *F. Kittel*, Missionar der evangel. Missionsgesellschaft in Indien. Mangalore 1876. 8.

Von den Verfassern:

3683. Bibliographia Caucasica et Transcaucasica. Essai d'une bibliographie relative au Caucase, à la Transcaucasie et aux populations de ces contrées, par M. *Miansarof*. Tome I, sections I et II. St. Pétersbourg 1874—1876. 8.

3684. Abraham Ibn Esra's Einleitung zu seinem Pentateuch-Commentar. Von Dr. *Wilhelm Bacher*. (Aus dem Decemberhefte des Jahrg. 1875 der Sitzungsberichte der phil.-hist. Cl. der kais. Akad. der Wiss. besonders abgedruckt.) Wien 1876. 8.

Von der Société des Voyages d'Etudes autour du Monde in Paris:

3685. Les Voyages d'études autour du monde. Accompagnés d'une carte de l'Itinéraire. (Extrait de la Revue britannique 1876.) Paris 1876. 8.

Von der American Oriental Society:

3686. American Oriental Society. Proceedings, May and Nov., 1875, and May, 1876. 8.

Nachtrag.

Fortsetzungen:

20. Zu Nr. 2947. Ungedruckte, unbeachtete und wenig beachtete Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel, herausgegeben und in Abhandlungen erläutert von Dr. *C. P. Caspari*. III. Christiania 1875. 8⁰. (Doublette.)

Andere Werke.

3687. Nachlese orientalischer Münzen. Von Generalconsul Dr. *Otto Blau*. (Separatabdruck aus dem VIII. Bande der „Numismatischen Zeitschrift" Wien 1876). 8⁰.

3688. Zur Kritik und Erklärung verschiedener indischer Werke. Von *O. Böhtlingk*. (Separatabdruck aus den Mélanges Asiatiques T. VII. St.-Pétersburg 1875.) 8⁰.

Lettres de Jacques de Saroug aux moines du Couvent de Mar Bassus, et à Paul d'Edesse,

relevées et traduites

par

M. l'abbé Martin.

Jacques de Saroug, l'auteur des lettres qu'on va lire, est bien connu de tous ceux qui s'occupent des littératures de l'Orient chrétien, et, en particulier, des amis de la littérature Syrienne. Il a été souvent, dans ces dernières années, un objet d'études pour les savants, et les lecteurs de la *Zeitschrift* n'ont certainement pas oublié les articles remarquables du P. Pius Zingerlé [1]) et du Dr. R. Schröter [2]), qui leur ont fait un peu mieux connaître ce fécond écrivain.

Jacques de Saroug [3]) n'est donc pas un nouveau venu pour les orientalistes d'Europe, et cependant, chose étrange! malgré la réputation dont ce brillant homéliste jouit chez tous les chrétiens d'Orient, chez les Syriens, chez les Maronites, chez les Arméniens, chez les Coptes et chez les Ethiopiens, malgré les recherches qui ont été faites à diverses reprises sur son compte, sur sa vie, ses doctrines et ses croyances, il demeure encore parmi nous l'objet de beaucoup de problèmes. Le plus important de tous ces problèmes est assurément celui qui regarde le parti religieux auquel cet auteur

---

1) *Proben syrischer Poesie aus Jakob von Sarug*, XII, 117; XIII, 44; XIV, 679; XV, 629; XVIII, 751; XX, 511. 2) *Gedicht des Jakob von Sarug über den Palast, den der Apostel Thomas in Indien baute*, XXV, 321; XXVIII, 584. 3) Ce n'est pas ici le lieu de raconter la vie de ce personnage. Nous ne pouvons pas cependant omettre de remarquer que la vie anonyme qu'en a publié Assémani au Tome I de sa *Bibliotheca Orientalis*, page 286—289, a été composée au VIIe siècle par Jacques d'Edesse. Jusqu'ici cette vie faisait autorité, parmi les savants; la connaissance de l'auteur, à la plume duquel nous la devons, ne peut qu'augmenter le cas qu'on en faisait. C'est le manuscrit Marsh 101 d'Oxford qui nous a révélé cet important détail. Cette vie s'y trouve au fo. 28—30.

prêta le secours de sa plume et l'appui de son talent. Toutes les sectes orientales se le sont disputées et se le disputent encore; les Jacobites veulent l'avoir pour eux; mais les Maronites ou les Syriens le reclament pour un de leurs plus glorieux ancêtres, et en font un de leurs docteurs les plus renommés. Qui a tort? Qui a raison?

Les auteurs, qui ont écrit en Europe, ont cherché à trancher la question en litige. Renaudot, au commencement du dernier siècle, se prononça pour les Jacobites, dans ses Liturgies Orientales[1]; mais cet ouvrage venait à peine de paraître, qu' Assémani publiait le premier volume de sa *Bibliotheca Orientalis* [2]) et rédigeait un éloquent plaidoyer en faveur de cet écrivain chéri. Si une mauvaise cause pouvait toujours être gagnée par un bon avocat, Assémani aurait assurément gagné celle de Jacques de Saroug; il ne l'a pas fait cependant; et, quand on a lu les 100 pages in f°. qu'il consacre à l'Evêque de Batna, on s'arrête, l'incertitude dans l'esprit et le doute sur les lèvres; car les points noirs, loin de se dissiper, ont peut-être grossi [3]), pendant la lecture de sa plaidoirie.

Depuis Assémani la question était demeurée à peu près dans le même état jusqu' à notre temps. Elle a été remise à l'étude de nos jours. Un de nos amis, M. Abbeloos s'est efforcé de confirmer la thèse d'Assémani, dans un volume plein de recherches érudites et ingénieuses[4]). Presque en même temps, ou peu de temps après, deux autres savants ont examiné le même problème, le regretté P. Matagne dans les *Acta Sanctorum* [5]), et M. Gustave Bickell, bien connu des lecteurs de ce recueil, dans la *Bibliothek der Kirchenväter* [6]). Ces deux derniers auteurs accordent à Jacques de Saroug le bénéfice d'une conversion *in extremis*.

Il est étrange qu'un problème de cette nature n'ait pas pu être tranché définitivement, et on ne concevrait pas qu'on se fût fait tant d'illusions sur l'Evêque de Batna, si tous ses écrits avaient été connus avant nous, car il en est qui portent plus que l'empreinte du Monophysisme; il en est qui contiennent une profession explicite de cette étrange erreur.

Il nous a donc paru intéressant de choisir, parmi les écrits de Jacques de Saroug nouvellement découverts, ceux qui nous le font mieux connaître sous ce rapport[7]). C'est pourquoi nous allons publier la correspondance de cet écrivain avec les moines du couvent de Mar Bassus: les quatre lettres qui la composent parleront d'elles-

1) Liturgiae Orien. II, 367. 2) *Bibliotheca Orientalis* II, 283. 3) Il faut lire, en particulier, les pages 292—297, où il cherche à expliquer des passages manifestement monophysites, tirés de quelques lettres. 4) *De vita et scriptis S. Jacobi Batnarum Sarugi in Mesopotamia Episcopi*, Lovanii 1867. 5) *Acta S.* tome XII d'Octobre, p. 824 et 927. 6) Livraison 58e, 195—216. 7) Nous ne publions les lettres aux moines de Mar Bassus que comme un spécimen, car toute la correspondance de Jacques est pleine de professions ou d'expressions monophysites.

mêmes; elles éclairciront même divers autres points d'histoire orientale ignorés ou mal connus jusqu' à ce jour, par exemple, ce qui concerne l'école persane d'Edesse.

A ces quatre lettres, nous en avons ajouté une cinquième, grâce à la bonne amitié de M. l'abbé Abbeloos, qui a bien voulu nous communiquer sa copie. C'est une lettre de Jacques de Saroug à Paul d'Edesse, lettre qui vient éclaircir ou confirmer les récits de la chronique d'Edesse et qui, ayant été écrite peu de mois avant la mort de l'Evêque de Batna, montre ce qu'il faut penser de son prétendu retour à l'orthodoxie.

Après avoir fait connaître sommairement l'objet principal de la publication qui va suivre, il nous reste à dire un mot des manuscrits qui nous ont conservé ces documents.

Les lettres aux moines de Mar Bassus sont contenues, en tout ou en partie, dans trois manuscrits du Musée Britannique, dans les trois manuscrits syriaques 14587, 17163 et 14733 [1]). Le premier est de l'an 603, le troisième de l'an 1199 et le second du VIIe siècle. Le premier de ces manuscrits contient toutes les lettres que nous publions, moins un fragment de la première. Cette première lettre a une importance spéciale; il nous était facile de le voir, en parcourant les autres, car Jacques la cite quelquefois mot à mot, et se borne à la commenter. Aussi regrettions-nous de ne point la découvrir, quand il nous a été donné de la retrouver, au milieu de diverses vies de saints, dans le manuscrit 14733, qui ne contient, du reste, pas d'autre lettre.

Le manuscrit 17163, ainsi qu'on le remarquera en temps et lieu, renferme seulement les dernières lettres aux moines de Mar Bassus, la dernière en entier, l'avant dernière en partie.

Quant à la lettre à Paul d'Edesse, elle ne figure que dans le manuscrit 14587. Encore même l'y trouve-t-on tellement maculée qu'en plusieurs endroits, il est impossible de la déchiffrer.

Toutes ces lettres paraissent aujourd'hui pour la première fois, sauf une vingtaine de lignes publiés déjà dans notre *Grammatica, chrestomathia et glossarium linguae Syriacae* [2]).

Nous n'avons pas à faire l'éloge de l'auteur de cette correspondance. Sa réputation est faite depuis longtemps et tout le monde sait qu'il appartient à la belle époque de la littérature syrienne. Ces lettres répondent à notre attente et valent à elles seules bien des homélies du même écrivain. On y retrouve les mêmes qualités et les mêmes défauts, une grande souplesse de style, une imagination féconde en images, un talent vraiment poétique: quelquefois cependant la pensée est tellement recherchée qu'on

---

1) Voir W. Wright, *Catalogue of Syriac Manuscripts*, aux numéros DCLXXII, pages 517—524; DCLXXIII, pages 524—526; DCCCCLXI, pages 1139—1140. 2) Paris, Maisonneuve, 1874.

a de la peine à la saisir, mais cette recherche excessive, qui est, pour nous Européens, un defaut notable, ne l'est pas au même degré, ou ne l'est même pas du tout pour les Orientaux.

Nous espérons donc que ces lettres, en faisant mieux connaître leur auteur, aideront celui qui voudrait entreprendre la publication complète de ses oeuvres. Nous serions heureux si ces lignes pouvaient hâter ce résultat et nous en accueillerions la nouvelle avec infiniment de plaisir.

I.

Première Lettre de Jacques.

ܬܘܒ ܦܚܡܐ ܕܡܪܝ ܝܥܩܘܒ ܠܕܝܪ̈ܝܐ ܕܒܝܬ ܡܪܝ ܒܣܘܣ[1]

ܠܪܒܐ ܘܟܠܗ ܠܐܚ̈ܐ. ܡܫܝܚܐ ܘܪܚܡ ܐܠܗܐ ܡܪܝ ܠܥܒܕ ܡܫܡܫܐ ܘܡܫܒܚܢܐ. ܫܠܡ ܒܡܪܝܐ ܐܝܟ ܕܒܫܡܗ ܢܘܗܪܐ ܘܚܝ̈ܐ ܕܟܠ ܡܘܕܝܢܐ ܡܫܡܫܢܐ ܘܕܟܠ ܥܠܡܐ܀

I. ܐܚ̈ܝ ܢܟ̈ܦܐ ܡܢ ܒܡܐܡܪܐ ܡܚ̄ܝ ܕܐܬܒܣܡܬܘܢ. ܡܢܟܘܢ ܠܟܠܗ ܒܝ ܡܬܢܫܡ ܠܗ ܘܐܡܪܝܢ. ܕܒܥܝܢ ܡܢܝ ܕܐܘܕܥ ܠܟ ܒܝ ܒܟܬܒܐܝܬ. ܠܝ ܡܣܬܒܪ ܐܝܬ ܡܪܝ ܠܡܕܒܪܢܘܬܐ ܘܠܐܠܗܘܬܐ. ܗܠܝܢ ܗܘܘ ܟܠܗ ܒܚܝܠܐ. ܠܡܠܐܟܐ ܥܝܪ̈ܐ ܕܫܡܝܐ. ܐܢܐ ܕܝܢ ܟܕ ܠܗ ܐܬܚܙܝܬ ܟܠܗ ܦܘܡܐ ܒܟܠܗ ܗܘܐ ܕܐܬܐܡܪܢܐ ܙܒܢ. ܗܘܝܘ ܥܠܡܐ ܒܡܢܝܢ. ܘܠܐ ܟܕ ܕܢܠܐ ܐܢܐ ܡܢ ܐ̄ ܠܐܒܘܗ ܗܘܐ. ܐܦܠܐ ܠܗ ܒܚܫܐ ܕܐܡܪܬ. ܘܟܕ ܚܙܐ ܐܢܐ ܒܟܝܢܘܬܗ ܘܡܫܡܫܢܘܬܗ ܕܡܫܝܚܐ. ܐܬܦܢܝܬ ܠܟܘܢ ܒܩܠܝܠܐ ܡܫܡܫܢܐ. ܘܠܐ ܪܘܚ ܠܗ ܕܐܬܚܫܠ ܡܢ ܡܫܡܫ ܒܪܘܚܐ ܕܟܠܐ ܐܦ ܡܢܝ. ܐܦ ܒܫܡܝܐ ܡܫܒܚܐ ܢܦܩ ܡܢ ܐܢܐ ܦܫܝܛܐ ܘܐܬܡܢܝ ܠܐܠܗܐ. ܟܕ ܐܢܐ ܕܝܢ ܕܝܪܐ ܐܢܐ ܡܫܬܐܠ ܟܕܝ ܐܢܐ ܡܗܝܡܢ ܒܪܘܚܐ. ܠܐ ܐܡܪܢ ܕܫܒܝܠܗ ܗܘܝܘ ܡܢ ܐܢܐ. ܡܫܬܐܠ

---

1) Cette lettre est contenue dans le manuscrit additional, 14733, fo. 68, *a* — 70, *b*. — Le manuscrit 14587 n'en a que la fin. On y trouve, en place, une autre lettre à Mar Lazare de Mar Bas, relative aussi à l'incarnation. Mais, comme elle n'est pas entière, il est impossible de la classer exactement. Cette lettre fragmentaire occupe les feuillets 21, *b* — 24; la fin de la lettre que nous publions semble faire suite, si bien qu'on prendrait les deux fragments pour une seule et même épître.

ܗܢܐ ܡܫܘܕܥ ܐܢܐ ܠܚܣܝܘܬܟ. ܕܡܢ ܫܢ̈ܝܐ ܐܪ̈ܒܥܝܢ ܘܣܓܝ: ܡܢ ܒܡܬ̈ܝܢܐ
ܕܩ̈ܛܠܐ ܐܠܦ̈ܐ ܢܟܪ ܗܘܬ ܒܐܘܪܗܝ ܡܕܝܢܬܐ. ܘܒܗ ܒܙܒܢܐ ܗܘ ܩ̈ܠܝܠܘܗܝ
ܕ̈ܫܡܥܐ ܕܕܝܘܕܘܪܘܣ ܡܬܦܫܩܝܢ ܗܘܘ ܡܢ ܝܘܢܝܐ ܠܣܘܪܝܝܐ. ܘܐܝܟ ܗܘܐ
ܒܡܕܝܢܬܐ ܐܡܡܘܢ ܕܦ̈ܠܓܘܬܐ ܘܐܣܝܪܝܢ ܗܘܘ ܡܠܦܢܘܬܗ ܕܬܐܕܘܪܘܣ ܡܡܠܐ[1]
ܕܢܫܒܚܐ ܡܦܠܓܐ. ܡܟܝܠ ܕܗܢ ܡܥܠܐ ܠܗ ܡܫܝܚܐ ܐܠܗܐ. ܗܢ
ܕܡܫܡܫܝܢܘ[2] ܕܢܐܐ ܠܒܪܢܫܐ ܠܚܠ. ܡܢܗ ܡܬܐ ܐܡܪܘ ܕܐܢܘܢ.
ܡܫܡܫܝܢܘ ܕܠܗ ܕܫܠܡܐ ܡܢܘܫܝܐ ܐܢܫ. ܐܠܗܝܢܐ ܡܢ ܡܫܝܚܐ.

II. ܒܗ ܗܘܐ ܒܗܘ ܙܒܢܐ. ܕܩ̈ܠܝܠܐ ܕܦܫܝܐ ܗܠܝܢ ܡܡܫܦܫܝܢ
ܗܘܘ ܡܢ ܥܘܠܐ ܠܡܡܪܢܐ. ܗܘܝܬ ܐܝܟ ܛܠܝܐ ܕܡܫܘܫ ܒܟܠ ܥܘܠܐ.
ܫܡܥܬ ܒܢܝ ܡܢ ܩ̈ܠܝܠܐ ܗܠܝܢ ܕܕܝܘܕܘܪܘܣ. ܘܐܡܪܝܢܘ ܕܡܠܝܐ ܟܠ
ܫܩ̈ܠܝܢ ܘܟܠ ܡܫܩ̈ܠܝܢ ܕܗܝܕܝܢ ܐܫܟܚ ܡܢ ܫܪܪܐ. ܘܡܠܟ ܚܕ ܡܫܝܚܐ
ܠܐܝܬ ܡܟܪܙ ܒܟܠܗܘܢ. ܐܢܐ ܕܝܢ ܡܚܝܐ ܕܠܐ ܡܟܪܙܘܬܐ[3] ܕܐܝܬܝܗ: ܐܠܐ
ܒܫܪܪܐ ܕܐܠܗܐ ܦܘܫ ܟܠ ܒܪܫܝܬܐ[4] ܕܐܝܬ ܟܠܐ[5]. ܙܟܐ ܡܢܗ
ܕܩ̈ܠ[6] ܩ̈ܠܝܠܐ ܗܠܝܢ ܡܫܝܚܐ. ܘܡܢ ܒܗ ܐܝܟ ܕܒܝܬܐ ܕܡܠܐ
ܫ̈ܪܝܪܐ. ܘܡܚܝܐ ܐܡܪܬ ܐܢܐ[7] ܠܚܣܝܢ. ܒܟܠ ܐܝܟ ܐܝܬܝ. ܕܟܬܒܝܢ
ܗܘ ܠܒܪܐ[8] ܗܢܐ ܘܡܠܟܝܢ ܡܫܝܚܐ[9]. ܘܐܢܐ ܐܝܟ ܠܝ ܩܢܘܡ ܐܢܐ ܠܗ.
[ܘܟܠ ܕܦܠܓܝܢ ܠܗ]. ܘܒܗܘܢ ܐܬܒܢܝܬ.[10] ܦܘܫ [ܒܟܠ ܩ̈ܠܝܠ][11] ܡܢ
ܡܠܟܝܠ ܗܘܝܬ ܡܢ ܕ̈ܪܫܐ. ܐܝܟ ܕܗܟܢ ܐܢܫ ܗܘܘ ܒܗ ܒܡܠܟܐ[12]
ܗܘ ܕܢܦܫ ܡܢ ܫܪܪܐ.

1) fo. 68, *b*. 2) Pour ܡܫܡܫܝܢܘ. 3) Le manuscrit 14587 contient cette lettre à partir de cet endroit, fo. 24, *a*, 1. 4) 14587 ܒܪܫܝܬܗ. 5) *id.* ܟܠܗ. 6) *id.* ܗܘ ܕܩ̈ܠܝܠܐ. 7) *id.* ܡܢ ܠܚܣܝ. 8) *id.* ܗܢܐ ܠܒܪܐ. 9) *id.* omet. 10) f. 69, *a*. 11) *id.* omet ce qui est entre parenthèse. 12) *id.* ܠܗ ܠܡܠܟܐ.

III. ܠܘܬ ܐܒܝܠܐ ܕܝܪ ܒܣܘܣ.(1 ܦܓܥ ܒܢ ܡܡܠܠܐ ܕܕܝܘܪܐ [ܘܠܕܝܘܪܐ]
ܘܠܕܝܘܪܝܬܐ. ܘܐܬܚܙܝ ܐܝܟ [ܗܒܝܠܐ](2 ܕܡܢܗ ܕܗܘܐ ܠܢܦܫܐ ܡܫܪܪܐ
[ܘܐܝܠܝܢ] ܐܝܟ ܕܐܦ ܒܟܘܢ. ܒܗ ܕܡܬܬܪܣܝܢ ܡܣܒܪܢܐ(3 [ܕܝܢ ܒܥܝܢܝܢ
ܕܚܒܝܒܘܬܟܘܢ ܕܠܐ ܡܬܒܨܪܝܢ. ܐܠܐ] ܐܝܟ ܕܡܬܡܠܝܢܐ ܕܟܠܟܘܢ ܒܝܫܢܐ ܚܕܐ
ܢܦܫܐ ܐܝܟ ܕܐܝܬ. ܗܟܢܐ ܫܦܝܪ [ܠܟ] ܕܟܠܟܘܢ ܗܕܡܘܗܝ ܡܢ ܡܬܘܪܘ
ܕܚܫܐ ܗܘ ܡܟܝܠ ܢܗܘܐ ܕܢܫܬܘܫܛܘܢ [ܠܡܫܘܐܠܘ] ܠܘܬܗ ܠܗܘ
ܚܢܝܢܐ(4 ܐܠܗܐ. ܡܛܠ ܗܘܐ ܐܝܟ ܕܡܢ ܩܕܡ ܐܡܪ: ܗܘܝܬ ܐܦ ܗܘܐ
ܠܘܬ(5 ܐܢܐ ܐܢܐ. ܘܡܚܪܝ ܢܬܬܪܣܝܢ ܘܐܬܪܚܡ(6 ܘܒܠܒܝ ܕܦܠܚܢ
ܠܡܠܟܘܬܗ ܕܫܡܝܐ. ܘܕܘܪܐ ܘܠܕܝܘܪܐ ܘܠܕܝܘܪܝܬܐ ܘ[ܟܠ]ܗܝ ܕܦܪܫ
ܒܡܠܟܘܬܗ ܐܝܟ ܕܢܦܠܘܢ(7 ܠܟܘܢ. ܘܗܝ ܕܠܐ ܡܬܕܐ ܕܐܠܗܐ ܡܛܠܬܐ(8 ܒܠܠ
ܡܢ ܐܪܥܐ ܕܒܗ ܒܟܠܗ(9. ܘܡܛܠ ܡܢ ܥܡܘܬܗ [ܗܘ] ܕܗܘܬ ܕܠܐ ܣܘܦܐ.
ܘܡܬܕܪܐ(10 ܒܢܦܫܐ ܒܪܗ ܕܐܒܘܗܝ (sic) ܒܪܗ ܕܐܒܘܗܝ(11. ܗܘܝܘ ܥܡ
ܚܢܝܢܐ ܕܠܚܘܕܘܗܝ. ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܡܠܟܝܢ ܚܕ ܡܢ ܐܒܐ ܕܠܐ ܥܡܡ ܗܘ ܕܠܗ
ܠܗ ܡܫܐܠ. ܘܚܕ ܡܢ ܡܢܗܘܢ [ܠܡܠܟܘܬܐ] ܥܡܝܠܬܐ. ܐܝܟ ܕܟܠܒ.
ܕܐܬܚܙܝ ܒܟܣܐ. ܘܐܠܗܘܬܗ ܐܠܗܐ. ܘܡܪܐ ܐܠܗܐ ܠܒܪܗ(12 ܘܗܘܐ ܡܢ
ܐܢܫܐ. ܒܝܬ ܕܝܢ ܒܟܠܗ ܠܚܢܝܢܐ(13 ܐܬܒܪܝ ܠܗܘ ܕܐܠܗܘܬܗ ܗܘܐ
ܘܐܠܗܘܬܗ ܢܦܫܗ ܡܫܝܚܐ. [ܠܗܘ] ܕܐܬܒܣܡ ܘܡܫܝܚܐ ܗܘܝܘ ܘܡܠܟܐ.

---

1) *id.* ܦܓܥ ܒܢ ܒܣܘܣ. 2) *id.* omet ce qui est entre parenthèse. 3) *id.* ܐܦ ܕܝܘܪܐ ܘܠܕܝܘܪܐ ܘܠܕܝܘܪܝܬܐ ܡܣܒܪܢܐ ܘܐܝܟ. 4) *id.* ܚܢܝܢܗ ܕܐܠܗܐ. 5) *id.* ܠܘܬ ܐܢܐ ܐܢܐ. 6) *id.* ܢܬܬܪܣܝܢ ܘܐܬܪܚܡܘ. 7) *id.* ܠܡܠܟܘܬܗܘܢ. 8) *id.* ܚܢܝܢܗ ܕܐܠܗܐ. 9) *id.* ܡܢܐ ܒܡܪܟܒܬܗ ܩܝܡܐ ܘܐܬܥܡܡ ܡܢܗ ܕܒܡܠܟܘܬܐ. 10) *id.* ܡܬܕܪܐ. 11) *id.* fo. 69, *b*. 12) *id.* ܠܡܠܟܘܬܐ. 13) *id.* ܠܗܘ ܚܢܝܢܐ.

ܠܚܕ ܡܢ ܠܡܫܡܫܘܬܐ ܕܐܠܝܫܡܥ. ܠܥܒܪܐ ܡܫܡܫܢܐ. ܗܘ ܕܝܢ ܥܒܕܐ
ܐܬܩܪܝ ܗܘܐ ܫܡܗ. ܗܘ ܕܡܛܠ ܕܐܬܐ ܠܡܫܟܢܐ ܕܡܢ [ܕܘܟ] ܒܡܠܟܘܬܐ
ܗܘ ܕܒܒܥܘܬ: ܡܬܐܡܪܐ ܠܗܠܝܢ [ܕ]ܡܢ ܐܒܐ. ܕܐܝܬ ܥܡܗ ܠܘܬܗ. ܠܗܘܢ
ܚܕ ܡܢܗܘܢ ܕܫܪܪܐ ܡܫܪܪܐ ܒܡܠܬ ܢܗܘܪܐ. ܡܬܚܙܝܢ ܡܫܡܫܢܐ ܒܟܢܫܐ
ܕܪܐܪܐ[1] ܒܒܢܝ ܩܠܐ ܕܡܫܪܪܐ. ܒܝ ܡܫܡܫܝܢ ܠܗ ܡܩܪܒܐ ܐܝܟ ܠܐܠܗܘܬܐ.
ܡܢܗ ܗܘ ܕܚܕ ܐܒܐ ܩܕܝܫܐ. ܚܕ ܒܪܐ ܩܕܝܫܐ ܡܫܪܪܐ. ܠܐܠܗܝ ܕܡܫܡܫܝܢ
ܠܗ ܠܡܐܡܪ ܠܗܘ ܚܕ ܡܫܡܫܐ ܕܠܐ ܡܬܦܠܓ. ܘܡܫܪܪ ܒܗ ܡܢܝܢܐ ܘܡܫܡܫ
ܡܥܒܪܝܢ ܠܟܘܠ ܡܠܬܐ. ܘܡܫܡܫܝܢ ܒܪܢܫܐ ܕܐܬܝܗܒ. ܠܗܠܝܢ ܡܫܪܪܐ
ܠܗܘܢ ܒܝܬܐ.

IV. [ܘ]ܠܐܠܗܝ ܠܐܒ ܕܐܫܪܪ ܒܠܗ ܡܫܪܪ ܕܒܡܠܟܘܬܐ ܐܠܝܫܡܥ. ܐܠܐ
ܗܘ ܡܫܪܪ[2] ܡܫܡܫܝܢ. ܕܝܠܗ ܡܬܚܙܝܢ[3] ܘܐܬܡܫܡܫ [ܪܘܚ]
ܐܠܗܝܐ. ܘܠܗܠܝܢ ܠܐܒ ܡܫܪܪܐ ܠܗܘܢ ܒܝܬܐ[4] ܦܠܓܐ ܫܪܪܗ. ܘܡܫܡܫܐ.
ܡܛܠ ܕܡܢ ܪܫܗ ܘܐܫܪܪܗ ܐܠܗܝܐ ܒܪܘܚܐ ܠܒܝܬܐ. ܘܐܠܗܘܬܗ ܪܫܗ
ܗܘ ܡܫܪܪ ܒܡܫܪܪܘܬܗ ܕܡܢ ܒܡܠܟܘܬܐ ܘܐܠܗܘܬܗ ܒܪܘܚܐ ܕܩܕܝܫ ܒܪܘܚܗ
ܘܐܫܪܪܗ. ܗܘ ܕܢܫܪܐ ܠܟܘܠ ܡܠܬܐ. ܠܗܠܝܢ ܠܐܒ ܕܫܡܥ ܘܡܫܪܪ
ܒܢܝܐ ܒܗܕ ܡܫܡܫܐ ܘܐܫܪܪ ܡܫܡܫܝܢ ܕܠܡܠܟܘܬܗ ܡܫܪܪܢܘܬܗ [ܘ]ܐܦ
ܠܗܠܝܢ ܠܐܒ ܢܫܪܪܐ ܒܫܪܐ ܠܗܘܢ ܠܡܠܟܘܬܗ. ܡܛܠ ܕܠܐ ܡܬܦܠܓ
ܡܫܡܫܢܐ ܠܗܠܝܢ. ܕܚܕ ܗܘ ܠܟܘܠ ܒܫܪܪܐ ܕܗܘܐ[5] ܒܫܪܪܐ ܒܪܢܫܐ
ܒܡܫܪܪܘܬܗ ܕܡܢ [ܒܡܠܟܘܬܐ] ܡܫܪܪ. ܐܝܟ ܕܒܝܬ. ܕܡܠܟܐ ܒܫܪܪܐ
ܗܘܐ. ܘܗܘ ܡܫܪ ܫܡܠܐ ܘܗܘ ܡܫܪ ܣܦܪܐ [ܒܪܘܚܗ]. ܘܝܠܗ ܐܝܟ
ܫܪܪܐ. ܘܫܪܪܐ ܕ[ܠܗ ܐܝܟ ܐܝܟ ܫܪܪܐ]. ܚܕ ܡܫܡܫܢܐ ܕܠܐ ܡܬܦܠܓ

---

1) *id.* ܪܐܪܐ. 2) f. 70, *a.* 3) *id.* ܕܡܫܪܪܘܬܐ ܒܡܫܡܫܢܘܬܐ.
4) *id.* ܦܠܓܘܬܐ pour ܒܝܬܐ. 5) *id.* ܒܪܢܫܐ.

ܘܠܐ ܡܫܬܚܠܦ ܘܠܐ ܡܬܒܕܪܐ ܘܠܐ ܡܬܦܠܓ ܘܠܐ ܡܫܬܢܐ ܘܠܐ ܡܬܡܠܠ
ܕܟܠܗ ܗܘ ܘܐܠܗܘܬܗ ܡܟܪܙܝܢ[1] ܡܢ ܟܠܗܘܢ ܟܬܒܐ.

Exhortation de Mar Jacques aux bons (moines) du Couvent de Mar-Bassus.

Au grand et bienheureux, au très-religieux et très-pieux Mar Lazare, prêtre et archimandrite, de la part de Jacques son frère en Jésus, lumière et vie du monde, espoir et béatitude de l'univers, salut!

I. Quelques révérends frères du Saint-Couvent [2]) que gouverne Votre Paternité sont venus me questionner et me dire: nous désirons, Seigneur, que vous nous fassiez connaître par écrit, si vous anathématisez Diodore et Théodore, qui ont été une occasion de scandale pour la vraie doctrine de la foi. Et moi alors, loin de me formaliser de la demande qu'on m'adressait, j'ai empêché mon esprit d'écouter l'orgueil qui le portait à ne pas répondre à cette question; au contraire, considérant la douceur et l'humilité du Christ, j'ai entretenu dans mon âme d'humbles sentiments, me disant qu'il ne fallait pas refuser de rendre témoignage à la vérité, sous prétexte que des frères simples et pieux m'adressaient cette demande pour me sonder. Cependant, parceque je réponds à la question de mes frères, je vous prie de ne pas croire que c'est la première fois que je tiens le langage que vous allez entendre. C'est pourquoi je crois devoir dire à Votre Révérence, qu'il y a [3]) *quarante-cinq ans révolus que je me trouvais à Edesse pour y étudier les Livres saints*, à l'époque même où on traduisait du grec en syriaque les livres de l'impie Diodore. Or, il existait dans la ville une Ecole de Persans, qui adhérait à la doctrine de cet insensé Diodore et qui y tenait extrêmement. C'est cette école

---

1) *id.* ܟܠܗ ܕܝܢ ܡܟܪܙܝܢ ܒܟܠܗܘܢ ܟܬ̈ܒܐ.

2) La position du Couvent de Mar *Bas* ou Bassus, comme l'appelle Assémani, vient de nous être révélée par le manuscrit syriaque de Paris 276. Au fo. 44 de ce manuscrit, on raconte, dans une homélie, la fondation de ce monastère. Il remonte, assure-t-on, au IVe siècle et doit son origine à un moine persan, lequel, se rendant à Jerusalem, fut retenu, à Apamée, par le gouverneur de la ville, auquel il avait rendu certains services. D'après la même source, ce couvent aurait réuni, au VIe siècle, jusqu'à 6000 moines. C'est un chiffre probablement exagéré, mais nous savons que ce couvent était fort important. Sévère le visitait quelquefois et entretenait une correspondance suivie avec ses archimandrites. Philoxène résida aussi quelque temps dans ce monastère (*Bibl. Orient.* II, 15). 3) Cette correspondance entre Jacques et les moines de Mar-Bassus, doit être placée entre l'an 514 et l'an 518. Si on ôte à ce nombre 45, on obtient pour date approximative 469—473.

qui a corrompu tout l'Orient, quoiqu'elle ait été depuis détruite par les soins du bienheureux Mar Cyrus, évêque d'Edesse, de sainte mémoire, et par l'ordre du fidèle Empereur Zénon [1]).

II. Or, à l'époque où on traduisait ces livres du grec en syriaque et où *encore enfant* [2]) j'avais besoin d'apprendre, je suis tombé, par hasard, sur un des écrits de Diodore; j'y ai trouvé une multitude d'opinions et d'idées contraires à la vérité. Au lieu d'un seul Christ il en reconnaissait deux. C'est pourquoi, immédiatement, sans y être poussé par personne, uniquement sous l'action de la grâce divine qui conserve et protége toutes choses, j'ai redouté cette doctrine hérétique et schismatique et j'ai considéré le livre qui la contenait comme un nid de serpents. Aussitôt, et, sans que personne me l'ait demandé, je me suis écrié: Anathème à cet homme et à sa doctrine réprouvée! Anathème sur moi si je l'accepte et anathème sur quiconque y adhère! Et ce sentiment, je l'ai conservé toujours, quoique j'aie été souvent attaqué par les Persans, qui tenaient passionnément à cette doctrine, malgré son opposition à la vérité.

III. Quelque temps plus tard, il m'est tombé entre les mains des discours de Diodore, de Théodore et de Théodoret et j'ai vu que tous avaient bu le fiel amer du Dragon. J'anathématise donc, avec l'impie Nestorius, que je viens de nommer, Diodore, Théodore et Théodoret, ses compagnons, car il est évident pour moi que tous ces hérétiques, enivrés par le fiel du serpent ancien, divisent l'Emmanuel en deux fils, l'un fils unique de Dieu et l'autre fils de la Vierge Marie[3]). C'est pourquoi je répète ce que j'ai dit dès longtemps: J'anathématise Nestorius, Eutychès, et quiconque accepte leur doctrine impie; Diodore, Théodore, Théodoret, quiconque lit leurs livres en partageant leurs idées, quiconque ne confesse point que Dieu le Verbe est entré par l'oreille de la Vierge, sans qu'il y ait eu de péché commis, pour s'incarner et pour se faire proclamer par l'Ecriture fils de David, fils de Abraham. Or, lui, seul fils unique, a été engendré de deux manières, l'une du père, sans corps, et sans commencement, l'autre de la Vierge Marie, corporellement, suivant ce qui est écrit, Dieu a été vu dans la chair [4]), et Dieu a envoyé son fils, lequel est né de la femme [5]). L'Eglise vierge a été fiancée a celui qui était et qui est, à Jésus-Christ; à *celui qui était hier qui est aujourdhui et qui sera toujours* [6]). C'est à cet époux véritable qu'est fiancée la fille de la lumière et c'est pourquoi, pendant la célébration des Mystères, elle lui adresse les paroles des Séraphins, comme à son Père; car, de même qu'elle célèbre un père saint, elle célèbre aussi un fils saint. Ceux donc

---

1) Voir là-dessus Assémani, *Bibliot. Orientalis*, I, 350 et suivantes. 2) Jacques force, sans doute, un peu l'expression, car, en 469—473, il avait vingt ans environ. 3) Le second membre de l'énumération est omis. 4) Cfr. à Timothée III, 16. 5) Aux Galates, IV, 4. 6) Psaume II, 7.

qui *divisent en deux le seul Christ indivisible* et *qui placent en lui des nombres* et *des noms, qui proclament Dieu le Verbe* et *qui parlent de l'homme qui a été pris; ceux-là, l'Eglise les anathématise.*

IV. Ceux encore qui prétendent que Dieu le Verbe ne s'est pas incarné de la Vierge, mais qu'il en est sorti et qu'il s'est montré seulement en apparence, comme un fantôme et sans réalité, ceux-là aussi l'Eglise qui est pleine de la vérité du fils unique, les anathématise, parceque la bénédiction a été promise aux nations dans la semence d'Abraham. Or, cette semence, c'est Jésus-Christ, qui s'est incarné dans le sein de la Vierge, fille de David, fille d'Abraham, appelée pour cela mère de Dieu. Ceux *également qui comptent et classent les natures après l'union, qui reconnaissent leurs propriétés et leurs singularités, ceux-là l'Eglise les déclare étrangers à sa communion*, parceque le Christ ne doit pas se diviser en deux. C'est un seul et même qui est Dieu en vérité et qui est devenu homme en vérité, par son incarnation dans la Vierge Marie, suivant ce qui est écrit: *Le Verbe s'est fait chair; il a opéré des merveilles et a supporté des douleurs volontairement.* Les choses élevées sont siennes et les choses humbles sont siennes encore, comme les choses élevées. Le fils unique est seul; il est insondable, inaccessible, inexplicable, indivisible, inscrutable, ineffable. A lui, à son Père, au Saint Esprit, gloire dans les siècles des siècles!

II.

Réponse des moines de Mar Bassus.

ܠܘܬ ܐ̈ܚܐ ܕܥܘܡܪܐ ܕܩܢ̈ܘܒܝܐ

ܕܒܝܬ ܡܪܝ ܒܣܘܣ ܪܝܫ ܡܪܝ ܝܥܩܘܒ.[1]

ܠܡܝܬܪܐ ܘܪܚܝܡܐ[2] ܠܐܠܗܐ: ܡܪܝ ܝܥܩܘܒ ܦܪܝܕܘܛܐ. ܫܠܡܐ ܡܢ ܐܒܐ ܘܡܢ ܒܪܐ ܕܝܠܕܬ ܕܒܝܬ ܡܪܝ ܒܣܘܣ ܬܡܝܗܐ. ܒܡܪܢ ܡܫܝܚܐ ܦܘܫ ܫܠܡ.܀.

ܡܪܢ ܡܪܝ ܝܠܬ ܠܐܣܩܘܦܘܬܐ. ܕܦܫܝܛ ܐܢܬܘܢ ܚܕ. ܡܢ ܟܠܗ ܐܢܫܝܢ ܚܕ ܒܡܫܝܚܘܬܐ ܗܠܝܢ ܕܢܚܝܢ ܠܗ ܡܢ ܐܝܟ ܙܕܩ. ܠܡܫܝܚ ܐܠܗܐ ܕܝܠܗ ܐܬܝ ܒܪܢܫܐ ܘܠܐ ܡܬܦܠܓܐ. ܘܡܫܝܚܐ ܘܠܐ ܡܬܦܠܓܐ. ܘܡܢ ܒܬܪ ܚܕ ܕܡܫܡܫܢܘܬܐ

1) Manuscrit syriaque 14587 du Musée britannique fo. 25, *a*, 1. 2) *Ibid.* 25, *a*, 2.

ܐܢܘܢ ܘܠܐ ܡܬܓܥܠܝܢ. ܐܣܛܪܛܝܘܛܐ ܘܣܓܝ ܐܬܘ ܠܗ. ܟܕ ܡܫܬܐܠܝܢ
ܡܢܗ ܠܡܫܡܥ ܡܠܬܐ ܕܚܝܐ. ܘܐܦ ܐܢܫ ܠܘ ܚܒܝܫܐ ܛܒܐ ܟܘܪܐ ܡܡܪܢܐ
ܕܠܐ ܐܦ ܗܝܡܢܘܬܐ. ܟܠܗܘܢ ܠܗ ܡܫܬܡܠܝܢ. ܘܐܝܟܢܐ ܕܟܬܝܒ:
ܐܝܟ ܕܒܝܘܡܬܐ ܐܣܛܪܛܝܘܛܐ ܢܦܫ ܕܐܬܡܨܪܝܢ: ܘܐܝܟ ܕܒܝܘܡ ܐܘܠ
ܦܪܝܫ ܠܬܪܥܐ ܡܪܢ ܦܠܚܝܢܘܗܝ. ܐܣܛܪܛܝܘܛܐ ܕܡܠܟܐ[1] ܘܐܣܬܪܗܒ
ܒܫܠܡܘܬܗ. ܒܓܒܪܘܬܗ ܘܠܐܝܬܪܘܬܗ ܘܠܡܣܝܒܪܢܘܬܗ
ܘܠܛܝܒܘܬܗ: ܘܠܡܫܡܫܘ ܘܠܐ ܐܣܛܪܛܝܘܛܐ ܕܪܘܡܝܐ. ܘܠܡܫܡܫܘ ܠܫܘܒܚܐ
ܕܗܘܐ ܒܟܠܗܝܢ. ܘܡܛܠ ܕܟܝ ܫܡܥ ܠܡܠܟܐ ܢܦܩ ܟܐܦܐ ܕܡܬܒܚܪܐ
ܡܢܗܘܢ. ܘܡܛܠ ܕܦܠܚ ܠܫܡܐ ܕܗܘܐ ܠܗܘܢ. ܘܡܛܠ ܕܠܐ ܡܦܠܚ
ܠܡܠܟܐ ܡܫܝܚܐ ܗܘܝܘ. ܕܚܝܣ ܗܘܐ ܦܠܚܐ ܐܝܟ. ܘܡܛܠ
ܕܦܠܚܝܢ ܒܫܡ ܡܫܝܚܐ. ܒܬܪܐ ܐܘ ܐܣܛܪܛܝܘܛܐ ܐܘ ܡܕܒܪܢܘܬܗ.
ܒܗ ܒܫܡܐ ܕܐܬܓܠܝܬ ܒܗܘܢ. ܐܦ ܕܝܢ ܗܢܘܢ ܠܐ ܐܬܟܠܘ ܠܡܥܒܕ: ܘܠܡܫܡܫ
ܘܠܡܫܬܡܫܘ ܠܗ. ܗܘܢ ܫܡܐ ܕܡܫܬܡܫ ܗܘܐ ܒܗ ܕܝܠܗ. ܗܢܘܢ ܕܠܐ
ܡܬܬܟܝܢ ܠܗ. ܘܡܫܬܡܫ ܠܗ ܕܡܛܠܬܗ ܐܝܟ ܡܢ. ܘܫܡܫ ܒܫܡܝܐ
ܘܒܫܠܡܐ ܕܡܠܟܘܬܐ. ܚܙܐ ܕܝܢ ܕܝܘܡ ܟܠܗ ܐܣܛܪܛܝܘܛܐ ܒܡܠܟܐ[2]
ܕܗܘܐ ܚܕ ܡܢ ܠܡܠܟܘܬܐ ܡܫܒܚܐ ܟܠܗ ܦܝ ܕܡܫܡܫܝܢ ܟܠܗ ܡܬܢܒܝܢ
ܡܛܠ ܗܝܡܢܘܬܗܘܢ. ܘܡܢܗ ܕܝܠܗ ܘܗܝܡܢܘܬܗ ܫܪܝܪܐ ܗܘܐ ܗܘ.
ܕܐܣܬܪܗܒ ܗܘܐ ܡܬܬܟܝܠ. ܘܗܘܐ ܡܩܠܐ ܕܪܘܚܢ ܠܗ ܒܫܡܫܬܐ
ܠܘܬܗ ܗܘܐ. ܗܘ ܕܒܠܒܝܢܗ ܕܝܠܗ ܕܗܘܐ ܗܝܡܢܘܬܐ ܫܪܝܪܐ: ܘܒܠܒܗ
ܚܕܐ ܕܗܘܐ ܕܗܘܐ ܫܡܐ ܟܕܒܐ ܠܐ ܡܬܒܥܐ. ܡܛܠ ܕܫܠܝܚ
ܐܝܟ ܡܠܟܐ ܡܢܝ. ܠܟܠܐ ܟܠ ܠܐܬܝ ܘܠܐܬܝ ܟܠ ܠܟܠܐ. ܐܦ ܕܝܢ ܢܦܫܝ.
ܗܘܐ ܡܢ ܟܢܫܐ ܐܝܟܐ. ܘܠܐ ܒܫܡܝܐ. ܕܠܐ ܫܡܐ ܡܫܬܡܫ. ܗܘܝܬ
ܠܟܘܢ ܒܪܘܚ ܡܫܝܚ. ܘܡܢܐ ܠܟܘܢ ܠܚܡܐ ܕܚܝܐ.܀. ܫܠܡܬ.

1) *Ibid.* 25, *b*, 2. 2) *Ibid.* 25, *b*, 2.

Lettre des bons moines de Mar-Bassus à Jacques.

Au Saint ami de Dieu, à Mar Jacques le périodeute [1]) de la part de Lazare Archimandrite du couvent du bienheureux Mar-Bassus, abondante paix en Notre Seigneur!

Puisse Dieu révéler, Seigneur, à votre paternité la grande peine dont nous avons été saisis, en parcourant les lettres que vous nous avez écrites quand vous étiez chez nous. Elles nous ont paru, en effet, infirmes et malsaines, mortes, sans vie, subversives et dangereuses. Nous nous hâtons donc de vous les renvoyer, et nous supplions la sagesse de Dieu qui est en vous, au cas où vous seriez animé de bonne volonté relativement aux intérêts de la foi, de nous écrire plus explicitement et d'anathématiser par écrit, ainsi que l'ont fait Jean d'Alexandrie [2]) et Philoxène de Maboug, *Diodore*, *Théodore*, *Théodoret*, *Nestorius*, *Eutychès*, *le tome de Léon*, *évêque de Rome*, *l'addition faite à Calcédoine*, *quiconque a réfuté les douze chapitres du Bienheureux Cyrille*, quiconque a souscrit ces réfutations, quiconque ne reçoit pas le livre d'Union ou l'Hénotique de feu l'Empereur Zénon, *quiconque distingue dans un seul Christ les natures*, *leurs propriétés et leurs opérations*, tous les hérétiques enfin. Si vous ne consentez pas à nous écrire ainsi, en nous renvoyant vos lettres, reprenez celles que vous nous avez adressées et dont nous n'avons nul besoin. Ecrivez-nous simplement que vous les avez reçues et demeurez en paix dans votre enseignement. Songez cependant que vous êtes anathématisé devant nous par votre propre parole, car vous avez dit: „Anathème à quiconque doute de la vérité de votre foi!" Or, notre foi véritable, la voici: nous anathématisons les personnes et les chapitres que nous avons mentionnés sommairement dans cette lettre. A moins d'embrasser cette foi véritable et d'anathématiser les hérétiques, la paix ne se rétablira jamais dans l'Eglise, car, suivant la parole de Notre Seigneur, trois sont opposés à deux et deux à trois. Si, au contraire, ils rentrent en paix, ils seront unis et unanimes. Si l'inimitié persévère, la paix les fuira. Demeurez sain de corps et d'esprit! Priez pour nous, élu de Dieu.

---

1) Cette lettre montre que Jacques n'était pas encore Evêque de Batna. Elle est donc antérieure à l'an 519. Du reste, par l'ensemble de la correspondance, il paraît bien évident que Justin n'avait pas encore ceint la couronne. Sévère était toujours patriarche d'Antioche. On ne peut donc reculer ces lettres plus que 517 ou 518. 2) Jean Nicaïote patriarche d'Alexandrie de l'an 506 à l'an 517.

III.

Deuxième lettre de Jacques.

ܬܘܒ ܐܓܪܬܐ ܕܝܠܗ ܕܡܪܝ ܝܥܩܘܒ

¹) ܠܦܘܠܘܣ ܕܩܫܝܫܐ ܕܒܝܬ ܡܪܝ ܒܣܘܣ܀ ܠܚܒܝܒܐ ܘܩܪܝܒܐ ܘܪܚܡܐ ܕܐܠܗܐ:
ܡܪܝ ܠܒܪ ܫܡܐ ܘܪܚܡܐ ܕܐܢܫܝܐ. ܕܝܥܩܘܒ ܩܪܝܒܐ ܕܒܝܬ ܡܪܝ ܒܣܘܣ.
ܫܠܡܐ ܣܓܝܐܐ ܒܡܪܢ ܝܫܘܥ ܡܫܝܚܐ. ܠܐ ܡܬܦܠܓܐ ܘܠܐ ܡܬܦܪܫܐ:
ܕܐܠܗܘܬܗ ܢܘܗܪܐ ܘܚܝܐ ܕܟܠܗ ܥܠܡܐ.ܘ.

I. ܡܛܠ ܟܬܒܐ ܕܐܪܗܛܬ ܐܘ ܥܒܕܐ ܕܐܠܗܐ. ܘܐܝܟ ܕܦܩܕܬܢܝ
ܢܟܦܐ. ܦܩܕܬ ܠܡܟܬܒܘ ܦܘܫܩܐ. ܚܕܐ ܗܝ ܓܝܪ ܦܪܝܫܘܬܢ.
ܕܟܬܒܐ ܕܡܢ ܦܘܫܩܐ. ܕܟܠ ܦܘܫܩܗ ܕܦܣܝܩܘܬܗ ܡܢܗܘܢ. ܐܝܟܢܐ
ܕܢܘܣܒ ܡܬܩܪܝܢ. ܗܘܝܢ ܕܝܢ ܒܟܬܒܝܢ. ܠܗ ܢܘܫܐ ܘܦܘܫܩܐ ܡܬܚܒܪܐ
ܡܬܢܝܢ ܗܘܝ ܠܟܠ. ܐܠܐ ܥܘܡܪܐ. ܘܠܗ ܐܝܟ ܕܒܗ ܐܝܬ ܡܘܬܒܐ ܡܦܩܢܐ
ܗܘܝ ܠܟܠ. ܐܠܐ ܐܝܟ ܕܒܗ ܒܟܬܒܐ ܗܘܦܟܐ. ܕܬܘܪܨ ܟܬܒܘ ܡܫܡܫܢܘܬܐ
ܕܩܠܐ.²) ܘܗܘܝܢ ܡܟܬܒܝܢ ܗܘܝ ܠܟܠ ܠܟܬܒܐ. ܐܝܟ ܕܟܠܠ ܐܝܬ ܕܡܫܬܟܚܝܢ
ܕܡܬܟܠܐ. ܘܐܝܟ ܦܬܓܡܐ ܡܫܡܠܝܐ ܗܘܝܢ ܠܟܠ. ܒܠܫܢܐ ܕܡܫܪܝܢ.
ܐܢܐ ܕܝܢ ܡܚܝܐ ܠܚܡܫ ܥܣܪ ܕܪܫܐ. ܘܦܬܓܡܐ ܠܦܬܓܡܐ ܒܣܘܓܐ
ܐܠܗܝܐ. ܗܘ ܕܫܡܫ ܠܗ ܘܡܫܡܫ. ܘܐܦ ܡܢܘܬܐ ܕܠܐ ܡܫܬܠܡܢܘܬܐ
ܢܦܠܬ ܡܢ ܦܬܓܡܘܗܝ:

II. ܘܟܬܒܐ ܐܡܪ ܐܢܐ ܠܟ ܡܪܝ. ܕܐܠܗ ܡܢܝܢܐ ܗܘܬ ܒܟܬܒܝܢ.
ܕܐܡܪ ܒܦܘܫ: ܘܗܘܐ ܠܟ ܒܢܝܢܐ ܕܐܠܐ ܠܗ ܦܬܐ ܡܬܚܙܐ ܗܘܬ: ܘܗܘܐ
ܐܚܪܢܐ ܡܫܠܡ ܗܘܬ. ܘܠܐ ܦܣܝܩ ܗܘܬ ܠܣܘܓܐ ܒܪܘܚܐ ܘܠܡܫܡܠܝܘ
ܒܟܠܡܕܡ ܐܦ. ܐܦ ܠܐ ܓܝܪ ܒܟܬܒܐ ܠܗ ܕܗܘܬ ܚܕܐ ܐܢܐ ܕܐܡܪܐ ܡܫܡܠܝܬܐ

1) Manuscrit syriaque 14587 du Musée britannique fo. 26, *a*, 1. 2) *Ibid.* 26, *a*, 2.

ܘܟܠ ܐܘܪܚܐ ܕܒܢܝܢܐ. ܠܐ ܓܝܪ ܫܒܝܠܐ ܐܝܬ ܒܗ̇ ܢܦܫܐ. ܕܐܡܪܢ ܐܝܬ ܠܟܠ
ܕܢܦܩ ܐܝܟ ܡܢ ܠܐ ܐܝܟ.[1] ܐܠܐ ܐܝܟ ܠܫܠܝܛܐ ܘܒܪܘܝܐ ܘܡܕܒܪܢܐ ܘܡܫܠܛܐ.
ܡܫܡܫ ܐܝܬ ܗܘܐ ܐܡܬܝ ܠܟܠ ܕܢܐܡܪ ܡܢܗ. ܒܡܬܒܪܢܘܬܐ ܕܟܠܗ ܥܠܡܐ.

III. ܡܫܡܫ ܠܗ ܕܝܢ ܐܠܗܘܬܗ ܠܒܪܢܫܐ. ܕܡܢ ܒܪܐ ܕܢܦܩܗ ܡܢ
ܠܒܐܦܝ. ܐܬܠܒܫܗ ܐܠܗܘܬܗ ܡܫܝܚܐ. ܡܛܠ ܕܡܫܝܚܐ ܗܘܝܘ ܡܦܪܩܢܐ
ܕܡܢܝܢܗ ܐܢܫܐ ܘܐܬܠܒܫ ܒܗܘܢ. ܘܕܒܪܝܘܬܐ ܐܢܫܐ ܘܠܐ ܚܛܗܝܗܐ ܘܡܣܬܟܠܢܘܬܐ
ܘܠܐ ܚܛܝܐ. ܗܘܝܐ ܡܬܟܠܠ ܡܫܡܫܐ ܠܗ. ܗܘ ܕܝܢ ܠܡܦܩܗ ܕܡܢܗܘܢ.
ܡܫܡܫܘܗܝ ܐܫܐ. ܘܢܦܩ ܠܡܒܥܐ ܠܒܪܐ ܘܐܫܡܥܘܗ ܡܢ ܚܒܐ (?) ܕܐܒܘܗܝ. ܒܟܠ
ܕܗܘܐ ܓܝܪ ܐܝܟ ܕܝ ܠܐ ܕܢܦܠ ܚܛܝ. ܠܐ ܡܢ ܒܡܘܪܘܬܐ ܘܠܐ ܡܢ ܡܘܬܐ. ܘܡܛܠ
ܐܠܗܘܬܗ ܒܓܘܫܡܗ. ܒܒܪܐ ܕܥܒܕ ܠܗ ܕܐܝܬܘ ܒܥܢܝ[2] ܒܒܪܢܫܐ[3].
ܘܐܬܚܙܝ ܒܥܠܡܐ. ܟܕ ܠܐ ܐܝܟ ܗܘܐ ܕܢܬܚܙܐ. ܠܐ ܒܡܘܪܘܬܐ ܘܠܐ ܡܘܬܐ. ܠܐ
ܓܝܪ ܒܡܫܝܚܐ ܗܘܝܘ ܡܫܡܫܢܘܬܐ ܗܘܬ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܠܦܝܠܝܦ. ܕܐܡ ܗܘܐ
ܕܢܐܡܪ ܒܥܘܠ. ܘܐܝܟ ܠܐ ܐܠܗܘܬܗ ܕܥܒܕ ܠܗ ܕܐܝܬܘ ܒܥܢܝ ܒܟܠ ܐܝܟ.
ܒܘܠܝ ܕܝܢ ܒܡܫܝܚܐ: ܕܡܢܐ ܐܝܟ ܡܫܡܫܐ: ܒܪ̈ܘܚܐ ܘܡܣܬܟܠܐ. ܐܬܠܒܫܗ
ܒܗܘܢ ܕܡܫܡܫܢܘ ܘܐܦܠܡܘܢܘ. ܘܕܦܘܪܐ ܘܐܬܚܘܪܐ ܘܐܬܪܘܚܐ. ܘܡܛܠ
ܕܝܠܗ ܠܡܠܡܠܘܬܗ ܘܠܐ ܡܘܬܐ ܕܥܠܡܐ ܡܟܠ ܟܠܗ. ܡܢ ܐܝܕܗ
ܕܡܘܟܟܐ: ܡܢܐ ܒܡܒܥܝܢܘܗ ܡܦܫܐ: ܘܐܬܒܥܐ ܡܢܗ ܘܐܬܐ ܒܒܫܪ.
ܘܐܬܡܘܬ ܥܠܡܐ. ܘܡܛܠ ܕܠܐ ܡܘܬܐ ܕܗܘ ܚܕ ܡܢ ܚܝܠܐ ܐܠܗ ܐܦ ܡܕܒܪܢܐ.
ܚܕ ܡܢ ܐܝܟ ܕܠܐ ܡܫܡܫ. ܗܘ ܕܥܒܕ ܠܗ ܡܫܡܠܝ. ܘܚܕ ܡܢ ܡܟܝܟ
ܡܫܡܫܐ ܠܗ. ܘܡܛܠ[4] ܕܠܐ ܡܕܡܡܢ ܕܚܕ ܡܢ ܠܡܫܡܠܘܬܐ ܐܬܡܫܡ ܘܚܕ
ܗܘ ܡܫܝܚܐ ܗܘ ܕܐܝܬ ܠܗ ܐܠܗܘܬܐ ܒܟܠ. ܘܡܫܡܗ ܐܠܗܘܬܗ ܡܫܡܫܢ

---

1) *Ibid.* 26, *b*, 1. 2) Le manuscrit syriaque 17163 du Musée Britannique contient le reste de cette lettre. Les feuillets précédents ont péri. 3) Ms. 14587, f. 26, *b*, 2. 4) *Ibid.* 27, *a*, 1.

ܒܟܬܒܐ ܩܠܝܠ ܕܡܫܪܝܐ܆ ܘܠܐܝܠܝܢ ܕܡܫܠܡܝܢ ܠܗ ܠܡܐܡܪ ܠܗܘܢ ܚܕ ܡܢ ܡܫܡܫܢܐ
ܘܠܐ ܡܫܠܡܝܢ: ܡܫܡܫܝܢ ܒܗ ܡܢ ܟܬܝܒܐ ܡܬܩܢܢܐ ܡܫܚܠܦܝܢ ܠܛܘܪܐ ܡܛܠܬܐ.
ܘܡܫܡܫܝܢ ܒܙܢܝܐ ܕܐܢܫܐ. ܘܐܝܠܝܢ ܬܘܒ ܕܐܡܪܝܢ ܕܠܗ ܡܢܘ ܕܒܫܘܠܡܐ
ܐܬܚܫܒ. ܐܠܐ ܗܘ ܡܢܘ ܡܫܠܡܢܘܗܝ. ܒܡܘܬܐ ܕܡܫܝܚܘܬܐ ܘܒܐܡܡܘܬܐ
ܐܬܐܡܪ. ܘܐܝܠܝܢ ܕܡܢܗܘܢ ܡܫܡܫܝܢ ܒܟܬܒܐ ܚܕܬ ܚܝܘܬܐ: ܘܐܡܪܝܢ ܡܫܡܫܢܝܢ
ܕܠܗܘܬܗܘܢ ܘܡܫܝܚܘܬܗܘܢ. ܘܠܗܝ ܕܠܐ ܡܘܕܐ ܕܐܘܪܚܐ ܒܡܙܪܐ ܗܘܐ ܒܙܢܝܐ
ܒܡܙܪܐ. ܒܡܠܟܝܫܘܬܗ ܕܡܢ ܡܢܝܢܐ܀ ܗܘܐ ܠܗܠܝܢ ܡܢܐ ܐܟܘܬܗܘܢ
ܒܬܪܝܘܬܐ ܘܡܬܬܠܐ[1] ܘܠܐ ܢܬܒܥ ܐܢܐ ܐܝܟ ܐܢܝ ܫܒܩ ܫܡܫܘܬܝ ܘܠܐܚܪܐ
ܡܢܘܗܝ ܐܝܟ ܦܪܝܫܐ ܚܣܝܐ ܐܝܟ ܕܒܬܘܪܥܐ ܘܐܝܠܝܢ ܐܢܫ ܬܘܒ ܗܠܝܢ
ܕܫܡܫܝܢ ܠܡܘܬܐ. ܐܠܐ ܗܝܕܝܢ ܦܝܠ ܐܢܐ ܡܢܝ ܡܢܐ ܡܫܡܫܢ ܒܟܠܗ. ܕܠܐܟܡ
ܡܫܡܫܢ ܒܫܡܫܘܬܐ ܠܐܘܪܚܐ ܗܝ ܕܠܐ ܡܫܡܫܬܐ. ܕܟܠܡܢ ܕܡܬܐܡܪ ܡܢ
ܗܕܐ ܘܠܠܡܢ. ܡܫܡܫ ܗܘ ܡܫܡܫܢ. ܒܗܘ ܡܢܘ ܕܡܢ ܟܠܗ ܐܬܐܡܪ.

IV. ܬܫܒܘܚܬܐ ܕܝܢ ܗܠܝܢ ܕܗܘܝܐ ܐܝܟ ܕܝܘܡ. ܐܝܟܢܐ ܗܠܝܢ
ܕܡܫܡܫܝܢ ܩܕܡ ܕܗܘܘ ܠܩܝܡܐ ܬܪܥܐ ܕܦܘܠܚܢܐ ܡܬܡܠܝܢ. ܘܠܗܝ
ܕܝܠܗ ܠܗܘܢ ܠܥܡܐ. ܘܠܗܝ ܕܟܕ ܐܝܟ ܠܥܡܐ. ܘܟܠܗ ܡܢ ܕܠܐ ܡܫܡܠܐ
ܠܥܠܡܐ ܗܘܝܘܬܗܘܢ. ܕܟܕ ܠܚܘܕ ܢܦܫܐ ܐܝܟ ܦܠܚܐ. ܡܛܠ ܬܫܡܫܬܐ
ܘܫܘܬܐ ܕܗܘܐ[2] ܒܥܠܡܘܬܐ. ܟܠ ܗܘܬܘܬܐ ܕܡܪܐ. ܘܐܝܠܝܢ ܕܡܫܠܡܝܢ
ܟܕ ܡܫܡܫܢ ܟܬܒܐ: ܐܘ ܐܬܚܫܒܘܢ ܐܘ ܡܬܒܪܝܢܘܬܗܘܢ. ܘܬܫܡܫܬܐ
ܕܠܗ ܐܦܣܩܬܐ ܕܪܘܚܐ. ܗܠܝܢ ܒܠܗܘܢ ܕܫܒܩ ܐܟܘܬܗܘܢ.

V. ܠܘ ܡܢ ܦܘܠܚܢܐ ܐܚܪܢܐ ܢܗܘܐ ܠܗܘܢ. ܐܘ ܐܢܫ ܐܚܪܢܐ ܡܛܠ ܐܝܟ
ܐܠܐ ܢܫܬܡܫܘܢ ܡܫܡܫܢܐ: ܘܐܝܠܝܢ ܕܗܠܝܢ ܕܠܗ ܐܬܒܥܘ ܒܟܬܒܐ ܘܡܫܡܫܘܗܝ.
ܕܐܝܟܢ ܗܠܝܢ ܦܬܓܡܐ: ܕܢܗܘܘܢ ܘܡܢ ܐܚܪܢܐ. ܐܠܐ ܓܝܪ ܒܫܡܫܘܬܗܘܢ

1) *Ibid.* 27, *a*, 2. 2) *Ibid.* 27, *b*, 1.

ܕܡܢ ܐܠܗܘܬܗ: ܘܡܚܫܢܘܬܗ ܐܢܫܝܬܐ. ܚܕܐ ܓܝܪ ܗܘܬ ܟܠܗ ܒܪܢܫܘܬܐ.
ܗܘܐ ܓܝܪ ܐܝܟܐ ܠܐ ܡܬܬܘܚܝܐ. ܕܒܗܘܢ ܬܪ̈ܝܢ ܠܐܬܪ̈ܘܢ: ܐܢܫܘܬܐ ܘܐܠܗܘܬܗ
ܠܡܬܚܠܛܘ ܗܘ ܕܗܘ ܚܕܐ ܩܢܘܡܐ ܕܡܫܝܚܘܬܐ ܐܫܬܘܕܥ. ܡܢ ܗܘ ܕܒ
ܣܠܐ ܕܡܬܥܘܕܝܐ ܡܬܩܢܘܡܘ ܘܡܬܚܠܛܐ[1] ܐܦ ܕܡܬܦܪܫ ܒܗ ܡܛܠ ܬܪ̈ܝܢ.
ܒܐܝܩܐ ܕܡܫܝܚܘ ܐܠܗܘܬܗ. ܘܡܬܚܫܚ ܠܡܬܚܠܛܘ ܡܬܩܢܘܡܘ. ܘܗܘܐ
ܡܪܝܐ ܐܠܗܐ ܠܗ ܒܒܛܢܐ ܐܒܘܢܐ. ܕܐܦ ܒܒܗܬ ܡܬܩܛܠܬܐ. ܘܐܦ ܡܢ
ܟܠܐ ܦܘܩܕܢܐ ܕܒܬܘܠܬܐ. ܕܡܫܝܚܘ ܓܝܪ ܘܟܕ ܦܓܪܗ. ܐܠܗܐ ܡܬܚܫܚ
ܘܦܓܪܗ ܕܐܠܗܘܬܐ ܡܬܩܢܘܡܘ: ܗܘ ܕܒܗ ܗܘܐ ܐܠܗܘܬܐ. ܐܝܟ ܢܗܘܪܐ
ܐܠܗܝܐ. ܕܥܠܝܗ ܐܠܗܘܬܐ ܘܐܚܝܕ ܫܘܪܐ. ܗܘ ܗܘܝܘ ܕܐܡܪܢ ܕܢܒܝܐ
ܫܢ̈ܝܐ ܠܗܘܢ ܬܪ̈ܥܐ. ܠܐ ܗܘܐ ܚܝܕܐ ܗܘ: ܕܡܫܬܡܠܝܐ ܘܡܫܡܠܝܐ ܕܡܫܝܚܘܬܐ:
ܟܕܐ ܕܢܒܝܐ ܠܗ ܐܡܪ. ܘܠܡܫܪܐ ܕܒܝܬܐ ܠܐܢܫܘܬܐ ܕܩܕܝܫܐ ܟܕ ܕܢܦܩ
ܠܗ ܐܠܗܝ. ܘܗܘܐ ܡܬܚܙܐ ܗܘ ܐܦ ܕܐܠܗܘܬܗ ܡܢ ܒܛܢܐ ܒܬܘܠܬܐ: ܗܘ
ܕܡܫܝܚܘ ܘܠܡܫܝܚܘܬܗ. ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܦܘܠܘܣ ܫܠܝܚܐ[2] ܘܟܝܬ ܠܒܪ ܡܢܗ:
ܐܢܐ ܕܝܢ ܐܡܪ ܐܢܐ. ܕܠܘ ܫܢܝܐ ܕܗܘܘ ܠܡܫܝܚܐ ܬܪ̈ܥܐ: ܐܘ ܗܟܝܠ ܕܒܟܠܗ
ܐܝܟ ܠܫܢ̈ܝܐ ܡܬܚܙܝܢ ܒܟܠܗ؟ ܐܠܐ ܟܠܐ ܐܦ ܕܠܐ ܡܦܪܫܐ ܠܗܘܢ ܠܬܪ̈ܥܐ
ܒܢܘܡܘܣܐ. ܐܦ ܐܠܐ ܕܢܦܩ ܠܡܫܝܚܘܬܗ. ܗܘ ܓܝܪ ܕܐܡܪ ܕܡܦܪܫܐ ܐܢܐ
ܠܗܘܢ ܠܬܪ̈ܥܐ. ܐܝܟ ܠܗ ܕܢܠܗܝ. ܕܡܐܢܝܢ ܐܝܟ ܒܫܪ̈ܟܐ ܡܪ̈ܟܐ. ܐܝܟ
ܕܠܦܬܪ̈ܐ[3] ܫܢ̈ܝܐ. ܕܢܫܒܘܢ ܕܠܐ ܬܫܒܘܢ ܠܟܠܐ ܐܦ ܕܢܦܩ ܡܢ ܫܪܪܗܘܢ.
ܐܘ ܕܠܡܐ ܒܗ ܒܦܘܪܫܐ ܚܕܐ ܠܝ ܗܘ ܡܪܝܐ ܕܡܫܝܚܘ ܡܬܩܢܘܡܘ: ܕܢܣܒܬ
ܚܝ ܐܝܟ ܕܠܘܝ ܕܠܐ ܡܬܚܫܚ. ܠܐܢܫܐ ܕܠܐ ܡܬܩܢܝܢ ܐܠܗܘܬܐ. ܒܟܝ ܕܝܢ ܠܐܒ
ܒܡܠܬܐ ܐܦ ܐܝܟܐ ܕܠܝ ܡܬܚܠܛܐ ܠܐ ܡܬܚܙܐ. ܠܫܢ̈ܝܐ ܕܗܘܘ ܠܗܘܢ ܬܪ̈ܥܐ[4]

1) *Ibid.* 27, *b*, 2. 2) *Ibid.* 28, *a*, 1. 3) Ms. 17163 ܕܒܦܬܪ̈ܐ.
4) Ms. 14587, 28, *a*, 2.

ܡܢ ܠܗܘܢ ܠܒܢ̈ܝܐ ܡܫܡܫܢܐ. ܘܠܐ ܢܦܠ ܕܡܣܬܪܩܝܢ ܐܝܟ ܚܛ̈ܝܐ ܡܚܫ̈ܒܬܗܘܢ
ܐܝܟ ܕܒ̈ܢܝܐ ܡܬܡܚܠܝܢ.

VI. ܐܢܐ ܕܝܢ ܠܒܢ̈ܝܐ ܡܟܝܟ ܚܙܝܬ ܡܫܡܫܢܐ ܐܢܐ ܒܪܘܚܢܐ. ܟܠܠ ܕܐܝܟ
ܕܡܬܦܫܩܝܢ ܐܢܐ ܡܬܢܒܐ. ܘܠܒ̈ܢܝܐ ܕܗܘܘ ܠܡܫܡܠܝܘܬܗܘܢ ܦܣܩܬ ܐܢܐ ܘܠܦܩܝ
ܕܒܢ ܐܝܟ ܠܚܛ̈ܝܐ ܘܠܦܩܝ ܕܡܛܠ ܠܐܒܘ̈ܬܐ ܕܐܝܬܐ ܐܘ ܡܛܠ ܐܒ̈ܐ. ܐܘ
ܡܛܠ ܡܢܘ ܐܚܪܢܐ ܕܐܬܟܪܗ ܡܢ ܥܡܠܐ ܘܠܐܘܪܚܐ. ܡܬܚܙܐ ܕܡܫܡܠ
ܐܝܟ ܠܒܢ̈ܝܐ ܗܠܝܢ. ܘܦܣܩܬ ܗܠܝܢ ܕܠܡܫܡܠܝܘܬܗܘܢ. ܘܠܡܢ ܕܡܬܦܫܩ
ܠܗܘܢ ܡܫܬܐܠܬ. ܠܒܪ ܡܢ ܕܒܥܘܬܗ ܘܢܥܡܗ ܕܗܘ ܡܢܝܐ ܡܬܚܫܒܢܘܬܗܘܢ.
ܗܘܝܬ ܕܝܢ ܢܦܠ ܐܘ ܡܕܡ. ܕܗܘ ܕܐܡܪ ܐܝܟ ܕܡܫܡܠ ܐܢܐ ܠܒܢ̈ܝܐ
ܠܐܟܣܢܝ̈ܐ ܕܒܟܠܝܢ ܠܡܫܠܡܢܘ ܡܫܬܠܡܘܢ. ܕܟܠ ܠܗܘܢ ܟܠܗ ܡܫܠܡ.
ܠܝ ܒܡܣܪܐ ܐܡܪ.

VII. ܠܟܠܐ ܠܘܒܪ[1] ܢܒܥܘܬܝ ܕܐܡܪ. ܕܡܫܡܠ ܐܢܐ ܠܟܘܠܟܠ
ܗܘܢܝܗܘܢ. ܕܒܥܝ ܠܡܫܠܡܐ ܐܝܟ ܦܠܚܐ ܡܗܝܡܢܐ. ܘܡܣܬܪܩ ܐܢܐ
ܠܬܘܫܒܚܬܐ ܕܗܘܐ ܒܒܠܥܕܝܢ. ܘܡܢ ܚܙܐ ܐܢܐ ܕܐܟܠܐ ܡܫܡܫܢܝ ܒܟܠ
ܕܡܠ. ܕܢܗܘܐ ܠܐܢܐ ܐܝܟ ܗܘ ܡܕܡ ܕܐܡܪ. ܐܝܟ ܗܢ ܕܐܦ ܒܢܝܐ ܠܒܒܢܝܐ.
ܕܢܐܠܐ ܡܠܬܗ ܘܐܡܪ: ܛܒ ܛܒ ܘܗܝ ܢܬ. ܘܒܪܐ ܕܠܐܘܒܕܐ ܢܫܡܥ ܒܪܐ
ܕܠܐܘܒܕܐ. ܘܐܬܠܬ ܡܢ ܠܒܝ ܒܠܒܐ ܐܝܬܝܬ ܡܢ ܠܒܝ. ܡܢ ܗܘ ܗܘܟܠ
ܒܒܪܢܐ ܠܐܢܐ ܡܠܬܐ. ܡܢ ܠܐ ܡܫܡܫ ܚܝܠܐ. ܒܟܠܐ ܓܝܪ ܗܘܢܝܗܘܢ.
ܡܫܡܫܘ ܗܘ ܕܠܬܘܫܒܚܬܐ ܕܗܘܐ ܒܒܠܥܕܝܢ ܘܡܢ ܕܒܗܘܢ ܡܫܡܠ ܐܡܠܘܟ
ܠܬܘܫܒܚܬܐ. ܘܡܢ ܕܐܟܢ ܕܢܦܫܠ ܒܟܠ ܗܘܢܝܗܘܢ. ܘܠܘܒ ܠܠܐܚܪܢ
ܠܬܘܫܒܚܬܐ. ܡܠܬܗ ܗܘ ܠܐܢܐ ܡܢ ܡܕܡ ܠܐ ܡܫܡܫ. ܡܛܠ ܕܡܫܡܠܬܗ
ܕܗܘܐ ܒܚܝܐ. ܡܫܡܫܘ ܗܘ[2] ܕܐܦ ܠܬܘܫܒܚܬܐ. ܗܘ ܓܝܪ ܕܡܫܡܠ

1) *Ibid.* 28, *b*, 1. 2) *Ibid.* *b*, 2.

ܘܡܬܝܩܝܢ. ܘܡܬܡܚܪ ܕܠܐ ܢܬܦܢܐ ܠܬܫܡܫܬܐ. ܐܘ ܡܬܛܠ ܛܒ ܐܘ ܢܛܠܐ
ܟܠܐ. ܕܡܬܟܠ ܥܠܝ ܕܝܠܐ ܕܠܐ ܠܬܫܡܫܬܐ. ܘܐܡܪ ܒܗ ܒܝ ܢܫܡܬܐ
ܐܝܟ ܗܘ ܕܠܐ ܢܫܡܫ. ܐܢܐ ܕܝܢ ܡܬܟܠ ܐܢܐ ܒܗ ܠܡܫܡܫ ܗܢܐ ܡܫܝܚܐ.
ܒܝ ܚܝܠ ܐܢܐ ܚܠܦܘ ܡܬܒܠܐܘ. ܘܡܫܝܚܐ ܠܝ ܒܝ ܢܦܫܝ ܘܫܘܫ ܠܗ ܡܢ
ܒܝܬܐ.܆ ܠܬܫܡܫܬܐ ܕܗܘܬ ܥܠ ܗܝܡܢܘܬܐ. ܐܝܟ ܕܠܚܝܘܬܐ ܡܦܪܫܬܐ.
ܘܡܫܬܒܚ ܘܫܦܝܪ ܠܗ ܠܐܒܝܬܐ. ܠܒܪ ܡܢ ܒܥܘܬܐ ܕܡܦܪܫܝܬܐ. ܘܡܛܠ
ܐܘܪܚܐ ܡܩܒܠܐ. ܕܠܐ ܠܗܕܐ ܒܗܝ ܡܫܬܘܕܝܐ ܡܝܬܐ. ܡܛܠ ܗܢܐ ܡܫܬܪܪ ܐܢܐ
ܠܗ ܠܬܫܡܫܬܐ. ܘܦܫܛܝ ܐܢܐ ܡܫܐܠܢ ܐܢܐ ܡܢܟܘܢ ܒܗܝ ܗܠܝܢ ܕܠܐ
ܡܬܦܪܫܝܢ. ܐܝܟ ܕܐܦ ܒܟܬܒܐ[1] ܗܢܐ ܠܒܪ ܡܢ ܒܝܬܐ ܫܡܫܗ. ܕܢܗܘܐ
ܢܛܪ ܕܠܐ ܡܕܡ ܗܡܢܘܬܐ ܕܐܚܘܬܐ ܡܝܬܐ ܠܢ̈ܫܡܬܐ ܘܐܫܬܒܚܢ.܆ ܗܢ̇
ܕܐܬܠܒܫ ܒܢܫܡܐ ܘܡܝܬܐ ܘܚܫܒܝ ܗܢ̇ ܕܐܬܚܫܒܬ ܒܫܡܝܢܐ ܡܠܒܫܐ
ܒܝ ܠܐ ܡܫܡܠܐ ܠܬܫܡܫܬܐ. ܗܢ̇ ܕܒܗ ܡܪܒܝ ܠܡܫܡܫܢܘܬܐ: ܒܠܘܝ
ܒܫܦܝܪܐ ܕܐܝܟ ܫܡܫܐ. ܗܘ ܓܝܪ ܦܠܚܐ ܚܫܝܫܐ. ܕܒܥܒܕܘ ܠܗܢܐ ܒܫܠܐ
ܡܫܝܚܐ: ܡܛܠ ܗܢܐ ܒܒܝܬܗ. ܕܢܫܬܘܐ ܒܗ ܗܘܦܟܐ ܒܢܝܢܐ. ܘܢܒܢܝܘܗܝ
ܠܫܡܫܐ ܕܒܝܬܐ.܆ ܕܗܘܝܘ ܗܘܝܘ ܐܢܫ ܗܘܐ.܆ ܡܢ ܒܠܥܕ ܕܗܝ ܠܬܫܡܫܬܐ.
ܗܘܐ ܓܝܪ ܒܝܬܐ ܒܒܝܬܐ ܡܫܪܝܐ ܒܒܠܘܝ ܒܢܝ̈ܐ ܕܡܪܝܐ ܘܐܬܒܢܝܘ ܘܐܬܟܠܠܘ
ܘܦܫܝܩܝܢ ܒܗܝ ܫܪܒܐ ܕܐܒܪ̈ܗܡ ܐܝܣܚܩ. ܘܐܬܩܝܡܐ[2] ܦܘܪܥܢܐ ܕܗܘܘ.܆ ܘܟܠܗܘܢ
ܡܫܪ̈ܝܐ ܕܢܨܚܘ ܡܛܠ ܡܝܬܐ. ܘܒܠܚܘܕ ܕܡܫܡܫ ܦܫܛܐ ܕܐܦܣܩܘܦܐ
ܕܠܬܫܡܫܬܐ. ܒܝ ܢܛܪܝܢ ܡܛܘ ܒܗܘܢܝܐ ܒܟܘܠܐ ܦܪܘܛܘܦܘܣ ܡܫܡܫܐ.
ܗܘ ܕܗܘܐ ܐܒܘܗܘܢ ܠܪܘܚܐ.

VIII. ܘܗܘܐ ܡܢ ܗܘ ܗܘ ܐܚܐ. ܡܫܡܫܐ ܕܒܝܬܐ ܐܠܗܝܐ. ܘܡܛܠ ܡܢ
ܚܙܘܐ ܐܠܗܝܘܗܝ. ܒܝܬܐ ܕܗܢܐ ܒܟܬܒܐ ܡܫܝܚܐ: ܦܘܪܫ ܐܝܟ ܕܡܢܐ ܣܓܝܐ

1) *Ibid.* 29, *a*, 1. 2) *Ibid.* 29, *a*, 2.

ܒܥܬܝܪܐ: ܘܦܩܕ ܐܢܘܢ ܠܡܘܪܕܐ ܒܢܝܪܐ. ܡܢ ܫܡܫܘ ܡܢܗܘܢ ܠܡܫܡܫܢܘܬܐ. ܕܗܘܐ ܐܝܟ ܕܠܡܘܪܕܐ ܡܫܡܫܐ. ܡܛܠ ܕܫܪܟܐ ܕܐܚܪ̈ܢܐ ܢܫܠܡܘܢ.

IX. ܡܛܠ ܕܝܢ ܦܫܝܛܐ ܘܡܫܝܢܐ ܕܗܘܘ ܒܒܠܦܘܣܐ: ܘܐܬܡܪܘ ܠܘܬ ܐܝܠܝܢ ܕܐܬܡܪܘ. ܕܠܐ ܡܢ ܗܕܐ ܚܕܐ ܬܬܐܚܕ ܒܢܝܫܐ ܒܒܠܒܘܒܘܬܐ. ܐܬܦܪܣ ܗܘ ܗܟܢ ܠܡܟܪܙܘ ܠܟܠ: ܦܬܓܡܐ ܡܘܫܚܐ ܐܝܟ. ܘܐܦܣܩܘ ܠܗܘܢ[1] ܡܢܗ ܕܐܬܚܙܝ ܘܐܬܬܘܣܦ ܥܠ ܗܝܡܢܘܬܐ. ܡܢ ܠܐ ܡܫܬܒܫ ܠܥܡܠܐ ܡܢܟܐ ܘܦܫܝܛܐ ܕܠܐ ܢܬܒܥܘܢ ܡܬܚܝܠܐ ܘܗܘܝܢ ܚܒܝܒܘܬܗ ܐܦܫܘܪܗ. ܕܐܬܗܘܐ ܡܥܒܕܢܐ. ܐܝܟ ܗܘ ܕܡܢ ܠܐ ܐܬܚܙܝ ܘܐܦ ܠܐ ܡܬܘܗܐ ܗܘܬ. ܘܠܐ ܐܢܫ ܦܬܚ ܒܗ ܕܐܬܚܙܝܗ. ܕܡܢ ܒܚܘܫܒܐ ܕܗܝܡܢܘܬܐ: ܠܐ ܬܬܡܟܠ ܘܠܐ ܬܬܕܒܪ ܘܠܐ ܬܬܐܚܕ. ܬܗܘܐ ܢܛܪܐ ܒܡܫܒܚܘܬܗ ܘܠܐ ܒܒܠܒܘܒܘܬܐ. ܕܠܐ ܢܬܟܢܫ ܗܠܝܢ ܕܠܚܒܝܢ. ܗܠܝܢ ܒܢܝܐ ܕܐܬܦܪܣܘ ܡܢ ܠܒܠܐ. ܐܢܐ ܕܝܢ ܗܘܐ ܕܠܗ ܡܛܠ ܦܫܝܛܐ ܘܡܫܝܢܐ ܗܘܐ ܠܒ: ܐܠܐ ܫܪܟܐ ܗܘ ܕܗܝܡܢܘܬܐ ܡܫܟܠ ܐܢܐ. ܡܫܪܪ ܐܢܐ ܠܗ ܠܡܫܡܫܢܘܬܐ. ܒܡܫܡܫܢܘܬܗ ܓܠܝܐ. ܘܠܫܘܪܐ ܕܟܠ ܥܠ ܫܪܟܐ ܕܡܕܒܪܢܘܬܐ ܕܡܫܝܚܐ. ܒܗ ܒܥܘܢ ܠܡܫܡܫܢܘܬܐ. ܘܠܗܠܝܢ ܕܡܢ ܒܗ ܚܕܘܬܐ: ܡܦܠܓܝܢ ܘܡܫܡܫܝܢ ܘܡܩܢܝܢ ܒܝܕ ܡܫܝܚܐ:[2] ܒܢ̈ܝܐ ܘܕܝܠܗܘܢ ܘܫܪ̈ܒܬܗܘܢ ܘܡܬܟܬܒܢܘܬܗܘܢ ܐܝܟ ܕܢܬܩܘܡܘܢ ܕܐܠܗܐ ܠܐܠܗܐ: ܘܒܪ ܐܢܫܐ ܠܒܪ ܐܢܫܐ. ܡܛܠ ܕܝܢ ܗܘ ܡܫܝܚܐ. ܕܐܬܗܘܝ ܐܠܗܐ ܕܗܘܐ ܒܪܐܢܫܐ. ܡܛܠ ܕܗܘܐ ܒܒܣܪ. ܒܒܣܪ ܕܐܬܐ ܠܓܠܝܐ. ܠܐ ܡܬܚܫܚܢܐ ܕܐܬܚܙܝ ܒܒܣܪ. ܘܐܬܗܘܝ ܐܠܗܐ. ܗܘ ܕܝܢ ܕܐܬܚܙܝܗ ܗܠܝܢ ܦܪ̈ܘܩܐ: ܕܗܘܘ ܠܥܡܠܐ ܗܘܐ ܫܪܟܐ: ܗܠܝܢ ܕܡܫܘܢ ܢܒܥܘ ܥܠ ܚܘܒܝܢ ܘܥܠ ܒܩܠܝܢ. ܚܝܒܐ ܗܘ ܕܢܗܘܐ ܗܠܝܢ ܕܢܗܘܘܢ ܒܫܘܡ ܡܫܝܚܝܢ. ܒܢܝܢܐ ܓܝܪ ܕܢܬܦܫܩܘܢ ܐܬܬܟܠ ܗܠܝܢ ܒܠܘܚܘܢ. ܘܡܫܝܚܐ ܗܘ

1) *Ibid.* 29, *b*, 1. 2) *Ibid.* 29, *b*, 2.

ܢܣܬܟܠܘܢ ܘܢܬܠܒܒܘܢ. ܘܐܝܟ ܕܙܕܩ ܕܒܠܗ ܡܬܢܗܪܝܢ. ܐܘ ܡܢܗܘܢ ܐܘ ܒܬܪܗ.

X. ܗܕܐ ܕܝܢ[1] ܕܢܦܩܘܢ ܡܠܟܐ ܡܬܝܠܐ. ܡܢ ܠܡܠܟܘܬܐ ܕܒܗ ܡܫܡܫ ܥܒܕܗ. ܘܥܘܠܐ ܥܡܡܝܬܐ ܡܫܠܡܢܘܬܗ ܡܠܠܬܗ: ܕܝܘܡܐ ܕܝܢ ܘܠܐܕܘܪܐ. ܦܘܪܥܢܗ ܘܡܫܬܥܢܘܬܗ. ܒܡܠܬܗ ܦܘܩܕܢܐ ܕܡܫܝܚܐ ܡܫܬܥܢܘܬܗ ܐܝܟ ܕܟܬܝܒ: ܢܣܬܟܠܘܢ ܕܝܢ ܗܘܐ ܠܗ ܠܐܘܡܢܐ ܡܬܘܪܒܝܐ. ܘܒܡܫܬܡܠܝܐ ܡܪܝܡܐ ܐܝܟ ܕܝܠܗ. ܘܠܐܕܘܪܫܐ ܥܡ ܐܢܫܐ ܕܗܘܘ ܡܢܗ ܡܢܗ ܦܓܪܐ. ܗܘܘ ܠܗ ܚܒܠܐ. ܘܠܐܘ ܒܡܢܗ ܒܐܒܝܘܗܝ ܒܫܡܐ ܕܐܒܘܗ. ܗܠܝܢ ܕܗܘܝܢ ܗܘܘ ܒܓܠܐ ܕܐܠܗܘܬܐ ܗܘ. ܠܦܘܩܕܢܐ. ܘܒܟܠܗ ܒܟܠܗܘܢ ܠܦܘܩܕܢܐ: ܕܗܘܘ ܟܠܗ ܥܒܕܐ ܕܗܘܝܢܐ ܟܠܗ ܐܝܟܐ ܕܗܘܐ: ܘܟܠܗܘܢ ܡܬܝܠܐ ܕܒܓܠܗ ܡܢ ܟܠܗ ܢܦܫܬܗܘܢ: ܟܡܐ ܢܡܫܡܫܐ ܕܠܐ ܗܘ ܕܐܬܚܙܝܘ ܗܘܐ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܕܙܘܡܪܐ: ܕܐܬܚܙܝܘ ܦܪܘܫܘܬܐ ܘܡܒܝܢܘܬܐ ܕܟܝܢܐ[2] ܘܒܠܒܗܘܢ ܘܡܬܚܙܝܢܘܗܝ ܘܡܫܬܒܗܪܝܢ. ܕܢܬܡܠܠ. ܘܢܫܬܘܕܥ ܘܢܦܫܐ ܒܥܡܝܐ: ܘܢܬܚܙܐ ܐܦ ܒܡܠܬܐ ܒܢܝܐ: ܕܢܬܚܙܐ ܠܗ ܠܒܪܢܫܐ ܚܕ: ܘܒܬܚܘܬܐ ܠܐܠܗܐ ܡܒܪܟܐ ܠܒܪܢܫܐ: ܘܦܪܘܩܐ ܕܐܬܚܙܝ ܠܗܘܢ ܒܝܘܡܢܐ ܐܝܟ ܒܪܢܫܐ ܠܒܪܢܫܐ. ܘܒܬܚܙܝܬܐ ܡܢ ܡܫܡܫܢܐ ܕܦܘܩܕܢܐ: ܗܘ ܒܪܢܫܐ ܕܐܬܚܙܝ: ܘܕܡܒܪܐ ܗܘ ܒܪܐ ܡܬܚܙܝܢܐ ܠܗܘܢ. ܐܝܟ ܗܘ ܕܟܠ ܠܐܝܟ ܡܬܚܙܐ ܒܝܕ ܡܫܝܚܐ: ܘܕܐܬܚܙܝ ܒܡܠܟܘܬܐ ܕܠܗ ܠܐܠܗܐ ܗܘ. ܐܠܐ ܡܠܟܐ ܡܫܝܚܐ: ܐܝܟ ܗܘ ܕܡܫܝܚܐ ܠܗ ܠܐܠܗܐ ܗܘ. ܘܕܐܬܬܥܝܪ ܒܬܪ ܥܠܐ ܕܐܬܥܠܝ ܒܡܚܒܘܬܐ: ܘܡܢܘܗܝ ܕܡܬܚܙܐ ܠܐܒܐ ܕܡܢ ܐܒܐ. ܡܢܗ ܕܝܢ ܒܪܗ ܕܡܢ ܡܪܝܡ. ܐܝܟ ܗܘ ܕܠܗ ܗܘ ܕܡܢ ܐܒܐ. ܗܘܐ ܗܘ ܕܒܣܘܦ ܐܬܝܠܕ ܡܢ ܡܪܝܡ. ܘܕܐܬܝܠܕ[3] ܒܡܫܝܚܘܬܐ ܠܐܝܟ ܡܬܚܙܐ. ܐܝܟ ܡܫܡܠܝܐ ܕܢܫܐ. ܘܐܝܟ ܡܡܠܠܐ ܕܡܠܬܐ. ܘܕܐܬܝܠܕ

1) *Ibid.* 30, *a*, 1. 2) *Ibid.* 30, *a*, 2. 3) *Ibid.* 30, *b*, 1.

ܐܠܗܐ. ܐܬ̈ܝ ܢܛܠܘܢ ܦܘܪ̈ܣܝܢ ܘܟܠܗ: ܠܐܢܫܐ ܘܡܫܒܚܬܐ ܠܚܕ ܬܡܢܐ«
ܒܒܥܘܬܐ. ܚܙܐ ܚܕ ܐܡ̈ܪܘܗܝ ܠܗ ܕܐܬܚܙܝܘ ܐܢܫܐ. ܘܡܬܚܙܝܢܐ ܚܝ«
ܡܠܟܘܬܗ. ܡܫܝܚܐ ܒܪܢܫܐ ܫܡܫܐ ܘܢܫܒܚ. ܚܕܘܬܐ ܕܟܠܗ ܘܒܡܫܝܚܘܬܐ«
ܘܚܙܘ ܕܡܫܝܚ: ܘܢܥܡܕܘܢ ܘܠܟܠܗܘܢ ܡܢܗ ܐܢܫܐ ܐܝܟ ܟܠܗ ܘܐܠܗܐ«
ܐܠܗܘܬܗ ܘܐܢܫܘܬܗ ܐܢܫܐ ܐܝܟ ܡܢܗ ܠܟܠ ܡܫܝܚܐ ܒܪ. ܒܗܘ ܡܫܝܚܐ«
ܠܐܬܪܐ ܠܥܠܡܐ ܠܗ ܘܡܫܟܚ«

XI. ܡܢ ܗܠܝܢ ܐܝܟ ܢܒ̈ܝܐ ܐܬܡܠܠܘ. ܘܐܝܟܢܐ ܗܘܐ ܗܢܐ. ܬܘܕܝܬܐ ܕܟܠܗ ܗܝܡܢܘܬܢ. ܘܐܬܐܡܪܬ ܡܢ ܟܠܗܝܢ ܘܟܬܒܘܗܝ ܟܬܒܐ ܘܒܡܫܝܚܘܬܗ ܐܬܦܪܫܬ ܘܟܠܗܘܢ ܗܠܝܢ ܕܐܡܪܢ ܐܝܟ. ܗܘ ܡܫܝܚܐ ܦܪܘܩ ܕܟܠܗ ܦܠܣܝܢ[1] ܐܢܐ ܕܝܢ ܠܗܠܝܢ ܟܠܗܘܢ ܬܪܬܝܗܝܢ ܦܣܩܬ ܐܢܐ ܠܗܘܢ ܟܠ ܐܝܟܐ ܕܐܝܬܝܗܝܢ: ܘܦܫ ܕܐܝܬܝܗܝܢ ܡܢܗܘܢ ܠܡܫܝܚܐ ܕܡܬܐܡܪܝܢ ܠܗܘܢ ܕܐܝܬܝܗܝܢ ܟܠܗܘܢ ܗܠܝܢ ܕܡܢ ܟܠܗܝܢ ܐܬܦܪܫܘ. ܘܟܠܗܘܢ ܡܫܝܚܐ. ܐܘ ܠܟܠܗ ܦܢ ܕܢܦܠܘܢ ܠܗܘܢ ܐܘ ܡܢܗܘܢ ܠܡܫܝܚܐ. ܘܟܠܗ ܡܢ ܕܡܬܦܪܫ ܠܡܫܝܚܐ. ܘܐܝܟ ܠܡܫܝܚܐ. ܘܟܠܗ ܡܢ ܕܡܢܐ ܬܪܬܝܗܝܢ. ܐܦ ܡܫܡܫܢܐ ܩܕܡܝܗܘܢ. ܘܠܦ ܕܒܫܪܐ ܠܡܫܝܚܐ ܡܢܗ ܘܡܛܠ ܕܐܬܒܪܝܬ ܡܫܐ ܗܝܘ. ܘܠܗ ܕܝܢ ܦܪܘܩ ܠܟܠܢܫܒܚܘܢ. ܡܡܠܠܐ ܕܡܫܝܚܐ ܟܠ ܕܢܦܫ ܐܝܟ. ܕܝܢ ܗܘܝܘ ܐܝܟܢܐ ܡܫܝܚܐ ܒܡܘܬܐ ܘܠܐ ܡܠܐ: ܕܠܒܪ ܒܡܫܝܚܘܬܐ ܘܒܝܬܢܐ ܦܘܠܐ ܘܒܪܫܝܬ ܕܡܫܐ. ܠܒܪܫܝܬܐ ܘܠܡܫܝܚܘܬܐ ܡܫܐܝܠ ܕܝܢ[2] ܡܫܬܐܠܐ ܕܝܢ ܬܪܬܝܗܝܢ ܒܡܘܬܐ ܡܫܝܚܐ ܗܘ ܕܗܘ ܐܝܟܢܐ ܠܐܠܗܐ ܡܢ ܡܫܝܚܐ ܠܐܒܐ. ܕܒܗܝܐ ܒܡܫܝܚ ܘܡܫܝܚܐ ܡܠܟ ܒܪܝ ܐܝܟ: ܒܗ ܗܘܠܐ ܒܗܘܐ ܡܘܬܐ: ܡܫܝܚ ܠܝ ܕܢܡܠܠ ܒܗ ܚܝܘܬܐ. ܗܘ ܦܪܘܩ ܗܘܐ ܡܘܬܐ ܚܝܝ ܐܫܬܡܥ ܡܢ ܟܠܗܐ: ܘܡܫܝܚܝܢ ܒܟܠܗܘܢ ܕܚܝܐ.

---

1) *Ibid.* 30, *b*, 2. 2) *Ibid.* 31, *a*, 1.

ܗܘܐ ܙܟܘܬܐ ܘܡܫܪܪܢܘܬܐ ܠܡܫܝܚܐ ܒܟܠܗܝܢ: ܘܟܠܗ ܥܡܘܪܐ ܢܦܫܗ ܫܡܫܐ ܕ̈ܟܠܗܘܢ.
ܒܗ ܒܗܢܐ ܥܠܡܐ ܐܦ ܕܢܬܐܠܨ ܡܢ ܠܘܬ ܡܢ. ܘܢܪܚܡܘܢ ܡܛܠ ܕܡܬܒܪܐ
ܗܘ. ܘܢܦܫܩܘܢ ܡܛܠ ܕܫܡܫ ܗܘ ܕܢܦܩ. ܟܠ ܗܝܡܢܘܬܐ ܕܢܫܡܫ
ܡܢܗ ܠܐ ܡܫܟܚ ܚܝܐ. ܡܛܠ ܕܠܐ ܡܩܒܠ ܠܘܫܡܫܐ. ܡܛܠ ܕܟܠ
ܠܘܫܡܫܐ ܕܡܪܝܐ ܠܗ. ܠܟܢ ܡܫܝܚܐ ܡܩܒܠ ܠܗ. ܟܠ ܚܘܒܐ ܡܢܗ
ܢܫܡܫ[1] ܡܛܠ ܕܩܒܠ ܦܢܝܢ ܕܢܚܠ ܠܘܫܡܫܐ. ܠܗܠ ܐܝܬ ܠܗܘܢ
ܕܡܫܬܡܫܝܢ. ܗܝܡܢܘܬܐ ܘܡܫܪܪܐ ܘܚܘܒܐ. ܕܐܦ ܡܚܘܐ ܕܝܢ ܚܘܒܐ.

XII. ܫܐܠܬ ܐܢܬ ܗܘܬ ܡܛܠ ܕܢܝܚ. ܐܚܝ ܐܬܐܠܝ ܘܐܬܢܦܫ ܚܘܒܐ.
ܒܗܘ ܫܡܫܐ ܙܒܢܐ ܕܚܡܠܡܘܬ. ܡܛܠ ܕܫܡܫ ܗܘ ܕܢܬܐܪܐ ܘܢܬܓܠܐ.
ܗܝܡܢܘܬܐ ܒܚܝܪ ܙܘܥܐ ܕܐܬܚܫܘܬܐ ܫܟܝܢܐ. ܘܟܠܗ ܒܗܘ ܕܬ̈ܠܐ ܐܘ ܡܩܫܝܢܐ:
ܐܘ ܐܬܪܘܬܐ ܕܙܥܝܪ ܡܫܬܥܒܕܝܢ. ܡܛܠ ܕܐܬܚܙܝ ܗܘ ܘܡܫܦܥܐ ܒܟܠܗ
ܡܢܩܐ ܡܝ̈ܬܐ. ܕܐܒܐ ܘܒܪܐ ܘܪܘܚܐ ܕܩܘܕܫܐ. ܡܢ ܐܠܗܐ ܠܐ ܡܬܦܪܫܝܢ.
ܠܫܡܫܐ ܕܝ. ܕ̈ܬܠܐ ܐܝܬ ܒܗ ܘܡܫܩܦܢ ܘܙܘܥܐ. ܘܟܠ ܢܘܗܪܐ ܐܝܟ ܕܡܟܠܐ
ܢܘܗܪܐ ܒܪܫܡܗ ܐܠܗܐ. ܡܫܡܫܐ ܡܫܠܡܐ ܒܗ. ܕ̈ܬܠܐ ܕܝ ܕܫܡܫܐ ܐܚܝܢܘܢ
ܘܠܐ. ܒܫܡܫܐ ܦܠܓܝ ܐܝܟ ܕܩܫܝܐ ܠܡܬܚܡܐ. ܐܘ[2] ܢܫܡܫ ܟܠ
ܫܡܫܐ ܐܫܡܫ ܟܠ ܕܩܫܝܐ. ܐܘ ܠܗܒ ܢܘܪܐ ܒܗ ܫܡܫܐ. ܐܪܐ ܒܠܒܗ
ܡܚܝܗ. ܘܡܝܬ ܠܡܫܩܦܢܐ ܐܘ ܚܒܫ ܘܒܠܒܫ ܠܗ ܒܗ ܢܘܪܐ ܕܫܡܫܐ.
ܒܥܒܪ ܠܗ ܒܫܡܫܘ. ܡܛܡܠ ܙܡܫܗ ܘܐܬܐ ܒܠܘ ܡܫܝܚܐ. ܘܟܝ ܢܘܪܐ
ܠܡܕܡܘܢ ܒܡܫܩܦܢܘܗܝ ܕܫܡܫܐ. ܢܫܡ ܠܗ ܗܘ ܡܚܝܗ. ܘܟܠ ܒܥܒܪ
ܒܗ ܚܠܫܗܘܢ ܡܫܝܚܐ. ܘܡܢܐ ܕܟܠ ܡܢ ܒܐܬܪܗ ܕܫܡܫܐ. ܠܚܝܘܢ
ܠܡܘܪܢܐ ܕܫܡܫܗ. ܫܡܫ ܡܛܠܬܝ ܕܢܘܪܐ ܠܐܚܝܢܐ. ܘܟܠ ܕܐܬܒܠܠ ܠܗܘ
ܒܫܡܫܐ ܒܟܠܐ. ܗܘܐ ܠܗ ܒܫܪܝܪܘܬܐ ܢܗܪܐ ܘܡܢܗܪܐ ܘܠܐ ܥܠܐ. ܘܡܢ ܠܗܘܬܐ
ܐܢܫܝܐ. ܕܗܘ ܢܘܗܪܐ ܚܘܪܐ ܘܡܫܡܫܢܐ. ܘܐܚܝܢܐ ܢܐܬܐ ܠܠܘܐܡܐ ܕܐܠܗܐ.

1) *Ibid.* 31, *a*, 2. 2) *Ibid.* 31, *b*, 1.

XIII. ܡܛܠ ܡܢܐ ܒܥܝܐ ܕܐܠܗܐ. ܒܥܘܬܐ ܫܐܠܬ ܕܡܦܩܬܐ ܠܐܘܣܛܬܐ.

ܡܢ ܡܫܠܡܢܘܬܐ ܘܡܫܝܚܘܬܐ ܐܝܟ ܕܐܡܝܪ ܕܠܐ ܡܬܚܠܠܐ ܡܫܝܚܐ.[1] ܐܝܟ

ܕܐܡܪܬ: ܚܘܒܐ ܕܐܒܐ ܗܘ. ܘܡܫܝܚܘܬܐ ܕܝܢ ܡܢ ܪܘܚܐ ܗܝ. ܟܠܐ ܚܕ ܡܬܚܠܐ

ܕܚܘܒܐ. ܡܫܝܚ ܗܘ ܕܢܣܒ ܐܝܟ ܕܟܠ ܡܬܩܠܐ. ܟܠܐ ܡܢ ܪܘܚܐ ܕܝܢ.

ܐܦ ܠܐ ܦܪܐ ܠܗ ܕܠܐ. ܡܪܝܐ ܕܢܣܒ ܐܝܟ ܕܝܠܗ ܒܗ. ܡܛܠ ܕܒܗ

ܓܝܪ ܡܫܝܚܐ. ܕܠܐ ܡܦܩܬܐ ܫܦܝܪܘ ܠܐܘܣܛܬܐ ܕܪܘܚܐ. ܡܢ ܐܒܐ ܐܬܝܠܕ

ܡܢ ܪܘܚܐ ܡܢ ܐܒܐ ܐܬܝܠܕ. ܠܒܪ ܕܝܢ ܐܝܬ ܡܢ ܕܝܢ ܠܟܠ ܒܪܐ ܡܢ

ܐܒܐ. ܘܐܝܟ ܐܠܗܐ. ܚܝܠܐ ܗܘ ܠܡܫܘܐ ܕܪܘܚܐ ܓܠܝܬ ܡܫܝܚܐ. ܒܪܐ

ܢܘܗܪܐ ܒܟܠ ܡܫܡܠܝ. ܡܛܠ ܕܝܠܗ ܐܦ ܗܝ ܠܐܘܣܛܐ. ܓܘܪܐ

ܒܪ ܡܠܟܐ ܦܬܚ ܒܒ. ܡܛܠ ܗܝ ܢܘܗܪܐ ܒܢܝܢ ܠܟܠ. ܡܛܠ ܦܬܐ

ܒܪܐ ܒܫܡܠܝܘܬܐ. ܡܠܐ ܗܝ ܒܠܒ ܕܝܠܗ ܕܡܫܡܠܝ ܟܠܐ[2] ܣܬܝܪܐ.

ܓܫܡܐ ܠܒܪܗ ܡܫܝܚܐ. ܘܒܗܘܢ ܡܫܝܚ ܕܡܫܡܠܝ ܡܫܡܠܝܢܘܬܐ.

ܕܠܓܪܐ ܗܘܐ ܢܚܬܐ ܐܬܐ. ܡܢ ܫܡܝܐ ܘܒܒܢܐ ܐܝܬ ܡܢ ܡܫܡܠܝܬܐ.

ܡܩܝܡ ܐܩܝܡ ܘܢܗܘܐ ܠܟܠ ܒܫܡܠܝܐ. ܕܢܣܒ ܗܘ ܡܫܡܠܝ ܘܟܠܗ

ܒܟܠ ܡܕܡ. ܦܓܪܐ ܠܓܪܐ ܕܠܐ ܡܫܡܠܝܐ ܚܝܠܗ. ܙܒܢܐ ܡܫܘܚܐ

ܘܒܢܝܢܐ. ܕܒܡܠܘܢ ܒܬܚܘܬ ܡܫܘܚܐ. ܡܛܠ ܒܗ ܒܫܡܝܐ.

ܕܗܘܐ ܡܬܝܕܥܐ ܠܝ ܣܓܝܐܐ. ܐܡܪܐ ܡܢ ܪܘܚܐ: ܐܢܐ ܐܢܐ ܒܪ ܢܘܗܪܐ.

ܕܓܠܝܬ ܢܘܗܪܐ ܓܝܪ ܒܝ. ܐܝܟܢܐ ܡܢ ܩܘܡܐ ܒܟܠܐ. ܘܣܓܝܐ ܦܓܪܐ ܒܡܫܡܠܝܐ

ܠܡܫܡܠܝܐ. ܓܘܫܡܐ ܦܫܝܛܐ ܐܢܐ. ܘܡܢ ܒܘܒܐ ܦܬܐ ܠܒܪܐ ܐܢܐ. ܦܬܓܡܐ ܒܬܪܐ

ܡܫܝܚ. ܘܗܘܐ ܦܬܓܡܐ ܣܓܝܐ. ܐܣܝܐ ܒܟܢܫܐ ܒܬܘܠܝܘܬܐ. ܘܦܓܪܐ

ܦܬܚܐ ܘܐܬܚܙܝ. ܐܝܟܢܐ ܕܒܬܘܠܬܐ[3] ܢܘܗܪܐ. ܘܣܓܝܐ ܡܢ ܒܗ ܐܝܟ

ܠܡܫܝܚܐ ܗܘ [ܠܟ] ܚܝܐ ܘܡܠܟܐ. ܘܐܬܗܘܬ ܒܒܪܝܬܐ ܚܕܬܐ.

---

1) *Ibid.* 31, *b*, 2. 2) *Ibid.* 32, *a*, 1. 3) *Ibid.* 32, *a*, 2.

ܒܥܒܕܐ ܒܟܬܒܐ ܘܠܐ ܐܬܚܒܠܘ(1 ܡܘܗܒ̈ܬܗ. ܒܗܝܢ ܡܕܒܪܢܐ ܫܘܒܚܐ. ܘܠܐ ܐܬܚܫܘ ܐܢܫ. ܐܬܓܥܠܬ ܐܝܟ ܡܫܠܡܢܘܬܐ: ܕܠܐ ܡܫܒܩܐ ܠܗ ܒܡܫܡܫܢܘܬܐ ܠܡܐܡܪ ܒܗ. ܚܙܐܘܗܝ ܐܒ̈ܗܬܐ ܡܫܒܚܢܘܗܝ. ܘܡܥܒܪܘ ܕܝܠܗ ܐܝܟ ܐܝܟ ܗܘ ܕܢܣܒܐ. ܚܙܘ ܠܟ ܓܡܝܪܐ ܘܐܦܠܐ ܒܚܢܢܘܗܝ. ܘܐܬܚܙܝ ܠܟ ܣܦܪܐ ܚܠܠ ܕܐܬܒܥܝ ܒܐܝܕܝܗܘܢ. ܒܝܕ ܕܢܫܡܫܘܢ ܠܟ ܘܠܐ ܢܬܚܣܘܢ. ܘܕܢܬܒܝܢܘܢ ܡܢܝ ܘܠܐ ܦܬܟܐ. ܐܘ ܐܒ̈ܗܬܐ ܛܒ̈ܬܐ: ܡܫܡܫܢܝ ܐܚܘܗ ܐܝܟ ܕܐܚܝܢ. ܡܠܡܠܡܬܐ ܐܝܟ ܘܠܐ ܡܦܟܠܐ ܐܝܟ ܓܒܪܐ. ܢܬܒܥܐ ܗܘ ܡܢ ܓܒܗܘܢ. ܠܗ ܚܕܝܐ ܓܒܪܐ ܐܝܟ ܡܢ ܪܘܚܐ ܢܣܒܐ ܠܗ ܒܒܪ̈ܐ ܕܗܢܐ ܐܝܟ. ܠܐ ܚܫܠܐ ܐܝܟ ܘܠܐ ܓܒܪܐ(2 ܐܝܟ. ܕܒܡܫܪܐ ܐܠܗܐ ܡܫܬܠܛ ܐܝܟ. ܠܗ ܒܡܫܒܚܢܐ(3 ܕܡܢܐ ܐܝܟ: ܘܠܐ ܐܝܟ ܫܒܝܠܐ ܡܕܡܪܐ ܡܫܬܠܛܐ ܐܝܟ. ܠܗ ܒܓܒ̈ܝܐ ܓܘܙܐ ܡܢ ܒܡܫܡܫܐ ܦܠܚܘܬܐ. ܐܠܐ ܒܢܩܝܒ ܪܘܚܐ ܡܢ ܪܘܡܐ ܢܚܬܐ. ܡܠܠ̈ܝܢ ܫܠܝܐ ܐܝܟ ܠܗ ܡܢ ܠܥܠ ܓܒܠܐ ܐܝܟ. ܕܠܐ ܢܦܫܐ ܒܓܒܪܐ ܐܝܟ: ܘܐܠܐ ܗܘܐ ܐܝܟ ܐܠܗܐ ܐܝܟ. ܠܗ ܒܢܝܐ ܗܘܐ ܐܬܓܠܝܬ ܕܗܘܐ ܡܘܕܥܐ ܡܢ ܡܕܒܪܢܐ ܠܥܠܡܐ ܐܝܟ: ܚܙܐܘܗܝ ܫܘ̈ܦܠܐ ܘܐܬܪܘܪܘ ܒܗ. ܘܡܫܒܚܝܢ ܒܐܝܕܝܗܘܢ ܘܠܐ ܡܫܒܚܘ ܡܘܗܒ̈ܬܗ.

XIV. ܠܒܝܬ ܚܫܘܚܝ ܟܠܠ ܕܐܬܓܫܡܬ ܘܐܬܚܙܝ ܒܟܠ ܦܪܨܘܦ ܒܗܝܢܐ. ܘܚܫܒܘ ܟܠܗ ܡܕܒܪܐ: ܒܪܘܟܬܘܗܝ. ܘܡܒܣܡܝܢ ܘܡܫܒܚܝܢ ܒܗܝ. ܐܝܟ ܕܡܐ ܟܠ ܦܘܫܘ ܕܟܠܠ: ܘܐܦܠܐ ܠܦܪܘܫܐ ܚܠܠ. ܒܗ ܒܪܚܡܘܬܗ ܠܫܡܝܐ. ܒܗ ܕܫܠܡܘܬܗ ܠܒܢܝܐ. ܒܗ ܠܟܠ ܠܠܒܟܘܢ(4 ܕܪܐ ܒܟܘܢ ܢܗܪܐ. ܒܗ ܐܫܬܘܝܬ ܠܐܦܟܘܢ ܠܡܫܘܚܬܐ ܗܘ ܡܕܢܚ ܡܢ ܦܘܫܘ ܟܠܠ: ܗܘ ܡܟܠܝܢ ܒܦܘܫܫܐ ܠܥܡܠܐ. ܗܘ ܕܝܢ ܒܝ ܠܒܘܗ ܕܐܪܘܥ ܐܘܪܚܐ

---

1) Ms. 17163 lit ܐܬܚܒܠܬܘܢ. 2) Ms. 14587, 32, *b*, 1. 3) Ms. 17163 lit ܠܡܫܒܚܢܐ. 4) Ms. 14587, 32, *b*, 2.

ܡܫܡܫܢܘܗܝ. ܗܘ ܚܘܕ ܠܗ ܦܘܩܕܢܘܗܝ. ܐܝܟ ܠܒܠܥܐ ܡܪܘܗܝ. ܘܠܐ
ܡܢ ܡܫܝ̈ܚܐ ܢܦܘܪܘܢ ܘܐܢܐ ܫܪܐ ܒܡܥܒܕܢܐ ܣܡܡܐ. ܟܕ ܓܝܪ ܒܟܠܐ ܘܢܒܚܬ ܗܘܐ
ܠܣܡܐ. ܦܬܪ ܐܒܘܗܝ ܒܒܣܡܐ. ܘܓܠܐ ܦ̈ܠܐܛܐ ܒܐܘܪܚܐ. ܦܪܘܩ ܠܒܢܝ̈ܢܫܐ
ܡܫܡܫܢܘܗܝ. ܘܐܣܝ ܡܟܐܒܘܗܝ ܠܚܘܠܡܢܐ. ܘܗܟܝܠ ܟܠܐ ܒܬܦܣܘ ܕܪܫܝܐ.
ܘܠܐܦ ܐܘܪܚܗ̇ ܕܝܢ ܒܟܡܐ. ܡܝܬܪܘ ܦܘܫܐ ܠܡܫܝܚܐ. ܡܫܪܐ ܒܟܘܪܗܢܘ
ܓܒܝܐ. ܦܣܩ ܢܦܫܐ ܒܓܠܝܐ. ܘܐܘܡܝ ܚܘܕ ܠܗ ܥܠܡܐ. ܟܠܐ ܡܟܠܐ
ܡܢ ܐܟܠܐ. ܘܐܬܒܛܠ ܗܘ ܕܐܟܠ ܗܘܐ.

XV. ܟܠܐ ܗܘ̇ ܠܥܠܡ ܠܗ ܩ̈ܕܝܫܐ. ܟܠܐ ܕܐܢܗܘܐ[1] ܒܟܠܐ ܠܡܫܡܫܐ
ܕܢܦܫܬܐ. ܕܡܫ̈ܚ[2] ܢܩܒܠܢ ܒܡܫܡܫܢܘܬܐ. ܠܗܘ ܡܟܠܐ ܡܢܦܫܬܐ. ܕܠܗܘ
ܦܫܛܝ ܐܒܘܗܝ ܘܦܪܘܩܘ ܠܒܠܥܐ: ܐܝܟ ܐܦܝ ܠܥܠܐ ܕܝܢ ܒܗܘ ܕܥܠܡܐ
ܕܢܗܘܪܐ. ܠܟܠ ܐܝܟ ܩܕܝܫܐ ܕܒܟܠܡܫܡܫܐ. ܕܠܐܬܚܘܝ ܐܝܟ ܕܗܘܐ ܠܥܠܐ ܠܥܠܡܐ.
ܟܕ ܓܝܪ ܕܢܦܫܐ ܒܒܠܡܫܡܫܐ. ܐܝܟ ܕܢܦܩܢ ܠܥܠܐ ܡܫܡܫܝܢ[3] ܠܒܪ ܡܢ ܠܥܠܐ
ܘܐܝܟ. ܕܢܫܬܪ ܐܝܟ ܕܢܦܫܐ ܒܗܘ. ܡܢ ܐܠܗܐ ܢܗܘܪܐ ܕܒܪܝܟ ܠܗ. ܐܠܗܐ
ܡܢ ܦܘܡܐ ܠܒܣܡܐ. ܘܦܪܫܗ ܐܘܪܚܐ ܡܫܡܫܢܘܗܝ. ܦܠܚܗ ܡܢ ܒܣܡܐ
ܠܦܘܡܐ. ܦܪܢܐ ܕܥܠܡܐ ܠܡܫܡܫܢܘܬܗ. ܦܪܘܩܗ ܠܟܠܥܠܐ ܕܐܝܟ. ܘܠܥܠܡܗ ܐܦܝ
ܠܥܠܐ ܡܫܡܫܢܘܗܝ. ܐܣܝܗ ܒܐܦܝ ܡܢܝܚܗ. ܕܗܘ ܓܝܪ ܢܦܫ ܦܘܩܕܢܘܗܝ
ܒܒܢܝܐ. ܢܣܒ ܡܫܡܫܢܘܬܗ ܘܐܒܪܐ. ܕܗܘ ܕܡܫܠܡ ܗܘܝܘ ܗܘ ܕܢܣܒ ܦܪܘܩܗ
ܡܫܡܫܢܘܗܝ ܕܢܦܫܢ[4] ܘܐܬܐ ܒܠܒܢ ܗܘ ܕܐܣܝܘܗܝ ܡܢܗܘܢ. ܟܠܐ ܕܢܦܫܐ ܒܐܘܪܚܐ
ܒܠܘܬܐ. ܒܒܪܗܬܐ ܕܠܐ ܦܓܥܐ ܒܐܘܪܚܐ. ܐܬܦܢܝ ܡܢ ܒܠܘܬܐ. ܘܡܢܐ
ܗܦܘܟܐ. ܢܡܘܣ ܕܡܘܬܐ ܕܒܝܐ ܘܢܝܚܐ ܠܒܠܥܐ. ܐܢܫ ܡܫܡܫܐ ܠܥܠܐ.
ܗܘ ܕܠܗ ܦܘܪܫܐ ܠܡܫܡܫܢܘܗ ܡܫܡܫܐ. ܒܒܪ ܒܒܠܘܬܐ ܘܠܐ ܐܦܝ ܠܟܠܗ ܦܓܥܐ.

---

1) *Ibid.* 33, *a*, 1. 2) Ms. 17163 lit: ܕܢܦܫܬܗ. 3) Ms. 17163 lit: ܡܫܡܫܝܢ. 4) Ms. 14587, 33, *a*, 2.

ܐܠܝܨܝܢ ܐܝܟ ܒܪܢܫܐ ܟܕ ܐܣܠܘܗܝ ܠܡܪܐ. ܘܡܚܠܐ ܕܐܬܬܥܝܢ ܐܚܕܘܗܝ
ܘܦܩܦܩܐ: ܡܛܠ ܕܗܘܐ ܒܪܢܫܐ ܐܟܠܠܘܗܝ ܟܘܒܐ ܕܝܠܗ: ܓܥܘܗܝ ܘܡܒܠܒܠܝܢ
ܘܐܘܫܛܘ ܥܠܘܗܝ ܐܝܕܝܗܘܢ. ܓܕܦܘܗܝ ܥܠ ܕܐܬܐ ܠܐܬܪܗܘܢ. ܘܒܠܒܠܘܗܝ
ܥܠ ܕܫܠܛ ܒܟܠܗܘܢ. ܓܪܘ ܐܣܩܘܗܝ ܠܪܝܫܐ ܕܓܓܘܠܬܐ. ܩܒܥܘ
ܐܝܕܘܗܝ ܒܓ̈ܕܐ ܘܡܚܘܗ ܒܪܘܡܚܐ. ܠܗܘܢ ܦܓ̈ܪܝܗܘܢ ܥܠ ܚܝܘ.
ܣܢܩܘ ܡܪܝܪܘܬܗܘܢ ܠܦܘܡܗ. ܒܪܡܫܝܗܘܢ ܬܕܥܗ⁽¹ ܕܥܒܪܘ. ܘܒܚܝܠܗܘܢ
ܐܓܪܚܘ ܡܦܩܬܗ. ܡܢ ܒܩ̈ܒܪܝܗܘܢ ܓܠܝܗ ܒܠܒܗ. ܘܒܠܥܣܝܗܘܢ ܠܚܡܗ
ܒܗ ܡܩܘܡܬܐ: ܐܒܠܥܘܗܝ ܠܩܒܪܐ ܘܠܐ ܐܬܦܪܥܘ. ܦܪܥܘ ܒܢܦܫ ܒܩܒܪܗ
ܠܐܩܒܘܪܐ ܘܠܐ ܐܬܓܠܝ. ܚܙ ܒܗ ܫܡܫܐ ܘܥܪܩ. ܘܐܬܚܫܟ ܒܪܝܬܐ ܠܡܥܡܛܢܘ.
ܚܫܟ ܓܘܢܗ ܕܐܐܪ ܡܢ ܐܒܠܐ ܕܗܘܐ ܒܪܘܡܝܐ. ܐܬܦܪܥܘ ܒܢ̈ܝܐ ܘܡܪܕܘܗܝ.
ܠܗܘܦ ܡܢܐ ܒܥܝܐ ܕܐܪܥܐ. ܐܘ ܟܕ ܦܓ ܐܣܬܪܘ ܐܘܩܝܢܐ ܕܡܚܝܘܗܝ ܒܚܙܐܠܐ.
ܐܦ ܒܗ ܦܓ ܐܣܬܪܘ ܚܘܩܝܐ. ܕܠܠܗܘܢ ܒܪܘܡܝܐ. ܕܗܘܐ ܐܝܟ ܠܟܒܥܐ ܐܝܟ
ܐܬܐܦ ܒܓܠܐ. ܘܗܘܐ ܗܘܐ ܐܚܝ ܦܓܪܗ ܕܡܚܝܐ. ܢܟܣܘܢ ܒܢܝܫܐ ܡܢ ܩܠܝܐ܆
ܕܒܟܠܠܐ ܒܥܒ ܠܓܪܐ ܕܡܫܒܚܐ. ܬܚܠܐ ܡܪܓܢܝܬܐ ܒܚܝܬܐ܆ ܘܬܬܐܝܡ ܥܠ
ܡܪܐ ܢܫܐ ܦܪܘܫܬܐ. ܠܐ ܢܚܠܘܢ ܦܘܩܕܐ ܡܟܝܠܐ܆ ܘܢܩܒܠܘܢ ܩܕܫܐ ܥܠ
ܡܫܝܚܐ. ܠܟܬ̈ܒܘܗܝ⁽² ܒܥܡܗ ܕܚܝܐ ܡܪܢ ܕܡܠܠܝܢ ܒܪܘܚܬܐ ܥܠ
ܚܘܝܐ. ܘܡܩܦܬܐ ܕܢܦܫ ܚܝܐ ܡܢ ܒܥܡܗ. ܘܗܝ ܕܡܬܐܪܝܢ ܥܠ ܡܥܒܕܗ.

XVI. ܡܬܓܥܢܬܐ⁽³ ܓܠܝܐ ܗܝ ܓܒܘ ܠܗ. ܘܡܥܢܝܐ ܗܘ ܓܠܝܐ ܡܢ
ܚܫܘܫܐ. ܠܗ ܓܝܪ ܓܘܪܐ ܕܡܬܗܢܐ ܠܗ ܘܠܐ ܡܠܬܐ ܕܡܬܚܡܐ ܠܗ. ܘܠܐ
ܕܡܣܬܐ ܕܡܬܡܟܐ ܠܗ. ܡܬܓܥܢܬܐ ܟܕ ܒܫܘܡܠܐ ܗܘܬ. ܠܟܠܗܝܢ ܗܘܬ
ܒܡܫܡܫܐ. ܘܟܕ ܫܠܡܐ ܠܡܫܡܫܐ ܠܐ ܩܪܒܬ ܒܫܘܡܠܐ. ܘܟܕ ܐܬܓܠܝܬ
ܩܪܒܬ ܠܗ ܡܫܡܠܝܬܐ. ܘܟܕ ܐܬܬ ܠܐܬܝܢ ܐܘܩܝܐ. ܘܟܠܗ ܡܫܡܠܐ ܒܟܠܠܐ.

---

1) *Ibid.* 33, *b*, 1. 2) *Ibid.* 33, *b*, 2. 3) Le Ms. 17163 place ce mot au singulier.

ܗܘ ܕܝܢ ܒܪܐ ܡܛܠ ܠܐ ܡܬܦܪܫܐ. ܐܦ ܗܘ ܘܡܬܢܟܦ ܡܢ ܒܠܘܕ ܕܥܩܪܐ.
ܠܐ ܓܝܪ ܩܢܐ ܦܘܪܫܢܐ ܒܥܡܠ ܩܕܝܫܘܬܗ ܕܡܢ ܒܬܘܠܘܬܐ. ܕܠܐ ܡܢ
ܙܩܝܦ ܐܒܘܗܝ ܘܡܫܪܐ ܒܛܠܝܘܬܐ ܫܪܐ ܗܘܐ ܘܠܐ ܒܝܬ ܡܢ ܐܡܗ. ܐܬܓܠܝ
ܒܡܪܕܘܬܐ ܕܒܢܝܐ ܕܥܝܪ. ܘܡܫܡܫ[1] ܒܡܫܒܚ ܕܛܘܒܢܐ. ܐܬܒܣܡ ܘܠܐ ܐܬܚܒ
ܦܘܠܚܢܗ. ܐܬܒܪܢܫ ܘܒܬܪ ܒܐܝܬܘܬܗ. ܗܘܐ ܐܒܘܗܝ ܘܟܠ ܐܒܗܘܗܝ.
ܒܒܠܥܕ ܗܘܐ ܩܝܡ ܕܐܬܐ ܠܒܠܥܕ. ܫܡܐ ܡܛܠ ܗܘܐ ܡܢܗ. ܒܝ ܓܒܪܐ
ܒܒܪܝܫܗ ܕܒܠܥܕܗ. ܠܐ ܡܫܡܫ ܐܬܪܐ ܘܒܝ ܫܪܐ ܒܐܝܪܬܐ. ܒܝ ܛܒܝܠ
ܠܗ ܡܢܒܥܐ. ܡܢܝܚ ܗܘܐ ܠܗ ܒܬܘܠܘܬܐ. ܒܝ ܡܬܦܫܛ ܠܬܠܡܝܕܘܗܝ.
ܥܠܠ ܗܘܐ ܛܘܦܣ ܚܠܒܐ ܡܢ ܛܒܥܐ. ܒܝ ܙܪܥ ܗܘܐ ܙܪܥܐ ܡܢ ܗܘܦܟܐ
ܒܪܫܝܬܐ ܕܒܫܠܝܐ. ܡܛܠܠܡ ܗܘܐ ܢܨܚܢܗ ܘܡܕܒܪܢܘܬܗ ܒܪܫܝܬܗ
ܘܠܐ ܡܬܒܛܠܐ. ܒܝ ܡܢܗܘܢ ܡܢܗ ܡܫܪܐ ܦܘܪܫܢ ܗܘܐ ܒܝܬ ܩܘܫܛ
ܐܝܟ ܫܒܪܐ ܒܝ ܡܢܗ ܒܝܬ ܠܐ ܡܛܠܠܐ ܕܒܪܒܝܬܗ ܒܥܠܡܐ. ܡܢܗ ܗܘܐ
ܠܫܘܫܠܬܐ ܕܡܢܝܢ ܕܒܪܬܗ ܙܪܥܘܗܝ ܢܨܪܐ. ܒܝ ܡܫܪܐ ܠܒܬܘܠܐ ܘܬܠܡܝ
ܠܫܘܬܦܐ ܘܬܠܡܝܕܐ.[2] ܡܬܦܪܫ ܗܘܐ ܗܘ ܡܢܗ ܕܫܦܝܪ ܠܫܘܫܠܬܗ
ܕܒܝ. ܒܝ ܣܓܝ ܫܘܚܠܦܐ ܠܫܘܚܠܦܐ. ܘܡܛܠ ܠܚܝܒܐ ܦܘܠܚܢܐ. ܡܛܠܬܗ
ܗܘܐ ܒܫܡܥܬܐ ܡܢܗ ܘܟܠܗܘܢ ܘܠܐ ܚܠܐ ܢܘܟܪܝܐ. ܒܝ ܡܫܪ ܩܢܐ ܟܠܠ
ܐܦ ܫܩܠܐ. ܘܡܫܒ ܙܘܥܐ ܘܡܬܝܕܥ ܡܢܗ. ܘܡܦܝܣ ܠܐܬܡܘܬܐ ܘܐܚܪܝܢ
ܒܢܝܐ. ܕܢܦܩ ܠܐܬܪܐ ܙܩܝܦܐ. ܥܠܠ ܡܢܐ ܐܝܟ ܙܪܥܐ ܠܡܫܪܝܬܐ ܘܒܝ ܒܪ
ܒܝܬܗ ܐܝܟ ܐܒܘܗܝ. ܘܚܒܒ ܒܪܘܚܐ ܠܒܢܝܐ. ܘܝܚܒ ܡܒܪܟܘܬܗ
ܒܫܡܫܬܐ. ܘܠܒܪܘܗܝ ܒܒܘܬܐ ܘܡܫܝܚܐ ܘܠܚܝܐ ܫܘܒܚܘܬܗ ܒܫܠܐ.
ܐܝܟ ܕܐܬܒܪܟ ܡܫܒܚܘܬܗ ܒܒܝܬܐ. ܒܝ ܐܬܐ ܡܫܬܠܐ ܕܢܦܩ ܕܢܬܪܘܡ
ܠܒܢܘܗܝ ܒܒܠܒܠܐ. ܠܒܒܗ ܚܘܒܐ ܒܗ[3] ܫܒܝܚ. ܘܐܬܚܝܠ

1) Ms. 14587, 34, *a*, 1. 2) *Ibid.* 34, *a*, 2. 3) Ms. 17163 lit: ܕ ܒܒܠܗ.

ܘܩܕܡܘܗܝ ܟܠ ܬ̈ܓܘܗܝ. ܡܢ ܚܕܘܬܗ ܠܗ ܣܩ̈ܘܡܐ ܕܘܟܝܬܐ: ܘܡܚܝ̈ܕܝܢ(1
ܡܢ̈ܓܢܝܢ ܠܗ ܚܝ̈ܠܐ.(2 ܐܬܚܫܒ ܒܗ ܚܝ ܐܝܟ ܒܢܝ̈ ܒܘܣܡܐ ܡܢ ܩܕܡ ܒܪ
ܐܒܘܗܝ. ܘܡܫܬܥܒܕܝܢ ܠܡܠܐܟܐ ܢܘܪܐ: ܐܬܛܠܠ ܒܗ ܕܚܠ ܘܠܐ ܦܣܩ
ܫܒܝܚܐ. ܡܢ ܟܘܪܣܝ ܚܝܠܗ ܠܥܠܡܐ ܘܠܐ ܢܦܠ. ܐܬܟܣܝܘܗܝ ܐܣܛܘܢܐ
ܕܥܠܡܐ ܡܫܬܐܣܢ. ܡܢ ܦܘܡܗ ܠܚܝܠܐ ܕܚܕܡܐ ܩܠܝܠܐ: ܐܬܝܗܒ ܦܬܓܡܐ
ܐܝܟ ܕܒܪܐ ܡܫܡܫܢܐ. ܡܢ ܢܛܒ ܠܡܢܬܐ ܕܒܢܘܗܝ: ܒܪܘܚ ܕܐܬܚܙܝܘܗܝ
ܐܠܗܐ: ܢܛܒ ܙܡܪܘܗ ܟܠ ܟܬܒܘܗ ܒܪܘܚ ܕܗܘܐ ܒܪܝܫܐ ܡܢ ܣܝܡܗ ܗܘܐ
ܒܪܡܫܐ ܡܬܡܠܐ ܕܐܬܓܠܝ. ܡܣܒ ܗܘܐ ܣܒܪܗ ܠܟܢ̈ܫܐ: ܡܬܡܠܐ ܘܠܐ
ܐܬܚܣܪ. ܡܢ ܡܝܐ ܗܘܐ ܟܣܝܗ ܕܝܘܡܐ. ܡܫܠܐ ܕܗܘܐ ܡܢܝ. ܡܬܡܟܟ
ܗܘܐ ܠܥܡܐ ܒܥܡܗ. ܡܬܡܠܐ ܕܢܦܠ ܗܘ ܒܗ ܐܒܘܗܝ. ܡܢ ܟܠܐ
ܠܥܡܠܐ ܐܝܟ ܡܣܟܢܐ. ܒܥܝܢ ܐܢܝ ܡܬܦܪܣܘ ܐܝܟ ܢܫܐ.(3 ܡܣܝܒܪ ܢܘܟܪ
ܙܡܝܪ. ܘܒܢܝܐ ܐܬܡܡܟܟ ܒܪܘܡܐ ܡܢ ܩܪܒܐ ܕܡܢܗ. ܐܬܪܘܗ ܣܩ̈ܠܐ ܕܒܪ
ܡܢܗ. ܐܬܬܟܝܠܘܢ ܢܘܗܪܐ ܕܡܢܗ ܗܘ ܕܐܬܐ. ܐܬܡܠܟ ܡܢ ܒܗ ܐܝܬ
ܠܥܠܡܐ. ܗܘܐ ܡܢܚܐ ܕܢܦܠ ܠܓܝܪܐ. ܣܒ ܒܡܫܚ ܕܢܦܫ ܣܩܝܡ ܡܢ ܐܬܬܘܗܝ
ܒܪ ܐܒܘܗܝ ܒܐܘܡܢܘܬܐ ܕܟܠܗܘܢ ܡܢ ܣܓܝ. ܗܘܐ ܐܝܬܗ ܡܫܘܬܐ ܒܪܘܚ ܕܐܬܝܗܒ
ܠܝ. ܘܟܠܗܘܢ ܡܢ ܡܫܘܬܐ ܒܪܘܚ ܕܠܐ ܐܬܡܨܝ ܡܢ ܫܡܗ. ܡܢܗ ܐܒܘܗܝ ܘܠܐ
ܡܬܦܪܫ. ܘܣܝ ܐܝܟ ܐܒܘܗܝ ܘܠܐ ܡܬܦܠܓ. ܕܡܢ ܠܝ ܒܥܒܕܐ ܘܠܐ
ܡܬܟܪܐ. ܘܒܢܐ ܠܐܒܘܗܝ ܒܢܝܐ ܘܠܐ ܡܬܦܫܩ ܒܢܘܗܝ ܠܐܦܝܘ ܕܡܫܟܠ
ܟܠ ܕܐܝܬ ܠܡܬܩܢܘ ܘܠܐ ܒܢܝܐ ܠܗ ܡܫܐ(4 [ܘܠܐ ܒܪܝܢ ܡܢ ܠܗܘܢ. ܠܐܝܬ
ܚܝ̈ܝܢ ܐܠܗܐ ܡܢܗ ܕܡܫܡܫܢܘܗܝ ܐܝܟܢܐ.(5] ܘܟܠ ܕܡܬܒܠ ܗܘ
ܡܬܒܪ ܠܟܬܒܘܗܝ ܕܒܗ ܡܫܐ ܒܡܠܘܗܝ ܒܪܐ ܘܐܒܘܗܝ(6 ܐܠܗܐ ܗܘ.

---

1) Ms. 14587, 34, *b*, 1. 2) ܚܝܠܐ dans le Ms. 17163. 3) Ms. 14587, 34, *b*, 2. 4) *Ibid.* 35, *a*, 1. 5) Ce qui est entre parenthèse est presque totalement effacé dans le manuscrit 14587. 6) ܠܐܒܘܗܝ dans le manuscrit 17163.

ܡܛܠ ܕܡܢܗ ܐܠܗܘܬܗ. ܘܗܘ ܟܕ ܗܘ ܠܐ ܕܐܝܬ ܒܪ ܐܢܫܐ ܗܘ. ܡܛܠ
ܕܗܘܐ ܡܢܗ. ܘܚܕ ܗܘ ܡܪܝܐ ܕܐܠܗܐ ܘܕܒܢܝܢܫܐ. ܒܪܐܢܫܐ ܡܫܘܚ
ܡܫܝܚܐ ܕܐܠܗܘܬܗ ܐܠܗܐ ܐܝܟ ܐܒܘܗܝ. ܘܗܘ ܟܕ ܗܘ ܒܪ ܐܢܫܐ ܐܟܘܬܢ.
ܡܦܩܢ ܠܗ ܡܡܟܟ ܕܗܘܐ ܡܪܝܐ. ܘܡܬܚܡ ܠܟܠ ܒ̈ܢܝܐ ܘܐܫܬܘܬܦ
ܐܝܟ ܚܕܢܐ. ܘܐܬܝܠܕ ܡܢ ܕܒܬܘܠܬܐ ܘܢܩܦ ܟܪܣܐ ܕܐܡܗ ܡܢ
ܕܒܡܫܐ ܡܛܠ ܕܐܬܢܚܬ. ܘܢܚܬ ܠܗ ܐܢܫܐ ܡܫܝ̈ܚܐ ܒܡܫܟܢܐ ܠܐܢܫܐ. ܘܗܘܐ
ܡܠܟܐ ܘܪܒ ܒܡܫܟܢܐ ܢܦܫܗ ܠܗܘܢ ܐܬܐ. ܟܠܐ ܕܗܘܐ ܡܢܗ. ܟܕ ܐܠܗܘܬܗ
ܡܫܡܫܐ(1) [ܘܢܚܬ ܡܘܬܐ ܠܡܫܟܢܐ. ܘܡܬܚܫܐ ܠܚ̈ܫܐ. ܟܠܐ ܕܚܝܠܗ
ܗܘܐ ܕܠܐ ܡܬܚܫܚܐ. ܡܛܠ ܕܝܢ ܕܗܘܐ ܡܪܝܐ: ܘܩܡ ܒܬܠܬܐ ܝܘܡܝܢ
ܡܢ ܩ̈ܒܪܐ. ܘܐܣܬܠܩ ܐܝܟ ܕܟܬܝܒ. ܘܝܬܒ] ܠܝܡܝܢܗ ܕܐܒܐ. ܘܠܗ
ܗܘ ܗܘ ܐܠܐ ܠܐܦ. ܚܕ ܡܢ ܗܢܘܢ ܡܢ ܬܪܝܢ. ܗܘ ܕܐܠܗܐ ܗܘ ܗܘܐ.
ܠܗ ܡܪܝܐ ܗܘܐ. ܘܐܚܪܢܐ ܡܫܝܚܐ ܗܘܐ ܕܗܘܐ ܡܪܝܐ.

XVII. ܡܛܠ ܕܗܘܐ ܐܘܪܚܐ ܕܡܬܕܒܪܢܘܬܐ [ܡܢ] ܒܬܪܐ. ܐܠܗܘܬܗ
ܒܗ ܐܝܟ ܕܐܡܪܝܢ ܕܡܫܡܫܢܘܬܐ ܒܗ ܟܠܗ ܕܐܝܬ ܒܗ ܚܝܠܐ ܕܐܠܗܐ
ܘܩܢܐ ܕܒܪ ܐܢܫܐ ܠܗ ܦܓܪܗ ܕܗܘܐ ܠܐܦ: ܚܕ ܐܠܗܐ ܘܐܚܪܢܐ ܒܪ ܐܢܫܐ.
ܢܛܠ ܚܕ ܗܘܐ ܐܠܗܐ ܡܠܬܐ ܕܡܠܐ. ܕܡܪܐ ܐܠܗܐ ܡܪܝܐ ܚܕ ܗܘ
ܠܗ ܓܒܪ ܐܝܟ ܕܐܢܫ ܢܦܩ ܠܡܠܬܐ ܒܪ ܐܒܐ ܕܒܡܫܡܫܢܘܬܐ ܢܘܡܘܣ ܐܬܐܡܪ
ܚܕ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܦܓܪܐ:(2) [ܐܠܐ ܡܠܬܐ ܗܘܐ ܒܡܪܐ ܘܐܬܡܢܥ ܕܢܫܐ ܐܝܟ
ܕܐܡܪ ܩܠܐ. ܚܕ ܗܘ ܓܒܪ ܡܪܐ. ܐܝܟ ܕܐܒܪܗܡ ܢܟܪܝܐ. ܚܕ ܗܘ
ܡܫܝܚܐ ܐܝܟ ܕܡܬܒܪܝܢ ܟܠܝܐ. ܚܕ ܗܘ ܒܪܐ ܕܐܠܗܐ ܐܝܟ ܕܐܡܪܝܢ]
ܠܗܘܢ. ܚܕ ܗܘ ܚܝܐ ܕܗܘܐ ܡܪܝܐ. ܐܝܟ ܕܐܡܪܗ ܦܘܠܘܣ.

1) Ms. 14587, 35, *a*, 2. 2) *Ibid.* 35, *b*, 1. Ce qui est entre parenthèse a été copié dans le manuscrit 17163, le manuscrit 14587 étant presque illisible.

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible][1]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

Lettre de Mar Jacques aux bienheureux (moines) de Mar Bassus.

Au religieux et saint ami de Dieu, à Mar Lazare, prêtre et archimandrite des reclus du saint Couvent de Mar Bassus, l'humble Jacques. En Notre Seigneur Jésus Christ, l'inscrutable et l'inaccessible, qui est la lumière et la vie de tout, Salut!

I. J'ai reçu les lettres de Votre Splendeur, ô grand ami de Dieu, et je les ai accueillies avec transport, comme si c'eût été vous même en personne. Votre Sainteté n'ignore pas, en effet, que les lettres venues de loin parlent à la place de celui qui les envoie quand elles sont reçues avec amour. Vos lettres cependant ne me portaient point l'amitié et la douceur, elles m'apportaient, au contraire, une verge, et, au lieu de me parler, comme si j'eusse été fidèle, elles me traitaient comme un hérétique sur lequel circuleraient des bruits scandaleux. Aussi me souhaitaient-elles vengeance, comme si j'eusse été un adversaire. Vous m'avez parlé comme une personne en colère, dans la lettre que m'a écrite Votre Gravité. Pour moi, recourant à la paix de la croix, j'ai accueilli votre colère avec cet amour divin qui sait facilement supporter les coups de ses amis, même sans les avoir mérités par ses fautes.

---

1) Ms. 14587, 35, *b*, 2.

II. Aussi puis-je vous assurer, seigneur, que si Votre Election eût été corporellement près de moi et qu'elle eût voulu me souffleter je l'aurais supporté et j'aurais même tourné l'autre joue, sans troubler l'affection par la colère, ni la paix par l'inimitié; car je sais qui a la grandeur en partage et qui a la petitesse. Je ne m'idolâtre pas moi-même, jusqu'à me croire ce que je ne suis point. Me considérant, tout au contraire, comme inférieur, petit, criminel et misérable, je sais accueillir celui qui est plus grand que moi, par son intimité plus grande avec Dieu.

III. Votre Paternité m'a donc écrit, dans sa lettre, qu'après mon départ de parmi vous elle avait été vivement affligée à cause de mes premières lettres, qu'elle avait reconnu être infirmes et malsaines, en les lisant. Maintenant donc je m'adresse à celui qui, touchant la bellemère de Simon, lui enleva la fièvre, ou qui appelant Lazare mort le tira du tombeau; car tant que j'aurai pour moi celui-ci, je ne craindrai, ni la maladie, ni la mort. Qu'est-ce donc qui a affligé Votre Election, alors qu'il est écrit: *réjouissez-vous toujours dans le Seigneur* [1])? Comment se fait-il que la peine vous ait vaincu, quand rien ne devait vous affliger, pas même la maladie, pas même la mort? Si ces lettres étaient subversives, comme le dit votre réponse, il fallait les jeter au feu, au lieu de vous affliger, puisqu'il est écrit: *réjouissez-vous toujours dans le Seigneur* [2]). Dans les lettres cependant que Votre Sainteté a lues et qu'elle a trouvées infirmes ou mortes, „j'anathématisais „Nestorius et Eutychès, Diodore, Théodore et Théodoret, quiconque „reçoit leur doctrine, quiconque ne confesse point que Dieu le „Verbe est entré par l'oreille de la Vierge afin d'habiter dans ses „entrailles saintes et de s'y incarner, après quoi il a été vu revêtu „de chair, tout en étant Dieu; quiconque ne reconnaît point qu'un „seul fils unique a été engendré de deux manières, l'une du père „sans corps et sans commencement, l'autre de la Vierge Marie „corporellement"; quiconque ne croit pas qu'une personne seule de la Trinité s'est incarnée et que cette personne est celle du fils unique, égal à son père en toutes choses. D'où vient qu' avec lui et comme lui il participe aux glorifications des Séraphins. „*Ceux „donc qui divisent en deux le seul Christ indivisible et qui placent en lui des nombres et des noms, qui, en confessant Dieu „le Verbe, parlent aussi de l'homme qui a été pris; ceux encore „qui prétendent que Dieu le Verbe ne s'est pas incarné de la „Vierge, mais qu'il en est sorti* et qu'il s'est montré seulement „en apparence, comme un fantôme sans réalité; ceux qui comptent „et qui classent les natures après l'union, qui reconnaissent leurs „propriétés et leurs singularités, ceux qui ne confessent pas que „celui qui était Dieu en vérité est devenu homme en vérité, par son

1) Aux Philippiens IV, 4. 2) *Ibid.*

„incarnation dans le sein de la Vierge Marie, ceux-là l'Eglise les „anathématise." Voilà les paroles que Votre Paternité a dit être infirmes et mortes. Je ne sais comment votre Sagesse les a touchées et quelle est celle dont l'artère lui a paru troublée par la maladie; je ne connais pas davantage quelles sont celles qui sont condamnées irrémédiablement à mourir. Cependant, je prie Votre Sainteté, de faire attention, avec la sagesse divine dont elle est enrichie et que rien ne surpasse, que tout ce que je vais dire désormais se trouve renfermé dans ce qui a été énoncé précédemment.

IV. Voici donc les demandes que vous m'adressez en ce moment. Vous désirez que j'anathématise les réfutations des douze chapitres du bienheureux Cyrille, quiconque ne reçoit pas l'Hénotique composé par le bienveillant empereur Zénon, *à propos de l'addition faite au Concile de Calcédoine au symbole de la foi, quiconque divise dans un seul Christ les natures, les propriétés, leurs opérations, quiconque accepte le tome de Léon, évêque de Rome.* Voilà les points énumérés par Votre Paternité.

V. Certes, tout cela découle de la doctrine de Nestorius, et personne autre que l'impie Nestorius, ou quelques unes des personnes qui, avant et après lui, ont partagé ses sentiments, n'a pu tenir un tel langage. Mais ces personnages, et vous et nous, nous les avons anathématisés. Si leurs livres eussent été détruits et si leur doctrine eût été oubliée, la paix habiterait dans ce monde; car le glaive invincible, forgé et caché dans ces douze chapitres, a été dirigé contre le malheureux et criminel Nestorius, par l'athlète de la foi, Cyrille. Quiconque combat donc ces chapitres ressemble à Nestorius, puisqu'il lutte contre Cyrille. Mais la lutte s'étend dans tout l'univers, l'un prend parti pour celui qui est tombé et l'autre pour celui qui est demeuré vainqueur; car Nestorius et ses partisans sont anathématisés par toute la terre, tandis que le sentiment du bienheureux Cyrille, avec qui Nestorius a lutté, resplendit comme la lumière. Ce sentiment est, en effet, conforme à la vraie doctrine apostolique.

Celui donc qui réfute ces chapitres s'efforce, autant qu'il est en lui, de restaurer les dogmes renversés du misérable Nestorius, et veut couvrir d'opprobres la croyance apostolique de l'Eglise universelle. Anathème donc celui-là, quel qu'il soit, devant l'Eglise qui balaie dehors, comme du vil fumier, Nestorius et sa doctrine! Mais moi je ne dis pas seulement anathème aux réfutations des chapitres et à ceux qui les ont faites, je dis encore anathème à tous ceux qui ne reçoivent point ces chapitres ou qui les discutent. Celui qui reçoit, en effet, les chapitres doit faire attention qu'ils sont armés d'anathèmes aigus comme des flèches, dirigés contre ceux qui s'écartent de leur teneur. Est-ce d'ailleurs que les anathèmes du bienheureux Cyrille demandent que nous anathématisions comme s'ils ne l'étaient pas, ceux qui ne croient pas comme lui? C'est mal agir que de refuser d'anathématiser, quand on y est

sollicité, les réfutations qu'on a faites des chapitres, même quand on recevrait ces derniers; car il ne faut pas ignorer que les réfutations et leurs auteurs sont anathématisés partout où on reçoit les chapitres.

VI. Pour moi, j'accepte avec amour les chapitres pleins de vérité, parcequ'ils proclament ce que je crois et j'anathématise les réfutations avec celui qui les a composées, avec ceux qui, pour un motif humain, temporel, céleste ou terrestre, refusent de recevoir les chapitres, ou d'anathématiser leurs ennemis et ceux qui les expliquent avec artifice et dans un sens contraire à celui de leur auteur. Or, sachez maintenant, Seigneur, que dire: Je reçois les douze chapitres du bienheureux Cyrille, c'est dire tout ce que je viens de raconter, pourvu qu'on parle en toute vérité.

VII. Votre Révérence me demande encore de déclarer que je reçois *l'Hénotique* du bienheureux et fidèle empereur Zénon et que j'anathématise l'addition faite à Calcédoine. Votre Sagesse semble vouloir qu'on répète, en tous lieux, ce qu'on a déjà dit, suivant la coutume des Hébreux, qui répètent les mêmes paroles et disent: „*bien, bien — oui oui — le fils de l'éducation, Joseph le fils de l'éducation — Tu es venue du Liban, ô épouse, tu es venue du Liban.*“ — L'Hébreu a, en effet, coutume de répéter le mot, quoiqu'il n'ajoute rien à la force de l'expression. Or, *l'Hénotique* rejette l'addition faite à Calcédoine, de telle sorte que quiconque accepte cet *Hénotique* rejette aussi l'addition. Celui donc qui exige qu'on reçoive *l'Hénotique* et qu'on anathématise l'addition, répète inutilement le même mot, parce qu' accepter l'édit c'est rejeter l'addition. Quiconque accepte *l'Hénotique* et refuse de rejeter l'addition se trompe ou cherche à tromper, car il a accepté le jugement porté sur l'addition, et cependant il se conduit comme si ce jugement n'avait pas été prononcé. Pour moi, je reçois cet édit d'union, j'en connais bien la force et la cause, il expulse de l'Eglise l'addition faite à la foi, à Calcédoine, comme une bête corruptrice, il la lie, la jette dans la perdition, loin de l'assemblée des fidèles, lui barre le chemin, afin qu'elle ne prenne point place parmi les saints synodes. C'est pourquoi j'anathématise l'addition et je la relègue parmi ceux qui ne croient pas, de même que *l'Hénotique* l'a fait, en l'expulsant de l'Eglise. Il faut, en effet, garder immaculée la foi proclamée à Nicée par les trois-cent-dix-huits saints Pères et confirmée à Constantinople par les cent-cinquante, en n'y faisant aucune addition. C'est avec cette foi que toutes les nations répandues sous le Ciel approchent du Baptême. L'Empereur qui a rédigé cet édit d'union l'a fait pour unir entre eux les membres séparés et les rapprocher du corps de l'Eglise. Les membres étaient séparés les uns des autres, à cause de cette addition, qui avait causé des schismes dans toutes les Eglises de l'Egypte, de la Thébaïde, de la Lybie, de la Phrygie et des autres contrées. Il y eut des troubles infinis, des meurtres innombrables, lorsque

le saint archevêque d'Alexandrie, Dioscore, fut dépouillé du sacerdoce par l'iniquité du misérable Protérius, qui s'est conduit comme un autre Absalon.

VIII. Depuis lors, le corps de l'Eglise a été frappé et les membres se sont disjoints jusqu'à ce que cet édit d'union, circulant parmi eux comme un sang vivificateur dans les veines, ait rapproché les membres les uns des autres, et supprimé l'addition qu'on avait faite, comme on supprime un membre corrompu, dans l'espoir de guérir les autres.

IX. Pour ce qui est des lois et des canons édictés à Calcédoine et acceptés par les chrétiens, afin que le monde ne soit pas déchiré par les inimitiés, le fidèle empereur Zénon, de sainte mémoire, a usé d'adresse. Il a rejeté les additions et les nouveautés introduites dans la foi, mais il s'est bien gardé d'attaquer les lois ou les canons de peur d'affliger beaucoup de personnes et c'est par ces sages tempéraments qu'il a réussi, au point que l'addition est considérée aujourdhui comme n'ayant jamais existée, parcequ'elle n'a jamais été admise, comptée, ou acceptée dans le symbole. Quant aux canons, on les garde sans difficulté, pour ne pas troubler ceux qui y tiennent. Voilà quelles sont les coutumes dont il a été parlé plus haut. Mais moi, je n'ai pas à m'occuper ici de lois ou de canons, c'est de la foi que je parle. J'anathématise donc clairement cette addition avec les innovations introduites dans la doctrine de l'incarnation par cette addition. J'anathématise également ceux qui, *après l'union, divisent, distinguent ou comptent, dans un seul Christ, les natures, avec leurs propriétés, leurs particularités et leurs opérations pour donner à Dieu ce qui est de Dieu* et à l'homme ce qui est de l'homme; car le Christ est un; c'est Dieu fait homme, le Verbe fait chair, le caché devenu manifeste, l'invisible rendu visible dans la chair, et qui, en étant tout cela, demeure toujours Dieu. Or, quand on anathématise toutes les personnes qui ont combattu cette vérité et qui ont donné naissance à une infinité de disputes et de scandales, il est évident qu'on anathématise aussi tous ceux qui pensent comme elles. Elles ont toutes, en effet, développé les idées de Nestorius. Mais Nestorius est anathématisé, lui, sa doctrine et tous ceux qui pensent comme lui, qu'ils aient vécu avant ou après lui.

X. Ce sont les disciples de Simon le Magicien qui ont mis au jour cette hérésie; Paul de Samosate l'a enseignée ensuite sous diverses formes, et après lui, Diodore et Théodore l'ont consignée par écrit, avec tout l'art et toute la pompe de la philosophie grecque. Nestorius n'en a été que l'interprète et le vulgarisateur; il l'a revêtue des charmes du style. Théodoret enfin et ceux qui ont partagé les mêmes opinions l'ont soutenue dans leur temps, de tous leurs efforts. Ce sont eux qui ont été la cause de cette addition et de toutes celles qui ont eu lieu en d'autres endroits, aussi bien que de toutes les discussions qui sont nées des tomes. Il faut

donc condamner également le tome de Léon évêque de Rome, tome fameux par les injures qu'il contient, par les propriétés qu'il distingue dans les natures, avec leurs particularités et leurs opérations, par l'ordre qu'il établit dans les personnes en Jésus-Christ, par l'injustice qu'il commet à l'égard du Père, en lui attribuant deux fils qui sont dits être un. On confesse, en effet, Dieu le Verbe à part de la personne humaine qui a été prise; mais il n'y a que des docteurs impies qui puissent reconnaître l'homme qui a été pris, à part du fils éternel, et parler d'un seul Christ, comme s'il en existait deux, de telle sorte qu'ils font aussi injure à la Vierge, en soutenant qu'elle n'est point mère de Dieu, mais simplement mère du Christ, comme si le Christ n'était point Dieu. On veut aussi distinguer les paroles de l'Evangile, en appliquer une partie au fils du Père et l'autre partie au fils de Marie, comme si celui qui a été vu revêtu de la chair prise de Marie, n'était point le même que le fils du Père et comme s'il y avait deux personnes dans l'Emmanuel, l'une passible et l'autre féconde en merveilles, de telle sorte qu'il faille attribuer les grandeurs à l'une et les humiliations à l'autre. On veut enfin reconnaître deux personnes en toute manière: l'une Dieu, l'autre simple homme, toutes les deux ne faisant qu'un seul fils par leur inhabitation et leur adhérence mutuelle. Dans ce sentiment Jésus de Nazareth a une existence à part, comme Dieu le Verbe a la sienne. On fait entrer le corps de Notre-Seigneur en compte avec lui, puisqu'on lui reconnaît une existence propre ainsi qu'à beaucoup d'autres choses qui divisent le Christ en deux.

XI. Voilà ce qu'ont soutenu ces hommes égarés, en marchant sur les traces de Simon, comme nous l'avons dit plus haut. Mais c'est surtout Théodore qui a développé cette doctrine; Nestorius l'a vulgarisée ensuite, avec tous ceux qui partagent les mêmes idées. Quant à moi, j'anathématise toutes ces opinions, en quelque endroit qu'elles se trouvent, avec tous ceux qui les admettent, c'est à-dire, avec toutes les personnes nommées plus haut. J'anathématise leur doctrine, quiconque l'accepte, quiconque incline vers elle; quiconque anathématise les personnes et retient cependant la doctrine; quiconque s'attache à leurs idées tout en rejetant leurs livres; quiconque confesse le Christ à contre-cœur, et fait parade de zèle; quiconque n'aime pas les ennemis, pour les gagner en les combattant avec charité et sans fraude, car, qui l'ignore? c'est par l'humilité, par la patience, par l'amour de la Croix qu'on est également utile à ses amis et à ses ennemis. On condescent alors, sous l'influence de l'amour divin, aux faiblesses des âmes; c'est cet amour qui a fait descendre Dieu du ciel sur la terre, qui l'a fait apparaître revêtu de notre chair et mourir pour les hommes. C'est dans cet amour que nous devons nous entretenir les uns avec les autres, car c'est cet amour qui vous a tiré du monde et qui vous a conduit dans la solitude. C'est cet amour qui a vaincu et lié l'amour

du monde, qui lui a courbé la tête sous vos pas. C'est aussi de cet amour que je désire nous voir tous animés. Faisons le croître, comme il en est capable; multiplions-le, comme il en est susceptible. Mais la foi, (conservons-la), car nous ne pouvons y rien ajouter. Elle ne reçoit aucune addition; toute addition qu'on voudrait y faire, elle la repousse et la rejette. Augmentons donc l'amour qui aime à être augmenté. Des trois choses, en effet, qui demeurent, la Foi, l'Espérance et la Charité, c'est la charité qui l'emporte.

XII. Vous voyez donc, seigneur, comment la charité reparaît deux fois sur les lèvres du Grand Paul. C'est qu'en effet elle peut croître et se multiplier, pendant que la foi demeure sur les hauteurs solitaires de la Trinité, sans admettre de degrés et de mesures, de supériorité et d'infériorité, puisqu'elle est irrévocablement constituée en trois personnes également saintes, Père, Fils et Saint-Esprit, formant un seul Dieu incompréhensible. La charité, au contraire, possède des degrés, des montées et des hauteurs. C'est pourquoi, quand une âme a conquis un peu l'amour de Dieu, elle peut monter plus haut. Or, voici quels sont les degrés de la charité: C'est la Charité qui porte l'homme à faire l'aumône aux pauvres, de telle sorte qu'à mesure que la charité augmente, les aumônes augmentent dans la même proportion. L'homme vient-il à être embrasé d'amour, il vend toutes ses possessions et les distribue aux pauvres. Finit-il par être absolument vaincu et consumé par le feu de la charité, il se renonce lui-même et prenant sa croix, il marche à la suite du Christ. A mesure, en effet, qu'il gravit les degrés de la charité, il sort de lui-même, et le Christ vient, à sa place, habiter en lui. Une fois entré dans le royaume de la charité, il y reste, oublie ses propres intérêts, se gêne pour être utile aux autres, et, quand il est complètement possédé par l'amour supérieur, il éprouve une douleur profonde et une tristesse infinie; il persévère dans la prière et va jusqu'à désirer d'être anathème pour que les autres arrivent à connaître Dieu [1]).

XIII. Travaillons donc, ô serviteur de Dieu, à augmenter ce qui peut recevoir des accroissements et gardons la foi telle qu'elle est, sans plus de discours. La charité est comme de l'or, et la foi comme une pierre précieuse. On peut ajouter à une livre d'or d'autres livres par milliers, mais à une pierre précieuse on ne peut ajouter ni une once, ni l'ombre d'une once. Voilà une véritable image du Christ, dont l'histoire est au dessus de toutes les discussions. D'où viens-tu, ô perle? D'où as-tu été apportée? — A quoi ressembles-tu? — Qu'est-ce qui te ressemble? — De qui es-tu la fille? — Quel est ton lieu d'origine? — Quel est le

1) La comparaison que Jacques de Saroug fait ici entre la Foi et la Charité lui est très-familière: on la rencontre dans beaucoup de ses discours, notamment dans sa longue homélie sur „*La fin du monde*". Il aime à revenir sur cette idée que *la foi ne peut augmenter*.

modèle de ta forme admirable? — Tu surpasses les mystères de la lumière et c'est pourquoi sa splendeur te sert de manteau. La fille du roi est gravée en toi et c'est pour cela que l'éclat t'environne. Il y a en toi quelque chose de mystérieux et de là vient que la vue de ta beauté subjugue ceux qui te contemplent. Tu es revêtue de beauté et de splendeur et c'est là ce qui fait ta valeur auprès des marchands; tu es modeste, même quand tu es nue; tu es pudique même quand tu es sans voile; tu as de nombreuses faces mais aucun revers; ta beauté est toujours droite et, en toi, il n'y a rien de gauche. Les marchands t'ont désirée, car ta vue ne rassasie jamais, c'est pourquoi ils ont vendu leurs possessions pour t'acheter et ta richesse leur a fait oublier leurs biens. Tu nous parles même quand tu te tais, parceque ta vue nous remplit d'admiration.

Et voici ce que répond la pierre précieuse: „Je suis la fille de la lumière; et en moi il y a son image. Partie des hauteurs célestes, je suis descendue jusqu'aux profondeurs des abîmes et je les ai touchées. Je suis la rosée du firmament; c'est le grand sein qui m'a engendrée; les éclairs vont devant moi, les tonnerres sont mes compagnons, les nuées me portent dans leurs courses; les vents me servent de véhicule et les nuages de vêtement lumineux. J'ai quitté la maison de mon Père pour descendre aux abîmes: la mer a volé à ma rencontre et m'a recueillie; les gouffres m'ont embrassée dans leur ventre. Je me suis lavée dans les eaux et ma beauté n'a pas été voilée; je me suis incarnée là et je suis montée ensuite à la lumière. L'abîme n'a pu me servir de demeure, les artisans m'ont vue et m'ont méprisée pensant que ce n'était pas moi qui étais descendue, parcequ'ils m'ont vu un corps. J'ai baissé de prix à leurs yeux, ils m'ont préparé des tourments, parce que leurs mains m'ont saisie. Ils ont voulu me grandir et ils n'ont pu; ils ont cherché à me diminuer, mais ils n'ont pas réussi.

O artisans d'iniquité, laissez-moi donc demeurer ce que je suis. Je suis parfaite et on ne me taille pas. On taille les émeraudes (*tab'é*), mais je ne suis pas des choses qui se cisèlent. Je suis descendue des hauteurs et je ne ressemble pas aux pierres. Je ne suis ni fondue ni taillée. Je resplendis de l'éclat natif et je ne ressemble point aux escarboucles. On ne m'essuie pas comme une peinture, ce ne sont pas les griffes d'un oiseau qui m'ont fait monter des abîmes. Je suis, au contraire, descendue des cieux sur les souffles des vents. Je suis engendrée et non ciselée; j'ai été conçue sans commixtion et je suis née sans copule antérieure. Ce n'est pas un désir passionné qui m'a donné l'existence, puisque, dès le sein même, je suis revêtue de l'éclat de la sainteté. Les ciseleurs m'ont vue et sont tombés dans l'admiration. Ils m'ont roulée dans leurs mains, mais sans déterminer ma beauté.

XIV. Ils m'ont saisie, emprisonnée parceque j'ai pris un corps et ils ont tourné contre moi leur fer aiguisé. Après avoir traîtreusement comploté ma ruine, ils m'ont flagellée, et piquée avec leur

couronne; mais maintenant, me voici au dessus de toutes les couronnes et je crie à ceux qui scrutent la puissance: „vous avez assez scruté le Christ, vous avez assez discuté le fils unique, vous avez assez osé toucher cette flamme qui m'a envoyée des hauteurs supérieures. C'est elle qui m'a reçue dans les profondeurs des abîmes; c'est elle qui a formé en moi son image pour que je lui ouvre la voie; c'est elle qui m'a donné ses symboles pour que je manifeste au monde sa vérité. Le Fils s'est laissé aller des régions de la lumière, pour venir habiter dans un sein ténébreux. Le très-haut l'a voulu; il est descendu et s'est fait inférieur. Son père a fait un signe en secret et les anges en ont tremblé: Gabriel a couru devant lui et transmis son message à la Vierge. Porté sur les ailes du vent il a dirigé sa course vers la jeune Marie, que l'Esprit-Saint avait sanctifiée; et (le Verbe) a habité dans le sein ténébreux de cette Vierge. L'Esprit de feu a couru à la rencontre de la jeune fille et lui a présenté ses salutations. Le Verbe est entré par l'oreille et celui qui était déjà né a été conçu.

XV. On me suspend, moi, pierre précieuse, aux oreilles afin que je couronne l'ouïe des femmes, puisqu'elles ont été trouvées dignes de recevoir, [comme] une pierre précieuse, le Verbe envoyé par le Père comme arrhe et comme libérateur du monde. Semblable à une porte sur laquelle serait figurée la lumière, je demeure suspendue aux oreilles des jeunes filles, pour honorer l'oreille qui a servi de porte au Verbe, quand celui-ci a voulu habiter dans une jeune fille. On me place comme un portier à l'entrée de l'oreille, pour honorer l'oreille dans laquelle [le Verbe] a habité. Des hauteurs lumineuses où je suis environnée de splendeurs je suis descendue aux abîmes et j'ai frayé le chemin devant lui. Je suis montée de l'abîme vers les hauteurs et j'ai figuré son image au lieu de son séjour. J'ai couru à l'oreille et j'ai ouvert la porte devant lui. Je l'ai porté dans ma course, parcequ'il a voulu se figurer dans les créatures. Je suis descendue, je suis montée et j'ai annoncé que celui qui est monté est celui-là même qui est descendu. J'ai couru devant celui qui m'a envoyée, car *il vient après moi quelqu'un qui était avant moi* [1]). Le Verbe est entré; il a habité dans une demeure Vierge, dans un ventre qui ne connaissait point le mariage et il s'est incarné d'une Vierge; il a eu des membres, il a pris la forme de l'esclave et est allé dans le monde; il est né d'une seconde naissance, lui, dont la première naissance n'admet pas de commencement. Il a traversé les *Béthoulim* [2]) sans en briser les sceaux. Il a été vu comme homme, lui qui cependant est Dieu et, parcequ'il a pris un corps, les hommes se sont emparés de lui pour le crucifier; comme il est homme on l'a traduit devant les tribunaux; on l'a touché parcequ'il était tangible et on a porté la main sur lui. On l'a couvert d'opprobres parcequ'il est venu dans

---

1) St Jean, I, 27. 2) Signes virginaux.

ce monde. Les Juifs l'ont méprisé parcequ'il s'était mêlé à eux. Ils l'ont emmené sur le Golgotha; ils ont percé ses mains de clous et l'ont cloué à la croix. Aiguisant ensuite leur fer contre son corps il ont aigri leur boisson pour l'abreuver. Avec leur lance ils ont percé son côté et avec leur vinaigre ils ont brulé ses lèvres. Avec leurs épines ils ont formé sa couronne et avec leur langue ils ont dardé contre lui leurs quolibets. Ils ont dépouillé celui qui est beau sans le dévoiler. En dépouillant sa chair, il s'est dénudé devant les puissances, sans en être diminué. Le soleil l'a vu et s'est voilé; le jour a rétrogradé et a obscurci la couleur de l'air, en présence du tremblement qu'il a vu, à la croix; les créatures épouvantées ont honoré le maître de la nature crucifié. Si les ouvriers qui me percent avec le fer m'avilissent, les Juifs, qui ont suspendu le Christ à la croix, l'ont aussi avili; mais je trouve encore place dans la couronne et le Christ n'en est pas moins assis à la droite de son Père.“ Silence aux créatures irraisonnables, car il convient aux créatures raisonnables d'acquérir la doctrine! Silence à la pierre précieuse qui n'a pas de voix et que l'âme intelligente s'émeuve à propos de la vérité! Si les lèvres des hommes se taisent, les pierres parleront du Christ, mais c'est aux âmes rachetées par le sang du Fils unique à célébrer amoureusement ce Fils unique. Que les lèvres qui sucent la vie à son calice s'empressent de chanter sa gloire!

XVI. La pierre précieuse est une image du Verbe, mais l'image ne vaut jamais la personne, car aucune image n'approche de lui, aucune parole ne peut le faire comprendre, aucune comparaison ne le définit. La pierre précieuse, quand elle est dans les hauteurs, ne se trouve pas aux abîmes, et quand elle est descendue aux abîmes, elle ne demeure pas dans les hauteurs. En s'incarnant, elle change; quand elle passe aux mains des ouvriers, ceux-ci la percent et la taillent en couronne.

Le Fils, le Verbe incompréhensible, au contraire, quoique élevé au dessus de tout, ne change aucunement, quand il s'incarne dans la Vierge. Il est descendu de chez son père et a habité dans le sein d'une jeune fille, sans quitter son premier séjour. Il a été conçu par la fille de David et il est demeuré dans le sein de son père. Il s'est incarné et il n'a pas perdu sa spiritualité. Il s'est fait homme sans cesser d'être Dieu. Il est devenu semblable à nous et il est resté semblable à lui. Il était dans le monde avant d'y venir. Les cieux étaient pleins de lui, quand il habitait dans le ventre d'une jeune fille; il ne commençait donc pas par quitter un lieu pour en remplir un autre. Il était porté par le char des séraphins quand la Vierge le tenait entre ses bras et lui, qui nourrit les mondes par sa puissance, a demandé quelques gouttes de lait à une jeune fille. Lui, qui façonnait les corps dans le sein des femmes mariées, recevait une âme intelligente, dans le sein d'une femme non-mariée. Les Séraphins se voilent en sa présence et il a rampé dans la demeure de Joseph. Lui qui excite les

chœurs raisonnables à le bénir imprime le mouvement aux lèv de Marie, pour qu'elles lui murmurent quelques chants. Lui, fait croître les enfants, afin qu'ils atteignent la taille des jeu gens, a crû pour arriver à la grandeur de notre nature. Il do la sagesse aux sages, l'intelligence aux savants et il a progr en sagesse, sans aucune action étrangère. Il verse l'eau sur places publiques, il fait souffler les vents et fait descendre flots, il commande aux rosées et les nuages volent pour hume les terres arides et il demande de l'eau, comme un homme al à la Samaritaine. Eveillé par nature comme son Père et ren éveillé les esprits célestes, il a dormi par choix dans la ba afin que la prière de ceux qui étaient en danger l'éveille et soit vu commandant à la mer, comme il avait commandé à la t Les Séraphins de feu ont peur de toucher ses mystères avec pinces et une pécheresse le touche dans la maison de Simon, arrosant ses pieds de ses larmes. Il renferme les mers dans abîmes, les environne de sables, et cependant, il se laisse enfer chez Anne comme un malfaiteur. Il parle avec son Père enviro de légions de feu épouvantées, et on l'interroge au tribunal sans q réponde. Il embrasse tout de sa puissance pour que rien ne tom et on lui fait embrasser une colonne pour recevoir des coups. punit les nuages en leur arrachant des éclairs rapides, et on le châ avec des fouets comme un vil coupable. Sa volonté soutient le mon parcequ'il est Dieu, et il porte sa croix sur son épaule, *car il a souf le crucifiement, en tant qu'homme, après s'être incarné.* Ses doule tuaient la douleur parcequ'il n'était point changé; il buvait le cal de la mort, parcequ'il était l'un d'entre nous, mais il tuait la m en mourant, parcequ'il était égal à son Père. Il entrait au *ch* en tant que mort, mais il en ébranlait les fondements, en tant vivant; le Fils unique montait sur la croix et la création en é épouvantée; les pierres disaient qui il était, les rochers faisai connaître de qui il était Fils et les astres publiaient qu'il était splendeur du Père.

Il s'est posé en médiateur entre le Père et le monde; i servi de médiateur, pour réconcilier ceux qui étaient irrités uns contre les autres. Il a souffert avec nous, pour faire pas nos souffrances, même en étant dans les splendeurs du Père et dessus de toutes les douleurs; il a été soumis à la mort, parceq nous a ressemblé, mais il est demeuré au dessus de la mort, par qu'il n'est point sorti de son essence. Il est mort comme n lui qui est inscrutable, et il vit avec son Père sans pouvoir sondé; il nous ressemble dans la mort et cependant on ne l'app fondit point, car il ressemble à son Père par la vie. Le parti l'enfer l'a saisi parcequ'il est descendu à notre niveau et le ne peut le contenir puisqu'il n'est pas inférieur à son père. deux côtés on veut le trouver semblable, mais parce qu'il est méd teur, il incline des deux côtés pour rétablir la paix. Le Fils

le Père sont Dieu, parce que le Fils est sorti de son Père, et cependant le même est aussi homme, parcequ'il est sorti de parmi nous. Il n'est qu'un seul médiateur entre Dieu et les hommes, l'homme Jésus-Christ, lequel est Dieu comme son Père, tout en étant homme comme nous. C'est ce qui lui permet d'être médiateur, car il peut rapprocher les deux partis l'un de l'autre, les fondre dans la paix, percer la haie de l'inimitié et pacifier, par le sang qu'il a versé sur sa croix, ce qui est au ciel et ce qui est sur la terre. Par sa seconde génération, il se crée beaucoup de frères, et nous sert, à nous, d'apôtre et de chef des prêtres, auprès de son père; car il est sorti de nous, bien qu'il soit le pacificateur par excellence, qu'il ait donné la sainteté aux prêtres et le pardon aux pécheurs, parcequ'il est demeuré en lui même sans changement.

Comme il a été médiateur et qu'il s'est placé entre les deux côtés pour les unir l'un à l'autre, les hypocrites ont dit de lui qu'il n'était pas *un* mais *double*, de telle sorte qu'une personne appartenait à un côté et une autre personne à l'autre. Mais, s'il en était ainsi, il ne serait point médiateur et il faudrait en chercher un autre.

XVII. Le mystère de l'Incarnation étant au dessus de la nature, ceux qui ont osé l'expliquer naturellement s'y sont embarrassés, parcequ'ils y ont vu les vertus de Dieu et les passions de l'homme. Ils ont donc divisé le Christ en deux, l'un Dieu et l'autre homme.

C'est pourquoi il nous faut maintenant répéter de toute nécessité, ce mot de Moyse: *Le Seigneur notre Dieu est **un*** [1]; car l'homme de Nazareth n'a pas adhéré au Verbe, fils du Père, afin que par cette adhérence deux ne fissent plus *qu'un*, comme le veulent les hérétiques, mais le Verbe s'est fait homme et il a été appelé Nazaréen, comme s'expriment les Ecritures. Le Seigneur est *un*, au dire des Prophètes; le Christ est *un*, au dire des Apôtres; *un* est le Fils unique et le médiateur, suivant les écrits de Saint Paul; *un* est le Christ fils du Dieu vivant, d'après la révélation faite à Pierre; *un* est le Verbe fait chair suivant les lumières accordées à Jean; *un* est celui auquel est due l'adoration et duquel doit s'éloigner la discussion. La charité le trouve et l'esprit de querelle ne l'atteint pas; la foi le saisit et l'embrasse, tandis que la recherche ne peut le pénétrer. *Un* est celui qui venu des cieux et descendu souffrant dans les abîmes, est entré par la chair chez les morts, pour délivrer les captifs de la fosse sans eau, pour baptiser les morts dans les gouffres du *chéol* et pour retirer de leur sein l'image resplendissante qui était plongée dans la boue. Il a renversé la cité des géants, enlevé ses portes élevées, brisé ses solides verrous, délivré ses captifs, rendu à la lumière ceux qu'elle contenait, rassemblé les exilés pour les reconduire à son Père, auquel soient louanges, bénédictions et gloires éternelles, aux siècles des siècles. Amen.

---

1) Deutéronome, VI, 4.

IV.

Troisième Lettre de Jacques.

ܬܘܒ[1] ܐܓܪܬܐ ܕܬܠܬܐ ܕܝܠܗ ܡܪܝ ܝܥܩܘܒ

ܠܚܣܝܐ ܘܩܕܝܫܐ ܪܒܐ ܘܪܚܡܐ ܕܐܠܗܐ: ܠܐܒܐ ܫܪܐ ܠܐܠܗܐ: ܡܪܝ ܠܥܙܪ ܪܝܫ ܕܝܪܐ ܘܐܚ̈ܝܢܐ. ܝܥܩܘܒ ܒܨܝܪܐ ܐܚܘܟ܆ ܒܡܪܢ ܢܘܗܪܐ ܕܒ̈ܠܒܐ. ܘܫܦܪܐ ܕܪ̈ܥܝܢܐ ܘܚ̈ܝܐ ܫܠܡ.

I. ܡܛܠ ܕܒܢܝܢܐ ܕܗܘܐ ܒܚܠܝܡܘܬܐ܆ ܠܐ ܛܒܐ ܠܝ܆ ܕܒܟܠܗ ܛܒܝܘܬܐ[2] ܒܢܝܐ ܕܡܪܢܝܬܐ. ܐܫܬܘ ܘܒܪ ܠܡܠܟܘܬܐ ܕܫܡܝܐ ܐܬܚܫܒܘ. ܗܘ ܕܡܫܡܫ ܗܘܐ ܕܠܫܡܝܢܐ ܘܐܦ ܡܢܟܢܐ ܠܢܛܘܪܐ ܢܦܫܐ. ܡܫܡܠܝܐ ܟܠ ܚܝܠ ܡܠܟܘܬܐ ܫܡܝܢܐ ܒܒܗܝܪܘܬܐ. ܢܛܠ ܗܘܐ ܠܗ ܟܠ ܐܬܪ. ܘܠܗ ܠܘܬ ܒܢܝܢܐ܆ ܕܡܢ ܗܘ ܡܠܟܐ ܕܫܡܝܐ ܐܬܬܚܝܒ ܕܢܬܒܢܐ. ܗܘܘ ܠܗ ܡܫܡܫܢܐ ܦܬܝܟܝܢ܆ ܟܠ ܫܪܐ ܗܘܐ ܘܐܬܕܪܫܘ ܘܐܬܐܪܥܘ. ܟܕ ܡܠܟ ܐܝܬܐ ܒܢܝ ܦܪܨܘܦܐ. ܘܠܗ ܠܘܬ ܒܢܝܢܐ ܒܟܠܗ. ܢܦܩܘ ܗܘܘ ܘܒܪܥܘ ܒܗ ܦܪܨܘܦܐ ܘܐܫܟܚܘ. ܘܐܦ ܐܢܫ ܕܒܫܡܝܐ ܐܬܚܙܝ ܒܗ. ܐܝܬܐ ܕܝܢ ܒܪܘܚܢܘܬܐ. ܟܠ ܕܡܫܡܫܝܢ ܒܫܡܝܐ. ܕܒܫܡܝܐ ܕܡܫܡܫܢܘܬܐ ܡܫܝܚܝܐ ܫܡܫ. ܒܒܢܝܐ ܒܢܝܐ ܕܒܗ. ܟܠܗ ܩܕܝܫܐ ܘܫܠܡܐ ܘܐܦ ܡܫܝܚܐ[3] ܛܘܒܐ ܕܫܡܝܐ. ܐܦܐ ܕܐܫܬܟܚܬ ܕܐܬܚܙܝܬ.

II. ܘܡܢ ܫܡܝܐ ܕܒܢܝܗ ܒܢܝܐ ܐܬܬܚܕ ܗܘܐ ܒܡܠܟܘܬܐ ܒܝܬ ܢܘܗܪܐ. ܗܘ ܕܫܡܝܐ ܗܘܐ ܒܫܡܝܐ ܐܝܟ ܡܫܡܫ ܗܘܐ ܕܝܢ ܒܐܝܬܝܐ. ܒܐܝܕܝ ܠܫܡܝܐ ܢܣܒܢ ܕܫܡܝܢܐ. ܟܕ ܡܢ ܐܪܥܐ ܢܘܗܪܐ ܕܚܝܐ. ܗܘܐ ܕܝܢ ܡܢ ܕܫܡܝܐ ܕܐܝܬܝܐ ܒܡܫܡܫܢܘܬܐ ܒܝܬ ܕܐܠܗܐ. ܘܠܗ ܠܘܬ ܒܢܝܢܐ

---

1) Manuscrit 14587 du Musée britannique fo. 35, *b*, 2. 2) *Ibid.* 36, *a*, 1. 3) *Ibid.* 36, *a*, 2.

ܡܕܝܢܬܐ܇ ܗܘ ܗܘ ܕܒܠܘܟܠܐ ܡܬܩܪܝܐ܇ ܡܢܗ ܕܡܬܪܐ ܒܩܪܒܐ ܡܥܠܬ ܘܐܣܝܪܢܢ ܐܦ ܠܗܝܡܢܘܬܐ ܠܐܦܪܝܬܐ ܢܘܟܪܝܬܐ ܒܒܝܬܗ. ܟܪܘܙܘ ܗܘܘ ܠܘܬ ܡܢܗ ܕܗܘܘ ܒܝܘܡܬܐ ܐܚܪܢܝܬܐ ܐܣܬܝܬܐ܇ ܕܟܕ ܠܐ ܢܫܬܡܥ ܠܗ. ܘܒܬܠܬܗ ܗܘܬ ܕܝܢ ܡܫܬܒܥܐ ܠܗ ܡܫܪܝܬܐ ܒܝܬܐ ܕܩܘܒܐ. ܒܟܠܗ ܢܦܫܗ ܗܘ ܕܐܠܗܘܬܗ ܗܘܐ ܒܐܘܢܓܠܝܐ ܦܪܐ[1] ܕܐܦܘܣܛܠܐ ܕܡܫܝܚܐ. ܕܐܦ ܗܘ ܥܠܝܢ ܗܘܐ ܠܢܦܫܗ ܕܢܬܟܢܫܘܢ ܡܫܪܝܐ. ܘܟܕ ܐܬܐ ܘܐܚܕ܇ ܦܫ ܡܡܠܠܐ ܒܝ ܡܕܝܢܬܐ. ܟܕ ܗܘܐ ܕܐܬܦܪܥ ܗܘܐ ܠܗ ܫܡܥܐ ܕܒܝܬܐ ܠܐܟܠܝܠܐ ܕܡܫܝܚܐ. ܕܗܘܐ ܢܐܡܪ ܗܘܐ܇ ܘܗܘܐ ܢܐܡܪ ܗܘܐ. ܘܡܛܠ ܕܚܝܘܗܝ ܕܐܬܪܐ ܡܚܠܦܗܘܢ ܗܘܘ ܡܫܬܘܕܝܢ ܐܣܝܪܘܗܝ܇ ܐܬܪܘܢ ܡܫܬܐ܇ ܘܡܢܐ ܢܒܥܘܢ ܠܐ ܢܣܒܘܢ ܗܘܘ. ܦܠܚܘܗܝ ܗܘܘ ܕܝܢ ܠܘܬ ܠܗܘ ܒܝܘܡܐ ܡܕܝܢܬܐ. ܟܬܒ ܡܡܫܡܫܢܘܬܗܘܢ. ܡܛܠ ܕܐܬܚܙܝ ܒܩܢܘܡܐ ܕܐܦܝܣܩܘܦܘ ܥܠܝܗ ܕܒܪ ܦܓܪܐ܇ ܘܐܬܚܘܝ ܒܡܫܡܫ ܒܐܦܐ ܠܡܫܝܚܐ ܡܠܟܐ. ܡܟܠܗܘܢ ܗܘܘ ܠܘܬ ܠܗܘ ܒܝܘܡܐ ܐܘܪܫܠܡ. ܡܛܠ ܕܐܫܬܪܝ ܗܘܘ ܒܟܠܗܘܢ܂ ܕܐܡܪܐ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܠܡܫܝܚܗ ܕܐܡܪܐ. ܐܬܬܐܡܪ ܗܘܐ ܕܝܢ ܗܘܐ ܫܪܒܐ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ ܡܫܝܚܝܐ ܡܬܩܪܝܐ܇ ܒܩܘܡܐ ܦܘܠܐ ܐܝܟ ܡܠܟܐ[2] ܡܫܝܚܝܐ. ܗܘ ܕܗܘܐ ܠܡܫܝܚܐ ܕܐܠܗܐ. ܘܐܦ ܡܢܟ ܒܟܠ ܕܡܬܩܪܐ ܦܘܠܘܣ ܡܬܩܛܠ ܕܝܢ ܡܫܝܚܐ. ܡܬܥܒܕܢܐ ܡܫܬܡܠܝܐ ܐܬܦܪܘܫ. ܘܫܘܝ ܐܝܟ ܠܒܘܪܝܐ ܒܬܪܝܐ ܘܫܠܝܛ ܐܝܟ ܠܟܠܢܫܬܐ ܒܢܝ ܢܗܘܪܐ ܚܝܐ ܒܚܝܐ. ܕܒܠܗܘܢ ܒܚܝܐ ܐܝܬܐ܇ ܠܚܝ ܚܝܠܐ ܕܡܪܝܐ܇ ܘܠܐ ܦܓܪܐ ܢܩܒܠ.

III. ܐܬܦܠܓ ܗܘܐ ܕܝܢ ܠܗ ܠܗܘ ܒܝܘܡܐ ܕܒܠܝܠܝܐ ܒܗܘܢ ܒܟܠܐ ܡܫܝܚܐ܇ ܕܟܕ ܠܐ ܢܫܬܡܠܐ ܡܢܝܢܗ. ܘܠܐ ܢܬܒܥܐ ܒܗ ܠܐܦܪܝ ܡܫܝܚܐ. ܘܐܝܟ ܗܘܘ ܡܫܬܪܝܐ܇ ܕܡܢ ܐܚܪܐ ܡܦܪܫܝܢ ܗܘܘ ܠܟܠܟܠ ܗܠܝܢ. ܟܕ

1) *Ibid.* 36, *b*, 1. 2) *Ibid.* 36, *b*, 2.

ܠܐ ܢܣܒܝܢ ܗܘܘ ܡܢ ܗܘ ܢܒܝܐ ܕܫܒܩܬܢܝ. ܐܚܪ̈ܢܐ ܕܝܢ ܡܬܚܒܠܝܢ ܗܘܘ ܠܗ ܠܗܘ
ܣܒܪܬܐ ܕܫܦܪܐ. ܒܝܕ ܡܫܡܫܝܢ ܕܠܡܫܡܫܢܘܬܗ ܗܘ ܕܗܘܐ ܒܢܡܘܣܐ ܐܡܬܝ.
ܠܗܘ ܕܝܢ [1] ܠܢܡܘܣܐ ܕܐܬܝܢ ܠܗ ܒܠܥܕ ܒܥܠܬܐ ܐܚܪܝܬܐ. ܡܣܬܒܪܐ ܗܘܬ ܠܗ ܠܗܘ
ܒܩܠܐ ܡܫܡܫܢܐ. ܒܬܪ ܐܬܝܢ ܕܝܗܒܬܐ ܢܡܘܣܝܬܐ. ܡܣܬܒܪ ܗܘܐ ܡܫܡܫܢ.
ܡܢ ܒܝ ܐܬܚܠܦ ܒܟܠ ܗܘܢܝܢ.

IV. ܗܟܝܠ ܕܝܢ ܒܡܕܒܪܢܘܬܐ ܢܦܩܬ ܟܪܝܐ ܘܡܫܡܫܢ ܡܫܡܫܢܝܬܐ: ܘܡܬܪܡܝܢ
ܒܠ ܡܬܬܝܢ: ܘܚܢܢܐ ܒܠ ܡܫܡܫܝܢ ܒܠ ܐܢܫ ܕܐܬܐ. ܐܠܗܘܬ
ܒܡܫܒܚܐ ܐܝܟ ܕܐܬܗܘܬ. ܒܐܝܕܝ ܡܠܟܐ ܡܫܡܫܢܐ ܘܐܒܐ ܘܐܡܪ ܫܡܝܢܐ.
ܡܫܡܫܢܐ ܫܦܝܪܐ ܐܢܬܘܢ ܕܠܟܠܗܝܢ ܗܢܐ ܕܒܬܐ ܕܐܬܚܒܝ. ܢܦܩ ܕܡܟܬܐ
ܘܐܬܝܬ ܒܡܫܡܫܢܘܬܐ ܕܫܦܝܪ. ܗܘ ܕܝܢ ܡܕܒܪܢܘܬܐ ܐܠܗܝܬܐ. ܒܐܝܕܝ ܡܠܟܐ
ܡܫܡܫܢܐ. ܐܝܟ [2] ܘܡܛܠ ܠܡܫܡܫܢ ܠܡܫܝܚܐ ܡܢ ܐܪܥܐ ܕܡܪܘܬܐ.
ܘܐܬܡܫܚ ܫܠܝܚܘܗܝ ܠܥܠܡܐ [3] ܫܦܝܪܐ ܠܡܫܝܚܐ ܡܠܟܐ ܘܐܦܝ ܫܡܝܢܐ ܛܘܒܐ
ܡܐܘܪܐ. ܘܗܘܐ ܒܝ ܡܢܝ ܒܫܦܪܐ: ܘܠܐ ܚܢܢ ܒܪܢܫܐ ܦܪܘܬܐ. ܘܠܐ ܐܚܪܝܐ
ܠܐܬܚܙܝܘ ܒܪܝܫܗ ܫܡܫܬܐ. ܡܠܠ ܫܦܝܪ ܕܐܬܐܢܬ ܒܢܡܘܣܐ ܦܩܕ
ܕܡܫܡܫܢܘܬܗܘܢ ܡܝܬܪܬܐ. ܘܗܘܐ ܡܢܗ ܕܒܟܝ ܗܘܐ ܒܟܠܗ ܗܘܢܝܢ
ܒܪܡܙܐ ܘܒܨܠܘܬܐ ܐܡܪܗ ܗܘ ܒܒܢܝܐ ܩܠܐ ܕܟܠܗܝܢ. ܠܟܝܢ ܒܝܬܐ ܦܩܕ ܕܒܪܐ
ܐܡܡܬܐ. ܗܢܐ ܕܡܟܪ ܦܬܓܡܘܗܝ ܠܐܡܬܐ. ܘܡܢ ܗܟܝܠ ܡܫܪ ܠܟܠ ܦܢ
ܕܐܬܘܗܝ ܡܫܡܫܢܐ. ܕܐܬܐ ܕܠܐ ܒܚܝܠ ܢܦܠ ܒܝܕ ܡܠܟ ܠܟܠܬܐ
ܗܘܢܝܢ. ܗܘ ܕܦܩܕ ܠܗ ܠܢܡܘܣܐ ܒܐܡܬܐ ܘܒܪܡܙܐ. ܘܡܠܟ ܐܦ
ܗܟܝܠ ܠܡܫܝܚܐ ܐܢܬ ܗܘ ܕܐܬܡܠܟܬ ܒܡܫܡܫܢܘܬܗܘܢ ܡܝܬܪܬܐ. ܗܘ
ܕܐܬܒܢܝܬ ܕܝܢ [4] ܦܪܩܐ ܘܡܫܝܚܐ ܛܘܒܐ ܡܐܘܪܐ ܒܝ ܡܬܚܙܝܐ ܒܢܡܘܣܐ

1) *Ibid.* 37, *a*, 1. 2) Dans le manuscrit 17163 on lit ܐܝܟ.
3) Ms. 14587, 37, *a*, 2. 4) *Ibid.* 37, *b*, 1.

ܒܒܠܥܕܝܗܘܢ ܕܝܠܗ ܗܘ ܕܡܣܝܒܪ ܗܘܐ ܠܐܟܣܢܝܘܬܐ ܘܠܐܬܪܘܬܐ ܐܚܪ̈ܢܐ ܡܢܗܘܢ
ܘܥܡܘܪܐ. ܠܟܠܗ ܕܝܢ ܒܠܒܐ ܡܢ ܟܠ ܗܘܠܝܢ ܘܟܠܐ܁ ܗܟܢܐ ܕܝܢ ܦܓܪܗ
ܕܟܠ ܗܘܠܝܢ ܐܬܕܝܢ ܒܗ ܠܡܒܠ ܡܛܘܪܐ ܦܛܪܘܢܘܬܗ.

V. ܟܕ ܕܝܢ ܕܐܬܐ ܙܒܢܐ ܡܫܝܚܝܐ: ܡܦܩܢܐ ܕܒܟܠܗܘܢ ܒܢ̈ܝ ܐܢܫܐ܁
ܠܗ ܡܕܡ ܐܢܫܝܐ. ܘܠܐ ܡܢ ܟܠ ܗܘܠܝܢ ܡܕܡ ܕܠܐ ܢܣܒ ܗܦܟܗ ܢܟܦܬ܁
ܘܠܐ ܡܢ ܬܘܟܠܢܗ ܘܦܛܪܢܘܬܗ ܬܘܩܦܬܐ ܠܡܥܒܕܬܐ ܒܟܝܢܐ. ܐܝܟܢܐ
ܓܝܪ ܗܟܢܐ ܗܘ ܡܕܡ ܕܐܬܐ ܗܘܬ ܡܢ ܡܕܡ: ܟܕ ܒܟܠ ܙܒܢ ܡܣܝܒܪ
ܐܝܬ ܒܗ ܒܟܠܗ ܒܝܬܐ. ܠܡܦܛܪܢܘܬܗ ܘܠܡܫܠܡܢܘܬܗ ܘܠܒܢ̈ܝ ܦܓܪܗ.
ܘܠܡܫܡܠܝܘ ܕܒܠܥܕܝܗܘܢ ܡܛܠ ܕܐܦ ܗܘ[1] ܐܬܚܫ ܒܒܢ̈ܘܗܝ ܦ̈ܠܐ ܕܛܟܣܝܢ
ܠܦܓܪܗ ܕܢܦܛܪܢܘܬ ܡܣܝܒܪܢܐ. ܕܝܢܐ ܕܝܢ ܘܐܬܬܪܘܬܐ ܘܐܬܪܘܬܗܘܢ. ܘܗܘܝܘ
ܘܛܘܟܣܐ ܕܠܘܬ ܡܣܝܒܪܝܢ ܐܝܟ ܒܟܘܢ ܕܐܦܢ ܐܢܫ܁ ܘܡܣܝܒܪ ܐܝܟ ܠܒܡܦܛܪܢܘܬ
ܘܠܒܢ̈ܝ ܦܓܪܗ. ܘܡܛܠ ܕܗܠܝܢ ܡܫܬܠܡ ܠܦܓܪܗ ܕܡܦܛܪܢܘܬ ܦܠܓܝܢ܁
ܡܣܝܒܪܝܢ ܐܝܟ ܒܟܠܗ. ܡܛܠ ܕܐܬܚܫܘ ܒܢ̈ܝ ܦܓܪܗ.

VI. ܐܦ ܕܝܢ ܕܐܬܐ ܙܒܢܐ: ܟܕ ܡܫܝܚܐ ܢܣܒ ܐܦ܁ ܟܕ ܡܣܝܒܪܘ
ܕܐܬܐ ܒܪ ܡܬܘܡܝܐ܁ ܕܠܒܫ ܡܢ ܐܬܐ ܕܠܐ ܥܡܘܪܐ. ܘܐܬܟܢܫ ܡܢ ܒܬܘܠܬܐ
ܒܥܡܘܪܐ. ܡܛܠ ܕܗܘܐ ܒܥܒܪܐ. ܠܐ ܒܫܘܠܐ ܕܐܬܓܒܠ. ܡܢ ܙܪܥܗ ܕܕܘܝܕ
ܘܐܬܒܪܝܗ. ܡܛܠ ܕܗܘܐ ܒܪܢܫܐ ܕܠܐ ܡܣܝܒܪܐ. ܒܓܒܪܐ ܕܐܬܡܫܚ ܒܗ
ܠܐ ܐܘܟܝܢ ܒܬܐܪܘܗ. ܦܬܐ ܕܐܬܒ ܒܗ ܡܫܚܐ ܒܪܘ ܦܓܪܗ. ܙܪܐ ܒܥܡܐ ܕܢܫܡ
ܠܓܒܐ ܒܗ ܠܐ ܐܬܦܪܣܡ[2] ܙܪܥܘܬܐ. ܠܟܠܗ ܐܢܫܐ ܘܗܘܕܪܐ ܒܥܒ̈ܕܘܡܐ
ܒܟܠܐ. ܘܠܟܠ ܡܫܡܫܢܘܬܐ ܒܒܬܐ̈ܝܐ ܐܢ̈ܫܐ. ܡܫܡܫ ܢܗܘܪܐ ܐܝܟ ܡܙܪܢܝܬܐ.
ܘܐܬܡܫܚ ܒܪܘܪܐ ܐܝܟ ܐܡܒܘܒܐ ܕܒܬܘܠܐ. ܡܛܠ ܐܝܟ ܐܒܘܗܝ ܘܒܪܗ ܕܐܢܫܐ
ܐܒܘܢ. ܡܫܠܡܢܐ ܒܐܠܗܘܬܗ. ܘܡܫܡܠܝܢܐ ܒܐܢܫܘܬܗ. ܡܣܝܒܪܢܐ ܕܠܐܝܬܘܗܝ

1) *Ibid.* 37, *b*, 2. 2) *Ibid.* 38, *a*, 1.

ܠܐܦ ܒܩܕܡ ܐܬܚܙܝܘ ܡܢ ܠܐܢܫܝܢ ܒܩܛܠ ܚܕ ܚܣܝܐ. ܚܕ ܒܝܬ ܕܐܠܗܘܬܐ:
ܟܕ ܠܐ ܡܟܠܐ ܠܦܘܩܕܢܐ. ܚܕ ܡܢ ܠܡܫܡܫܘܬܐ ܕܐܠܗܝܢ. ܟܕ ܡܫܡܫ
ܠܡܫܡܫܘܬܐ ܐܝܟ ܕܐܫܬܪܝ. ܡܟܠܐ ܕܠܐ ܡܬܡܟܠܐ. ܡܫܝܚܐ ܕܠܐ ܡܬܦܫܩ.
ܡܥܠ ܕܠܐ ܡܬܡܥܠ. ܟܪܘܙ ܕܐܠܗܐ ܕܠܐ ܡܬܦܫܩ. ܟܪܘܙ ܕܐܝܬܘܗܝ ܕܠܐ ܡܬܒܪܐ.
ܒܡܥܘܢܐ ܕܠܐ ܡܬܡܥܢ. ܠܐ ܡܬܚܡ ܕܐܝܟ ܐܝܟ ܒܢܝܐ ܒܢܝܢܐ ܕܡܬܚܡܝܢ.
ܠܐ ܡܬܚܡܐ ܕܐܬܚܫܒ ܒܡܚܡܐ ܒܪܢܫܐ. ܡܢܗܘܢ ܕܡܬܠܐ ܕܗܘܐ ܚܕ [1]
ܡܢ ܡܬܠܐ: ܟܕ ܢܗܘܐ ܒܗ ܚܝܐ ܕܟܠܗ. ܡܫܚܐ ܠܡܫܚܬܐ. ܡܒܘܐ
ܠܡܬܚܬܐ. ܡܢܐ ܠܪܘܚܐ. ܡܢܘܚܐ ܠܒܪܘܚܐ. ܡܫܡܠܐ ܠܫܡܝܐ. ܦܢܝ
ܠܡܫܟܢܐ. ܡܡܠܐ ܒܪܘܚܐ. ܡܫܘܫܢ ܒܗ ܒܩܢܛܐ. ܐܚܝܢܐ ܕܐܬܚܙܝ
ܒܒܣܪ. ܕܐܬܚܙܝ ܐܠܗܐ ܕܟܠ ܟܠ. ܕܠܗ ܠܡܦܢܝ ܡܒܘܥܝܢ: ܠܥܠܡ
ܥܠܡܝܢ ܐܡܝܢ. — ܫܠܡܬ.

Autre lettre aux moines du Couvent de Mar Bassus.

Au religieux et saint ami de Dieu, à notre père digne de Dieu, à Mar Lazare Archimandrite des moines, de la part de l'humble Jacques, son frère en Jésus, qui est la lumière du monde, l'espérance des vivants et des morts, salut!

I. Je n'ignore pas que le concile de Calcédoine fut rassemblé par les soins du méchant Empereur Marcien, l'ami et le disciple de Nestorius. Je sais que ce prince se préparait même à rétablir, s'il l'avait pu, ce loup ravisseur dans le pastorat et à lui rendre l'autorité sur les ouailles que Dieu a rachetées par son sang. Ce synode rassemblé par ce prince hérétique, eut pour modérateurs les hérétiques, Ibas, Théodoret, Euthérius, avec un petit nombre d'autres sectaires, qui l'entraînèrent dans leur courant d'idées corrompues. Quelques personnes se laissèrent surprendre dans leur simplicité; d'autres dépravèrent les formules de la foi, et montrèrent la pauvreté de leurs croyances, par la manière dont elles se conduisirent envers le saint, le pur, l'orthodoxe et le bienheureux Dioscore, archevêque d'Alexandrie.

II. A peine avaient-elles, en effet, inauguré leurs agissements pervers que la vierge fille du jour établie dans le tabernacle du

1) *Ibid.* 38, *a*, 2.

pieux ami de Dieu, Dioscore, et fiancée à la croix par Luc, le Gihoun de l'Evangile, l'un des quatre fleuves de vie qui sortirent du sein de la croix, sur le Golgotha, Eden de Dieu; cette vierge Egyptienne, dis-je, n'a fait, dès le principe, aucun cas de ce conciliabule audacieux; elle l'a méprisé, elle l'a anathématisé, et déclaré étranger à la foi véritable. D'autres peuples ont également réfusé de l'accepter. Mais ce synode a été reçu, surtout par l'Eglise de Syrie, à cause de l'Archevêque d'Antioche, Jean, qui avait partagé les idées de l'impie Nestorius. Depuis lors, la perturbation n'a point cessé de régner partout, le corps de l'Eglise apostolique et universelle a été déchiré, l'un soutenant un sentiment, l'autre en enseignant un autre. Beaucoup d'endroits recevant le concile et beaucoup d'autres l'anathématisant, la confusion s'est répandue parmi la multitude, car on ne sait plus que faire. Les habitants de Constantinople dont le siège a usurpé la place de celui d'Ephèse échu au fils du tonnerre, ont adhéré à ce concile tumultueux. Il en a été de même des habitants de Jérusalem, à cause de l'honneur que le Synode avait décerné à la ville du crucifiement. Mais, cette question ayant été discutée à nouveau par les moines égyptiens, au temps du bienheureux empereur Zénon — que Dieu lui fasse miséricorde comme il le mérite! — celui-ci prit soin de composer l'écrit nommé *Hénotique*, autrement dit, décret d'union. Guidé par une sagesse parfaite il s'efforça d'unir entre eux les membres divisés et de rapprocher les unes des autres *les jeunes filles de la lumière*, afin que, fondues dans une seule pensée, elles chantassent, à l'abri du schisme, les gloires de l'Epoux véritable.

III. Zénon raya le conciliabule de Calcédoine par cet édit d'union, défendit d'en faire jamais mention, prescrivit de ne pas le compter parmi les synodes orthodoxes. Beaucoup ne reçurent l'Hénotique qu'à contre-cœur et persistèrent dans les sentiments des hérétiques. D'autres l'acceptèrent parcequ'ils connaissaient son orthodoxie et savaient qu'il était destiné à détruire le souvenir du concile de Calcédoine. Il est certain que toute l'Eglise universelle n'a pas anathématisé ouvertement ce synode. Mais, en examinant la chose à la lumière de la science surnaturelle, on voit qu'il était anathématisé et rejeté par l'acceptation de *l'Hénotique*.

IV. C'est la volonté maîtresse des temps, profonde en pensées, supérieure à tous les mystères, capable de faire ce qu'elle veut, qui a accompli tout ce que le fidèle empereur Anastase, le victorieux, l'orthodoxe, le confesseur véritable, a entrepris pour tenir, dans notre monde, la place des pères relativement à la foi orthodoxe. La divine providence, par l'intermédiaire du fidèle empereur, a expulsé le diviseur du Christ du sein des pasteurs [1]) et suscité à sa

1) Ce détail montre que ces lettres sont postérieures à l'an 512, puisque c'est cette année même que Flavien fut chassé du siège d'Antioche.

place un pasteur véritable, le saint, le grand, l'orthodoxe et le bienheureux Sévère. Celui-ci armé de la vérité, n'étant pas épris de l'amour du pouvoir, ne tenant pas à ses idées à cause de son rang, a rendu publiquement témoignage à la vérité dans le grand synode oriental et proposé clairement ce que l'Hénotique n'avait dit qu'à mots couverts et en quelque sorte par énigmes. Il l'a dit, en effet, en termes clairs, en face de l'assemblée [1]) considérable de la fille du jour, que Pierre a fiancée à la croix. Depuis lors, tout fidèle peut avouer publiquement qu'il adhère à l'Hénotique dont le but est d'éliminer le synode adroitement et sans bruit. On peut aussi admettre le symbole publié dans le synode oriental réuni par le grand, le saint et le bienheureux Sévère. On y a anathématisé le concile de Calcédoine, comme les Alexandrins et d'autres peuples l'avaient fait, dès le principe, et comme le fait tout l'univers depuis *l'Hénotique*. C'est le bienheureux patriarche Sévère qui a revélé le sens de cet édit.

V. Pour moi, misérable, qui suis le plus humble et le plus faible parmi les hommes, je n'ai appris rien de nouveau par le moyen de l'Hénotique et je n'ai rien ajouté à ma foi en acceptant le symbole du Patriarche Sévère. Je suis ce que j'étais autrefois. J'anathématise toujours, avec toute l'Eglise, Nestorius, sa doctrine et ses partisans, aussi bien que le concile de Calcédoine, parcequ'il a employé des termes dont le sens favorise le sentiment de l'impie Nestorius. Quant à Diodore, Théodore, Théodoret, Ibas et le tome de Léon, ils sont déjà anathématisés, par ce que j'ai dit: J'anathématise Nestorius et ses partisans, car, comme ils adhèrent manifestement à la doctrine de Nestorius, ils sont anathématisés aussi bien que lui, puisqu'ils sont partisans de ses idées.

VI. Pour moi, faible et misérable, je ne connais qu'un Christ, qu'un fils unique du Père éternel, engendré du Père sans commencement mais né de la Vierge avec commencement, c'est-à-dire, le Verbe fait chair, l'incorporel qui a pris un corps, de la race de David et d'Abraham, le Dieu fait homme sans changement, le riche devenu pauvre sans perdre sa richesse, le grand devenu petit tout en conservant sa grandeur, le mystère caché, dévoilé sans perdre ses replis mystérieux; le seigneur revêtu, dans les sommets, de gloire et d'éclat, qui a revêtu l'humilité dans les profondeurs de l'abîme, celui qui revêtu de la lumière comme d'un manteau a été revêtu de langes comme un enfant, lequel est Dieu comme son père et homme comme nous, *parfait dans sa divinité et parfait dans son humanité*, le fils unique engendré de deux seins et qui, quoique engendré dans deux seins, n'en est pas moins unique, *une nature incarnée* sans

1) Il s'agit ici, sans aucun doute, du synode que Sévère réunit, à Antioche, peu de temps après son élection, pour organiser le parti monophysite. Philoxène en parle au long dans une de ses lettres. (Voir ms. 14533, fo. 49, *b*, 1).

rien dire de plus [1]), une personne de la Trinité faite chair, sans introduire aucune modification dans la Trinité, le Verbe ineffable, le Christ inscrutable, Jésus insondable, le fils de Dieu inexplicable, le fils de l'homme incompréhensible, l'Emmanuel indéfinissable, l'impassible qui a fait souffrir la douleur en la supportant, l'immortel devenu volontairement mortel, le suscitateur des morts qui est mort, sans perdre la vie naturelle, celui enfin qui rend insensés les savants, qui fait rougir les sages, qui trouble les inquisiteurs, qui embarrasse les scrutateurs, qui humilie les orgueilleux, qui prend pitié des simples, qui se fait annoncer par les petits, qui est cru parmi les nations, le fils unique qui est apparu dans la chair et qui est Dieu au dessus de tout, auquel soient rendues gloires et bénédictions dans les siècles des siècles, Amen.

V.

Lettre de Jacques à Paul d'Edesse. [2])

I. ܠܚܣܝܐ ܘܩܕܝܫܐ ܘܪܚܡܐ ܕܐܠܗܐ ܡܪܝ ܦܘܠܐ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܝܥܩܘܒ
ܚܒܪܐ ܕܡܫܝܚܘܬܗ. ܒܡܪܢ ܫܠܡ: .... ܡܕܒܪܢܘܬܐ ܡܫܡܫܢܝܬܐ (?) ܕܐܠܗܐ.
ܗܝ ܕܒܟܠ ܐܝܟ ܡܪܓܫܐ ܕܝܨܝܦܐ ܕܒܢܝ ܐܢܫܐ. ܡܕܒܪܐ ܗܘ ܕܝܢ ܒܫܡܝܐ
ܠܗܘܐ ܡܕܝܢܐ ܠܥܠܡܐ. ܘܡܢ ܐܝܟܢ ܕܡܫܡܫܝܢ ܕܕܡܫܡܫܢܘܬܐ ܐܢܬܘܢ. ܠܓܘܢܐ
ܚܠܠܐ ܠܡܫܡܫܢܐ. ܠܐܝܠܝܢ ܕܡܫܡܫܢܘܬܐ. ܘܡܫܡܫܢܐ ܦܘܫܐ ܡܫܡܫܝܢ
ܘܠܐ ܢܦܠܐ ܠܡܠܠܝܢ ܕܕܡܫܡܫܠܐ ܘܐܝܟ ܚܝ ܕܗܘܐ ܐܠܗܐ ܐܝܟܢ ܕܒܟܠ ܕܒܪܢܫ
ܠܒܪ ܐܢܫܐ ܘܢܘܟܪܝܗ. ܠܚܫܘܒܐ ܡܕܢܚܐ ܡܫܠܡ ܠܗܘ ܕܠܚܫܒܐ ܐܦ
ܢܚܫܒ(?) ܘܡܢ ܡܬܚܙܐ ܫܘܦܪܗ ܠܠܒܒܐ. ܒܥܩܒܬܐ ܕܫܒܝ ܙܐܕܘܩ
ܐܠܗܐ. ܡܕܝܢ ܒܟܠ ܐܠܗܐ ܕܝܠܝܕܗ ܠܡܫܡܫ: ܘܢܒܥܘܢܗ ܡܢܐ ܠܡܪܝܐ.
ܠܐܝܕܐ ܡܫܡܫܝܢ: ܕܐܝܟܐ ܦܘܬܐ ܗܘܐ ܠܡܫܡܫܢܘܬܗ. ܘܗܘܢܝ ܗܘܐ ܠܗܘ

1) Mot à mot: *sans aucune augmentation.*

2) M. l'abbé Abbeloos, professeur au Grand séminaire de Malines nous a fourni le texte de cette lettre, dont nous n'avions extrait qu'une partie. Il nous a paru qu'elle était digne de voir le jour, malgré l'état déplorable où elle nous est parvenue; nous en avons demandé communication à M. l'abbé Abbeloos qui s'est empressé d'accéder à nos désirs, en nous livrant sa propre copie. Nous le prions d'agréer tous nos remerciements, pour cet acte de parfaite obligeance. Cette lettre existe dans le *Manuscrit addit.* 14587, fo. 88, *a.*

ܐܠܗܐ ܡܫܪܐ. ܡܬܕܠܬ[1] ܒܒܥܘܗܝ ܐܣܩܘܗܝ ܘܐ[ܒܪܘ]ܗܝ ܘܒܠܚܘܗܝ.
ܡܠܝܗ ܢܬܠܘܗܝ ܘܡ(ܪ)ܘܗܝ ܒܓܘܐ ܘܦܣܩܘ ܒܠܒܘܗܝ ܡܥܒܪܐ.
ܒܠܘܗܝ ܠܦܓܪܐ ܘܗܘܐ ܒܒܝܐ. . . . . (ܡ)ܪܘܬܐ ܘܦܠܚ [ܒܒ]ܝܘܬܐ
ܒܪ ܚܐܪܐ ܡܫܪܐ ܘܠܐ ܡܫܒܪܐ ܠܗ ܒܫܡܬܐ.

II. ܕܝܢ ܕܚܐ ܗܘܐ ܗܘܠ ܒܒܪܐ ܚܒܝܫܐ. ܠܐ ܡܫܒܠ ܗܘܐ ܕܢܦܒܪ. ܕܗܘܠܝܢ
ܐܝܢ ܒܫܩܠܐ. ܒܫܘܠܛܢܗ ܕܢܦܫ ܡܫܬܥܒܕܝܢ ܗܘܘ. ܐܠܗܐ ܕܝܢ ܕܚܝܠ
ܐ ܕܝܢ ܒܟܠ ܗܘܐ ܕܢܚܒܢ ܠܗ. ܠܐ ܫܦܝ ܠܗܘܢ ܒܝ ܒܗܘܠܝܢ ܒܠܗܘܢ
ܬܐ ܡܬܦܫܚ ܗܘܐ. ܐܠܐ ܡܫܒܘ ܕ[ܢܥ]ܠ ܒܓܘܐ ܘܢ[2] . . . . .
ܒܬܪ ܗܘܠܝܢ ܒܠܗܘܢ. ܕܝܢ ܡܫܦܪܘ ܐܝܟ ܕܡܫܬܠ ܘܐܬܚܙܝ ܡܪܐܘ ܐܝܟ
ܬܐ. ܘܒܒܪ ܒܫܩܠܘ ܐܝܟ ܐܢܫܐ ܘܐܬܒܠܝ . . . . ܪܘܡܪܘ ܕܡܪܒܒܬܐ
ܡܠܬܐ. ܘܡܢ ܒܪܒܘܬܐ ܗܘ ܕܐܠܗܐ ܡܬܠܒܫ ܒܒܘܗܝ ܕܡܠ ܕܐܬܡܒܪ
ܫܡ. ܕܬܗܘܐ ܢܦܫܐ ܠܫܒܘܚܬܐ ܕܐܠܗܐ ܠܪܒܘܬܗ ܕܢܦܫܗ ܘܚܘܫܒܝ
ܗܘܢ ܡܒܝܢ ܠܚܪܕܐ ܘܐܬܡܪܢܝ. ܒܝ ܡܫܒܚܝܢ ܠܐܠܗܐ. ܕܗܘ ܕܒܓܘܐ
ܫܩ ܗܘܐ: ܘܒܬ ܐܫܟܪܐ ܚܒܫ ܗܘܐ. ܗܐ ܡܬܕܚܝ ܒܠܐ ܡܪܒܒܬܐ.
ܒܝ ܡܪܐ ܠܡܢܝܢ ܘܐܬܡܠܬ ܢܦܫܐ ܗܘܬ ܠܫܒܘܚܬܐ ܕܐܠܗܐ ܠܪܒܘܬܗ
ܦܫ ܕܒܒܠܬܗ ܚܝܠܐ ܢܦܘܩ ܡܫܡܫ ܦܘܩܕܢ ܐܠܗܐ. ܕܐܒܝ ܡܪܡܪܡ
ܒܫܒܠ (ܘܡܫܪܚܠ[3]) ܠܡܠܦܢܐ. ܘܚܘܒ ܐܚܐ ܠܪܡܐ ܕܢܦܫܗ ܘܡܢ
ܠܒܫ[4] ܐܠܗܐ ܒܒܠܬܗ ܕܢܦܫ. ܢܡܒܠ ܢܦܫ ܦܘܪܐ. ܐܝܟ
ܠܒ. ܕܦܘܩܕܢܘܗܝ ܠܒܒܪܐ ܕܢܦܠܚܝܢ ܚܫܐ ܕܡܪܗ ܡܦܠܬܗ.

III. ܠܒܠܦܒܒܢܘܗܝ[5] ܕܝܢ ܗܠܝܢ ܕܐܒܘܗܝ ܚܒܒܝ ܐܝܟ ܐܠܗܐ ܠܒܫܐ[6]

1) 88, *b*. 2) Deux lignes sont totalement illisibles en cet end
3) Nous lisons ܡܫܪܚܬܐ. 4) Il faut lire ܕܐܬܠܒܫ, comme le prouv
contexte. 5) Pour ܠܒܠܦܒܒܢܘܗܝ. 6) Il faut également lire ici ܠܒ

ܘܠܡܣܝܒܪܘܬܐ. ܘܒܟܠܗ̇ ܡܕܝܢܬܐ ܕܚܡܨ: ܠܘܩܒܠ ܬܐܓܪܐ[1] ܢܦܩܘ ܐܬܟܬܫܘ
ܕܥܡܗ̇ ܕܐܒܘܗܝ ܠܟܢܘܫܬܐ. ܕܢܫܡܫܘܢ ܐܝܟ ܥܝܕܗܘܢ ܠܡܫܟܢܐ. ܘܐܦ
ܐܝܟ ܒܫܒܝܬܐ ܡܕܡܗܘܢ. ܘܫܡܥ ܐܝܟ ܒܘܬܬܐ: ܫܡܝܢ ܒܗ ܕܡܠܟ
ܘܢܦܩ ܟܠ ܐܡܬܗ̇ ܕܡܕܝܢܬܐ. ܘܡܫܚ ܕܝܢ ܠܐ ܚܙܝ ܒܗܘܢ ܒܗܠܝܢ ܐܝܟ
ܕܒܬܠܡܝܕܐ ܘܠܐ ܓܒܪܐ ܕܢܟܣܐ ܒܗܘܢ ܒܚܙܬܐ. . . . . . ܘܗܠܝܢ ܒܥܠܬܐ
ܘܡܕܝܢܬܐ ܠܗܘܢ. ܡܛܠ ܕܚܙܐ ܕܐܬܚܙܝܘ ܕܗܠܝܢ ܛܠܝܬܐ ܠܗ ܛܒܬܐ
ܐܠܐ ܠܗ ܘܟܝ ܠܐ ܡܫܟܚܐ ܗܘܬ ܠܡܬܒܥܘ ܠܡܫܡܫ ܕܝܢ ܕܗܝ ܠܟܠܗ
ܕܢܬܦܪܫ. ܒܬܪܗܘܢ ܕܝܢ ܕܢܡܫܟ ܐܒܗܘܢ ܗܘ ܕܫܩܠ ܢܦܫܗ ܗܘܐ
ܠܗ. ܘܠܐ ܚܙܐ ܛܒܬܐ ܐܠܐ ܠܗ. ܐܠܐ ܒܬܪܗܘܢ ܕܗܠܝܢ ܒܒܠܒܟ̈ܒܗܘܢ
ܕܫܩܠ ܦܩܝܪ ܗܘܐ ܠܗ. ܐܚܬܗ ܠܡܬܐ ܗܘܬ ܡܫܘܫܬܐ ܐܚܝܬ. ܘܡܛܠ
ܗܘܬ ܐܝܟ ܡܫܡܫܬܐ ܐܚܬ ܡܕܝܢܬ ܠܗܘܢ ܡܕܝܢܬܐ ܘ(ܗ̇ܘ) . . ܕ ܐܝܟ: ܒܟܠܗ̇
ܘ(ܐܝܟܢܐ) ܐܝܟ ܕܝܢ ܐܡܪ. ܕܡܫܠܡܝܢ ܗܘܘ ܠܗܘܢ ܠܡܪܒܝܐ. ܘܐܝܟ....
ܡܫܡܫ[ܘܗܝ] ܘܡܫܬܪܝ ܛܒܬܐ ܡܛܠܠ ܗܘܐ ܒܗܘܢ ܘܟܝܡ ܡܬܪܥܐ ܒܟܢܫܐ
ܠܗܘܢ ܕܐܡܪ ܡܢ ܕܢܗܘܐ ܠܡܫܡܠܝܘܬܗ. ܠܗ ܟܠ ܕܫܡܥ ܕܐܬܚܙܝܘ
ܡܛܠ ܕܫܡܥܘܢ ܒܫܡܐ. ܐܠܐ ܡܛܠ ܕܐܬܚܙܝܘ ܐܠܐ ܠܗܘܢ ܛܒܬܐ.

IV. ܟܕ ܕܝܢ ܐܦ ܗܠܝܢ ܕܐܬܘ. ܒܡܨܪܝܢ ܡܕܝܢܬܐ ܐܚܪܬܐ. ܕܐܬܚܙܝ
ܒܗ̇ ܕܡܕܝܢܬܐ ܘܐܬܩܪܒ ܡܢ ܩܫܝܫܐ ܠܒܪ ܐܢܫܐ. ܘܟܕ ܗܘܐ ܠܗ ܡܫܠ
ܛܒܐ..... ܡܢܝܢܐ. ܘܗܠܝܢ ... ܡܢ ܠܗ ܠܗܢܐ ܕܐܬܚܙܝ ܡܢ ܒܡܫܠܡܢܘܬܐ.
ܘܐܬܚܙܝ ܒܒܠܒܢܐ. ܘܡܛܠ ܗܠܝܢ ܕܡܫܠ ܡܬܚܙܝܢ ܐܝܟ ܒܫܡܗ
ܕܡܕܝܢܬܐ. ܘܐܬܚܙܝܘ ܒܡܨܪܝܢ ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܢ ܗܘܢܬܐ ܕܡܢ ܒܢܝܢܐ. ܠܐ
ܡܫܡܫܝܢ ܕܒܪܝܫܗ ܐܝܟ ܕܒܡܫܬܐ. ܟܕ ܕܝܢ ܒܬܪ ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܣܒܪܢܘܬ ܟܠܠ
ܠܡܫܡܫܢܘܬ. (ܗ̇ܘ) ܕܡܢ ܛܘܒܢܐ ܒܗ ܐܬܚܙܝ ܠܐ ܓܒܪܐ ܡܕܝܢܬܐ ܕܟܠ ܒܫܡܝܐ

---

1) 89, *a.*

[illegible]

V. [illegible]

VI. [illegible][1] [illegible]

1) Il faut lire [illegible].

ܡܬܝܠܕ: ܐܝܟ ܦܓܪܐ ܕܫܩܠܝܢ ܠܗ ܘܐܚܪܐ ܡܢ ܒܬܪܗ. ܘܠܐܠܗܐ ܒܐܘܢܓܠܝܐ
ܘܠܡܫܝܚܐ ܕܒܪܐ. ܘܐܝܟ ܕܡܫܡܫܝܢ (ܒ)ܡܪ̈ܐ ܠܐ ܐܬܒܪܝܐ ܡܢ ܒܪܝ. ܐܦ ܗ̇
ܕܢܣܒܘܗܝ ܒܠܒܘܫ ܐܝܟ ܕܠܒܘܫܐ.

VII. ܘܡܢ ܒܬܪ ܟܠܗܝܢ ܒܦܘ̈ܫܩܐ ܐܬ(ܕ)ܟܝܬ ܘܡܠܝ ܟܠܗܘܢ
ܣܓܝܐ ܒܗ ܒܠܚܘܕ܆ ܕܚܢ ܦܘܪܫܢܐ ܕܐܠܗܐ ܠܥܠܡ ܐܝܬ ܡܢ ܦܘܪܫܢܐ ܕܒܬܘܠܘܬܐ
ܟܠܗܘܢ ܒܢ̈ܝܢܫܐ ܐܠܗܝܐ. ܡܟܝܠ ܐܡܪ: ܡܬܝܠܕܢܐ ܘܡܝܬܐ ܒܙܒܢܐ. ܐܠܗܐ
ܘܡܠܟ ܕܥܠܡܝܢ ܐܬܝܠܕ. ܘܐܦ ܘܐܬܐܪܥ ܘܠܐ (ܐܬ)ܗܦܟ ܒܟܝܢܗ ܐܬܒܣܪ.
ܘܡܫܟܚ ܕ(ܒ)ܟܠ ܕܡ(ܒ)ܥܠܐ ܠܐܝܬܘܗܝ ܕܡܢܗ܆ ܐܬܝܠܕ ܐܠܗܐ ܐܦ ܒܗ
ܕ(ܒ)ܡܪܐ ܒܟܝܢܐ. ܘܡܬܝܠܕܢܘܬܗ ܕܡܢ ܠܥܠܡ ܒܟܠ ܙܒܢ ܩܕܡ ܥܠܡܝܢ
ܣܓܝܐܐ܆ ܠܡܦܪܫܘ ܐܝܟ ܕܐܬܝܗܒ. ܘܡܬܝܠܕܢܘܬܗ ܒܬܪܟܢ ܡܝܬܝܢ. ܘܐܦ
ܒܟܠ ܐܝܟ. ܘܠܐ ܡܫܬܘܕܥ ܕܝܢ ܠܗܘܢ ܕܒܫܘܪܝ(ܗ)ܘܢ ܕܐܝܬܝܗ
ܠܡܫܬܘܕܥܘ ܕܝܢ ܘܡܢ ܩ(ܕܡ)ܘ܆ ܘܡܛܠ ܡܢܗ. ܗܘܐ ܦܓܪܐ ܒܒܪܬܗ
ܐܬܬܐ. ܘܦܓܪܐ ܒܝܬ ܡܛܝܒܐ܆ ܕܐܬܦܫܛ ܦܓܪܐ ܠܚܝܠ(ܐ)ܦܪ ܡܬܝܕܥ ܟܠܗܘܢ
ܒܬܪܐ܆ ܒܠܡܦܩܢܐ ܕܗܘܐ ܡܬܒܣܪܢܐ ܕܦܓܪܐ. ܘܗܘܐ ܡܬܒܠܥ ܟܠܗܘܢ
ܒܦܘܫܩܐ ܡܢ ܟܠܗ ܠܟܠܗܘܢ܆ ܒ(ܠܐ) ܡܟܝܠ ܡܬܝܠܕܢܐ ܡܢܗܠܐ ܡܫܬܡܠܝܢ.
ܐܠܗܐ ܡܚܝܠܐ ܐܬܒܪܝ ܕܠܗ ܡܬܝܠܕ ܕܠܝܬ ܒܟܝܢܗ ܒܒܪ ܐܠܗܐ ܗܘܐ
ܦܓܪܐ܆ ܐܠܐ ܐܦ ܡܬܝܠܕ ܡܟܝܠ ܡܬܝܠܕܢܐ. ܕܝܢܐ ܒܦܓܪܐ ܕܡܬܝܠܕ.
ܘܠܐܬܪ ܕܡܬܝܠܕܢܘܬܗ ܡܢܗ ܒܦܓܪܐ ܐܠܗܐ ܒ(ܡܫܝܚܐ)...... ܘܟܕ ܐܬܝܠܕ
ܡܬܝܠܕܢܐ.

VIII. ܘܡܛܠ ܗܘ (ܕ)ܐܬܝܕܥ ܟܠܗܘܢ ܒܗܠܝܢ ܕܒܡܫܝܚܐ ܡܬܩܪܝܢ ܠܐܠܗܐ
ܕܡܢܗ ܠܝ ܡܟܝܠ ܡܬܝܠܕܢܐ ... ܠܐ ܦܓܪܐ ܡܬܝܠܕܢܐ. ܐܝܟ(ܐܘܣܛܐܬܝܘܣ) ܕܝܢ
ܘܐܬܪܘܗܝ ܗܘܐ ܗܘܐ ܕܐܬܝܠܕܘܗܝ ܒܟܝܢܐ ܦܓܪܐ ܕܡܬܝܠܕܢܘܬܗ ܕܡܢܗܝܢ. ܘܠܐ
ܒܪܬܐ ܡܬܝܠܕܢܘܬܗ ܡܢ ܕܐܬܝܠܕܘܗܝ ܘܐܬܚܙܝ܆ ܐܠܐ ܠܐ ܐܡܪ ܕܒܦܓܪܐ ܗܘܐ
ܠܗ: ܕܗܘ ܕܠܐ ܗܘܐ ܒܐܬܚܙܝ ܐܠܗܐ ܗܘ ܐܦ ܠܐ ܒܟܠ ܦܓܪܐ ܕܠܐܝܬ

ܡܪܝܚ ܗܘܐ ܠܒܘ ܠܪܫܝܥܘܬܗ ܗܠܝܢ ܓܝܪ ܪܫܝܥܐ ܕܒܪ ܐܢܫܐ ܗܘܐ ܐܝܟ ܕܐܡܪܝܢ
ܗܠܝܢ ܕܒ(ܒ)ܘ ܕܢܗܒ..ܝ ܒܡܫܠܝܐ ܘܒܢܝܚܐ ܒܠܒܘܬܐ ܠܐ ܡܫܬܟܠ ܗܘܐ ܠܒܘܬܗ
ܡܫܠܝܐ. ܕܙܡܝܢ ܕܝܢ ܐܢܫܐ ܠܟܠܗ ܡܢ (ܬܓܪܘ) ܢܦܝܫ ܗܘܐ.

IX. ܘ(ܡܬܠ) ܗܢܐ ܟܕ ܒܥܘܗ ܕܐܒܘܗܝ (ܐܘܡ) ܗܘܐ (ܕܗܘ)ܡܟܝܟܘܬܗ
ܡܠܟܝ ܠܐܒܐ ܐܝܟ ܥܒܕܐ ܒܟܠܡܕܡ. ܐܒܘܗܝ ܓܝܪ ܡܟܝܟܘܬܗ ܗܘ
...ܫܡܫܬܐ ܕܡܫܝܚܐ ܘܗܘܝ ܐܘܪܚ ܠܗܘܐ ܒܟܢܫܐ ܡܠܟܐ ܦܘܩܕܢܐ ܒܟܠܗ ܐܪܥ.
...ܟܠ ܗܘ ܒܢܝܢܗ ܕܡܫܟܢܐ ܐܝܟ ܛܘܒܐ ܘܫܒܝܚܐ ܒܟܠܗ ܕܒܘܪܟܬܐ ܒܪܘܚܢܝܘܬܐ
...ܢܝܐ: ܐܦ ܓܝܪ ܐ(ܒ)ܘ ܒܗܘ ܡܠܟܐ ܐܢܫܐ: ܗܠܝܢ ܕܒܡܫܝܚܐ ܐܒܘܗܝ
...ܢ. ܠܐ ܡܬܦܠܓܐ ܗܘ ܡܬܘܡ ܐܘ ܡܬܬܦܢܐ ܫܠܡܐ ܕܐܢܫܐ. ܣܓܝ ܗܘ ܓܝܪ
...ܗܘܬ. ܕܐܦ ܒܗܘ ܐܒܘܢܐ ܒܢܝܢܐ ܕܡܢ ܕܐܝܬ ܗܘܐ ܒܗ ܠܬܪܬܝܢ
...ܝ ܒܟܠܗ ܐܦ ܗܠܝܢ ܕ.....ܬܐ ܗܘܐ ܒܫܡܝܐ ܣܓܝ ܡܬܘܡ ܐܢܫܐ
...ܒܟܠܗ. ܘܠܐ ܐ(ܬܦ)ܠܓ ܕܢܬܦܠܓܐ. ܒܗܘ ܒܟܠ ܕܐܝܟ ܒܢܝܢܗܘܢ.
ܗܘ ܓܝܪ ܒܟܠܡܕܡ ܕܐܦ ܐܢܫܐ ܒܗ ܟܠܗ ܟܠ ܗܘ ܕܢܬܩܢ ܐܬܪܐ. ܘܡܢܗ
ܕܫܠܡܐ ܒܝ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܐܒܘܗܝ ܕܒܝܬܐ ܐܝܟ ܠܐܢܫܐ ܡܢ ܒܟܠܗ ܟܠܗ.
ܠܐ ܐܦܣ ܕ(ܗܘܐ) ܠܗܘܐ ܐܠܐ ܫܒܩ ܕ(ܢܦܠ)ܘܢ ܠܐܒܗܘܢ ܕ..... ܐܒܘܢܐ
ܘ[1] — — — — — ܟܠܗ ܒ..... ܘܡܬܦܪ.. ܐܢܫܐ..... ܒܗܘܐ ܠܐ.. ܦ.
ܗܘܐ ܡܬܩܪܒܝ ܡܢ(ܢ)? .. ܠܗ ܕܢܬܒܪܟܘܢ ܐܢܫܐ ܐܠܐ ܕܢܬܗܦܟܘܢ ܘܢܗܘܘܢ
ܟܠܗ. ܡܫܝܚܐ ܗܘ ܓܝܪ ܡܬܒܪܟ ܘܫܒܝܚ. ܕܢܬܒܪܟ ܡܢ ..ܐ.. ܘܐܢ
ܘܡܢ ܕܐܬܐ ܐܒܗܐ. ܐܢܐ ܕܝܢ ܒܪܝܫܐ ܒܟܠܐ ܕܡܬܩܪܒܝ ܦܓܪܝ.. ܗܘܝܬ ܕܠܗ
ܒܟ(ܒ)ܬ ܡܬܩܪܒ. ܐܠܐ ܐܦ ܢܬܒܪܟ... ܠܐܢܫܐ ܟܠ... ܕܢܬܒܪܟ
ܗܠܝܢ....(ܒܗܘܢ)ܠܐܬ..... .... ܦܠܐ ܕܡܗܘܝ.........ܓܝܪ ܗܘ........ܗܘܐ.
...ܢܘܢ ܒܝ ܦܩܘܕ ܡܢ ܫܡܐ ܘܡܬܢܐܠ ܒܝ ܦܩܘܕ ܡܢ ܓܦܠ ܕܐܪܥܬܐ

1) Cinq mots effacés.

ܘܒܟܠܗ ܚܝܠܐ ܕܝ ܢܦܩܘ ܡܢ ܐܬܘܪܐ ܕܒܗܪܐ. ܘܡܠܟܪ̈ܐ ܡܫܠܐ ܕ... ܕܝ

ܡܡ ܡܢ ܡܒܪܐ܆ ܘܕܝ ܗܘܝܢ[1] — — — — — — ܒܡܣܬܟܠܐ ܗܘܝܢ.. ܠܡ

ܡܫܡܠ ܐܪܥܐ ܒܟܐ ܕܡܫܡܠܝܢ܆ ܕܢܫܬܘܩ ܠܡܫܡܠܝܢ [ܘܗ]ܦܟܘܗ ܪܘܚܐ

ܠܠ ܡܫܠܘܬܐ ܪܒܐ ܘܣܓܝܐ ... ܕܠܐ ܠܠ ܒܪܘܚܬ(ܗ)[2] .

Lettre de Jacques de Saroug à Paul, Evêque d'Edesse.

Au religieux et saint ami de Dieu, Mar Paul, l'évêque Jacques, serviteur de sa sainteté, salut en Notre Seigneur!

I. La sage providence de Dieu, qui veille continuellement au bonheur du genre humain, a coutume de tirer le bien du mal, et de former, avec ce qui paraît être une adversité, une couronne de gloire pour ceux qui supportent avec patience, avec longanimité et sans murmure, toutes leurs épreuves. Quand Dieu veut, en effet, illustrer et grandir un homme, il commence par le livrer au mal, par l'abandonner à la haine et à la calomnie, mais ensuite il manifeste sa vertu au monde par les prodiges qu'il opère en sa faveur. Ainsi agit-il autrefois envers Joseph, quand il voulut l'élever et le rendre maître de l'Egypte. Votre Sainteté connaît le commencement de son histoire et elle n'ignore pas comment elle finit. Ses frères s'emparèrent d'abord de lui, l'insultèrent, le jetèrent dans une citerne, et, pour lui ravir toute espérance, le vendirent à des marchands qui en firent un esclave. Joseph perdit la liberté, et lui, l'homme libre, l'homme vertueux, fut réduit en esclavage, sans avoir commis aucun mal.

II. Qui donc, en voyant ce malheureux serviteur, aurait soupçonné que tous ces maux tourneraient à son profit? Dieu qui savait ce qu'il voulait faire pour lui, se montra sans pitié au milieu de tous les opprobres qui lui étaient infligés et le laissa tomber dans la fosse...... Mais, quand tout cela fut passé, la vertu de Joseph resplendit comme le soleil et sa justice brilla comme l'or: il sortit de ses maux comme la fumée (sort du feu), et se vit élever jusqu'à la hauteur du char royal. Dieu, en effet, lui donna cette grandeur, en vue de laquelle il l'avait laissé humilier, car, s'il l'avait laissé humilier, c'était pour l'exalter ensuite, afin que la grandeur de Joseph fît rejaillir de la gloire sur lui. Les témoins d'un tel spectacle ne devaient-ils pas, en effet, se dire, en louant Dieu: „celui qui fut jeté autrefois dans une fosse et qui était hier encore en prison trône aujourdhui sur un char et devient le maître de l'Egypte?" — La gloire de Dieu pouvait-elle

1) Huit lignes illisibles. 2) 7 ou 8 lignes, disparues.

ne pas sortir de l'élévation de Joseph et était-il possible aux témoins d'un tel spectacle de ne point glorifier celui qui exalte les humbles, venge les opprimés et relève de sa main ceux qui sont gisants à terre? — Aussi, Dieu ayant été glorifié à cause de Joseph, Joseph a-t-il mérité la béatitude, suivant ce qui est écrit: „Bienheureux celui à cause duquel son maître est honoré!"

III. Quant à ses ennemis qui l'avaient vendu, Dieu les condamna à la faim et à la misère: ils furent contraints, pour se procurer les vivres qui leur manquaient, à voir l'élévation de celui qu'ils avaient vendu et fait esclave, lorsqu'ils l'avaient accablé de maux par jalousie. Ils se virent forcés de lui rendre hommage et rougirent de confusion en sa présence, car ils le virent exalté et assis sur un char. Pour Joseph, il ne les considéra point comme des ennemis et ne se vengea pas des maux qu'ils lui avaient fait subir. Considérant que leur iniquité avait été la cause de sa grandeur et que Dieu, sans égard pour ses frères, l'avait exalté; voyant encore qu'aucun bien ne lui était venu par l'intermédiaire de son père qui l'aimait cependant beaucoup, tandis que la haine de ses ennemis l'avait porté au faîte de la puissance, il se conduisit en homme éminemment sage; il fournit des vivres à ses frères, les réconforta par ses paroles, et les encouragea en leur disant: c'est à cause de vous que Dieu m'a envoyé ici [1] .... et, conversant avec eux comme avec des amis et des bienfaiteurs, il accomplit d'avance le précepte de Notre Seigneur: „Aimez vos ennemis, non point parce que leur méchanceté mérite de l'amour, mais parceque vous avez reçu des bienfaits à cause d'eux" [2]).

IV. Venons maintenant à Vous, ô grand ami de Dieu: Est-ce que Dieu ne vous a point tendu la main, en *vous laissant persécuter par ceux qui adorent l'homme* [3]) afin de vous placer parmi

---

1) Genèse XLV, 5. 2) Cfr. Matth. V, 44. 3) C'est là une expression particulièrement chère à Jacques d'Edesse pour désigner les partisans du Concile de Calcédoine. Assémani s'appuie sur une expression analogue pour contester l'authenticité de plusieurs discours de Jacques de Saroug, voulant y voir une allusion à l'Islamisme; mais, cette opinion est démentie par toute la correspondance de l'illustre et malheureux évêque de Batna. Il parle souvent des *Adorateurs de l'homme* et on voit bien quels sont ceux qu'il désigne par ce nom. „Quiconque est sage et instruit, écrit-il au médecin Cyrus, peut adhérer maintenant à la vérité et progresser dans la science et dans la foi, non pas seulement pour lui mais pour les autres. Et voilà bien ce que fait Votre Sagesse, dans les temps troublés où nous vivons. Le vent du mensonge s'est mis à souffler et la barque des fidèles a menacé de sombrer. Un violent orage a été soulevé par les *adorateurs de l'homme* qui veulent maculer la foi divine et ravir aux orthodoxes le symbole divin; mais vous, vous vous êtes montré fidèle et fort; vous vous êtes levé et votre opinion resplendissant comme une lumière, on a su à quel parti vous apparteniez. Vous n'appartenez pas au côté gauche, mais au côté droit, c'est pourquoi, grâce à vous, beaucoup ont repris confiance et su de quel côté ils devaient se ranger, vous avez guéri grand nombre d'âmes et la cité fidèle a été embellie par votre foi." (Ms. 14587, fo. 99, *a*, 2, —

confesseurs et de vous faire un nom glorieux?... Vos ennemis récitent celui qui, né de la Vierge, a paru dans le monde, a rté la croix, et a bu volontairement le calice de la mort, et, qui, nt Dieu de Dieu, et lumière de lumière, ou même immortel, s'est ndamné à mourir. Dieu a voulu couronner la foi dans laquelle us avez grandi, depuis votre enfance, mais il n'a pas pu le faire, us vous éprouver en vous soumettant à cette affliction; car on ne t pas briller l'or, on n'en façonne rien et on n'y grave pas le rtrait des rois, sans l'avoir éprouvé en le passant au creuset, le mettant sur l'enclume, en le faisant travailler par l'ouvrier. n'est qu'alors qu'il brille, qu'on le cisèle et qu'on en fabrique s couronnes pour les rois.

V. De même en at-il été pour vous; vous avez été livré à vos nemis et Dieu a fait semblant de vous oublier au moment de la récution; car, si on ne vous eût point persécuté, votre vertu urait pas éclaté au grand jour; si on ne vous eût point outragé, us n'auriez pas reçu autant d'honneur; si vous n'eussiez pas enfin versé ces rudes épreuves, votre constance fût demeurée inconnue.

VI. Quand on vous a vu persécuté, on ne savait point ce que Dieu llait faire; personne ne comprenait; car l'intelligence des fidèles it obscurcie et ils disaient déjà, avec murmure: „Comment Dieu t-il ainsi demeurer dans l'inaction? Comment ne punit-il point x qui ont versé le sang innocent? Comment laisse-t-il fouler son ise aux pieds par des loups ravisseurs, à l'instar d'une brebis s défense? Comment Dieu a-t-il supporté qu'on ait tiré l'épée r donner la mort dans ce baptistère même qui donne la vie, s ce baptistère où la mort est condamnée et où la vie est pro- e au genre humain?[1]) Une telle audace d'une part et une telle ace impunie, une telle inattention de l'autre et l'inattention d'un u, avaient tellement scandalisé les fidèles que beaucoup de per- nes osaient se plaindre. Dieu néanmoins, qui se préparait déjà venir à votre secours avant la fin, Dieu ne s'est point hâté de ubler le cours des événements et de défigurer votre triomphe. vous a laissé entraîner par la violence, hors du lieu de refuge;

.) „Au fils appartient, écrit-il encore au Comte Bassus, tout ce qu'il a dans l'incarnation, à lui les vertus qu'il a opérées, mais à lui encore les frances qu'il a subies; à lui le corps et la mort; ce n'est point par figure l est mort comme le disent les *adorateurs de l'homme*, c'est lui qui a é tous nos péchés en sa personne." (Ibid., fo. 98, *a*, 1).

1) Un passage de la chronique d'Edesse explique clairement ce que Jacques Saroug ne dit qu'à mots couverts (voir Assémani *Bibliotheca Orientalis* 109—411). — Denys de Telmahr raconte aussi les mêmes faits. Ce n'est e pas avec raison qu' Assémani s'efforce de transformer Paul d'Edesse en verti: tous les documents s'accordent, au contraire, à faire de l'évêque desse un monophysite des plus tenaces. La lettre de Jacques de Saroug vient ntablement confirmer les autres documents et détruire les illusions qu'on vait se faire sur le compte de ce personnage.

il a laissé briller les glaives après vous comme après des assassins, il a permis que vous sortiez de votre cité, comme un pasteur que les loups enlèvent à son troupeau. Vous avez été insulté, outragé, en route, ainsi que je l'ai appris de bonne source, rien ne vous a manqué; on vous a même enlevé votre tunique comme à Joseph.

VII. Cependant, tandis que tous ces maux et toutes ces épreuves fondaient sur vous, voici que le salut est apparu, venant de Dieu, et vos épreuves ont disparu comme la fumée devant le souffle des vents impétueux. L'Empereur fidèle, en effet, et digne de la victoire, apprenant ce qui s'était fait contre vous, s'en est ému et s'est hâté de vous faire reconduire à votre siège; il a couvert vos ennemis de honte et de confusion et a dit clairement à tout le monde qu'il n'approuvait aucunement ceux qui, par leur violence, avaient outragé le baptême et persécuté votre religion. Tout le pays est maintenant dans la joie de cet événement et le petit troupeau se réjouit de ce que le pasteur a été rendu à ses ouailles; les Eglises s'illuminent de toutes parts et font éclater leur joie par les cantiques de l'Esprit Saint. Toutes les assemblées prient, de tout leur cœur, pour le fidèle empereur et pour Votre Sainteté. Aussi, suis-je certain que Dieu n'a pas agi ainsi à cause de vous seul; s'il vous a délivré de la sorte, c'est pour faire paraître l'orthodoxie du fidèle empereur et pour prouver que cette foi pure s'accorde avec celle du bienheureux Constantin et du fidèle Abgare.

VIII. Maintenant toutes les Eglises d'Orient tressaillent et remercient Dieu de nous avoir donné un Empereur fidèle, puissant et capable de confesser sa foi. C'était bien à l'Evêque d'Edesse qu'il convenait de faire briller la foi de notre Empereur, de façon à prouver qu'elle correspondait à celle des disciples de la croix. Si l'Empereur ne croyait pas, en effet, que le crucifié fut Dieu, comment porterait-il la croix à la cime de sa couronne? Si c'était simplement la croix d'un homme, ainsi que le prétendent ceux qui ont voulu tromper l'Empereur et outrager Dieu, l'Empereur n'aurait jamais voulu porter la croix d'un homme à la cime de sa couronne.

IX. Il convenait que la foi de l'Empereur brillât comme le soleil dans tout le monde par l'intermédiaire de l'Evêque d'Edesse, car Edesse est la première fiancée du Christ, et toujours elle doit être la première par sa vertu. C'est, en effet, une terre bénie qu'Edesse; cette terre a reçu la bonne semence et porté le fruit promis à la foi véritable. Il y a un peu de zizanie, mais quand cette zizanie n'est pas considérable, on ne va pas déshonorer le champ, en l'appelant un champ de zizanie. Votre Paternité sait, d'ailleurs, que, dans la terre bénie de Notre Seigneur, quoiqu'il y eût été semé douze grains de froment, cependant il s'en trouva un de zizanie. Le bataillon des disciples n'a pas été cependant déshonoré par ce qu'une épine avait poussé dans son sein. L'ennemi qui sème la zizanie s'efforce de multiplier sa semence, mais le maître du

Der Münzfund von Trebenow.

Beschrieben von

Julius Friedländer [1]) und Ludwig Stern. [2])

Auf dem Gute Trebenow bei Pribbernow, zwischen Gollnow und Cammin in Pommern, ist ein Silberfund gemacht worden, dessen Untersuchung der Besitzer, Herr Baron von Sobeck, gestattet hat.

Die Münzen, welche wie gewöhnlich in einer Urne lagen, bestehen fast gänzlich aus Dirhems, 110 ganzen, 18 grösseren Fragmenten und $2^3/_4$ Kilogrammen kleiner Fragmente von Dirhems.

Fragmente von Schmuckstücken sind nur in geringer Anzahl vorhanden; es sind die gewöhnlichen zierlichen arabischen Arbeiten, auch dicke gegossene Stücke, und flache gehämmerte, beiderlei mit eingeschlagenen Punzen verziert, glatte und gewundene Drähte, kleine Hohlkugeln und Plättchen, welche mit aufgelötheten Körnern und Fäden verziert sind.

Die arabischen Münzen rühren, wie die so vieler ähnlicher Funde in Pommern, Dänemark, Schweden und Russland, von den muslimischen Dynastien her, welche im dritten und vierten Jahrhundert der muhammedanischen Zeitrechnung in den um das Kaspische Meer gelegenen Ländern herrschten. Es sind lauter Silberdirheme, zum Theil wohlerhalten; der älteste derselben ist vom Jahre 181 d. H. (= 797 n. Chr.), der jüngste vom Jahre 344 d. H. (= 955 n. Chr.); der gesammte Silberfund dürfte demnach aus dem Ende der Regierung Ottos des Grossen stammen.

Von den *Abbasiden* finden sich unter 126 erkennbaren Münzen nur fünf vereinzelte Dirhem:

1) El-rašîd: Bagdad 181.

2) El-mâmûn (198—218): Samarqand 201; Rev. unten المشرق; ist sehr ähnlich der bei Tornberg, Numi cufici Holmienses II. 290 beschriebenen Münze.

3) Kleiner, scheint demselben Mâmûn anzugehören; von den

1) Für die abendländischen Münzen.
2) Für die morgenländischen Münzen.

Inschriften lässt sich nur مدينة السلام, der Name Bagdads, erkennen.

4) El-râḍî-billâh (322—329): Bagdad 324, gleich Tornberg II. 509.

5) El-mutteqî-lillâh (329—333): unleserlich; ähnlich Tornberg II. 518.

Von den *Saffariden* weist der Fund einen Dirhem auf, der sehr bemerkenswerth und selten ist:

6) ʿAmr ibn el-laiṯ (265—288): Merw 269; etwas verbogen und die Schrift zum Theil erloschen; die Umschriften scheinen denen bei Tornberg VII. 10 zu entsprechen. Avers:

والتوفيق | لا اله الا الله | محمد رسول الله | المعتمد على الله | والشديد

Revers: الرسول | لله القدر و . . . . . مرسمه | والامام

Beachtenswerth, selten.

Von der Dynastie des *Abu Dâ'ûd*, welche in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts in Chorasan blühte, rühren zwei kleinere und dickere Dirhem her, deren Inschrift allerdings fast ganz verwischt ist:

7) Muḥammed ibn Aḥmed unter dem Chalifat des Muʿtamid ʿala 'llah; die Münzen von Enderâbeh c. 273 bei Tornberg X. 8. 12. 14 sind am ähnlichsten.

8) desgleichen, verwischt.

Bei weitem die meisten der vorliegenden Münzen gehören den *Samaniden* in Transoxanien und Chorasan. Die Legenden sind die bekannten und ohne Abwechselung. Avers: *lâ ilâha illâ 'llâh, waḥdahu, lâ šarîka lahu,* mit einzelnen Abzeichen darüber oder darunter; im innern Rande Ort und Datum der Prägung; am äussern Rande die Worte aus dem Qorân, Sure 30, 3—4: *lillâhi 'lamru* etc. Revers: *lillâhi! Muḥammed rasûl Allâh!* darunter der Name des Chalifen und unter diesem der des Samaniden. Am einfachen Rande die Worte des Qorâns, Sure 9, 33: *Muḥammed rasûl Allâh arsalahu bilhudâ* etc. Wo die Schrift grösser als gewöhnlich ist, fallen einzelne Worte und Buchstaben aus. In dem Münzfunde von Trebenow sind fünf Samaniden vertreten:

Ismâʿîl ibn Aḥmed (279—295) unter dem Chalifat des Muʿtaḍid und des Muktefî; von diesem Begründer der Dynastie heissen die samanidischen Dirheme bei den Arabern „die ismailischen"; hier liegen von ihm selbst acht vor.

9) El-šâš 284; Chalif المعتضد بالله.

10) Samerra (سُرَّ من رأى) 284; kleine Schrift, bemerkenswerth, fehlt bei Tornberg.

11) El-šâš 286.

12) El-šâš 290.

13) Samarqand 291; Chalif المكتفى بالله.

14) El-šâš (?) 291; dieselbe Münze wie Tornberg IX. 5

In allen Sammlungen samanidischer Dirheme finden sich e welche sich von den übrigen durch grössere, ungeschlachte Sc züge, Abkürzungen und Zusammenziehungen unterscheiden, di mit Frähn zu reden, *rudi Minerva* geprägt sind, und dere schriften sich meist nur errathen lassen. Unter den Münzer Trebenow sind mehrere sehr merkwürdige der Art. Die umschriften sind einfach und unlesbar. Von Ismâʿîl sind solcher:

15) würde etwa so zu umschreiben sein, Avers:

لا له الا له وحده لا شريك له

Revers: لله محمد رسول لله المعتمد بالله سيل بن د

Am ähnlichsten scheint eine Münze bei Frähn, Supplem. p. 38 El-šâš 294.

16) Noch mehr abgekürzt, aber sonst ähnlich;

Avers: [illegible] Revers: [illegible]

Es sind bei dieser und ähnlichen Inschriften von jedem Wort ein oder zwei Buchstaben geblieben.

Aḥmed ibn Ismâʿîl (295—302) unter dem Chalifa Muqtadir: 6 Dirhem.

17) Samarqand 297.
18) Naisâbûr 298.
19) El-šâš 299; Av. oben ∴.
20—21) El-šâš 29.
22) El-šâš 300; Av. oben ⁘.

Naṣr ibn Aḥmed (301—332) unter dem Chalifat Muqtadir, Râḍî und Mutteqî, liefert hier wie überhaupt die m Dirhem: 64.

23) Samarqand 303; Chalif المقتدر بالله; roh.
24) El-šâš 304; mit Abzeichen wie Tornberg IX. 254.
25) Samarqand 308.
26) El-šâš 309.
27) Sûq-el-ahwâz? 310.
28) El-šâš 311 (oder 314?); bemerkenswerth; die G striche dick, die senkrechten dünn.
29) Samarqand 311.
30) Samarqand 321.
31) Samarqand 325; Chalif الراضى بالله.
32) Samarqand 326.
33) desgleichen, mit geringem Schriftunterschiede.
34)—35) Samarqand 327; zwei Exemplare.
36) El-baṣrah 328; selten, fehlt bei Tornberg.
37) Naisâbûr 328; bemerkenswerth, Tornberg IX. 466.

38) ? 328; ziemlich verwischt.
39) El-šâš 329.
40) El-šâš 330; Chalif لله المتقى.
41) Samarqand 330; Avers unten على = Tornberg IX. 475.
42) Samarqand 331; Av. unten ع ع.
43) Samarqand 32.
44) El-šâš 32.
45) Samarqand 3..; Chalif El-muqtadir, ungeschickt, Rand unleserlich, besonders gross und dünn; Av. unten ⁖ ' ⁖, Rev. ...
46) Barbarischer Dirhem mit sehr verkürzter Schrift; Av. لايكه | الله | XLX Rev. لله محمد رسول له المقتدر له نصر بن احمد; äusserlich dem folgenden ähnlich.
47) Sehr merkwürdig; Av. الله | رسوله محمد و | لله, Rev. | لله لله المقتدر | الله رسول محمد, darunter zum Theil verwischt: ...ميكايل... und das Zeichen ȷ. Der Name wäre etwa ميكايل بن جعفر zu lesen; derselbe kehrt häufig auf Münzen dieser Epoche wieder und ist seither eine crux interpretum gewesen. Schon Tychsen (introductio p. 77) machte auf das räthselhafte Wort aufmerksam, das ihm bald wie منكال, bald wie منكدار erschien; Frähn las zuerst ميكال بن جعفر und sprach die Vermuthung aus, dieser Mann möge ein Samanidischer Statthalter gewesen sein, der die Wirren der ersten Regierungsjahre des noch sehr jugendlichen Naṣr II. benutzt habe, um sich unabhängig zu machen (s. Bull. hist.-phil. de St. Pétersbourg T. I S. 18 ff.). Tornberg gab mehrere Münzen mit diesem Namen und las ebenso IX. 272. 273. 274. 309. 310; Nesselmann (die orientalischen Münzen in Königsberg p. 120, 9) beschrieb einen ähnlichen Dirhem und las den Namen مسكل بن بن حلد — er hatte ohne Frage denselben Namen vor Augen, welcher uns aufs neue auf den beiden folgenden Münzen entgegentritt, welche alle übrigen durch barbarischen Charakter sowie Abkürzung und Zusammenziehung der Schrift übertreffen.

48) und 49) Zwei wohlerhaltene starke Dirhem, auf denen den Namen des Muqtadir zu erkennen glaube; sie würden also in den Zeitraum von 295—320 fallen. Avers  Revers. Das erste Feld dürfte zu transscribieren sein: لا اله الا الله وحده لا شريك له, das andere لله محمد رسول له المقتدر لله. Ob ميكال oder منكدار oder dergleichen zu lesen ist, und ob dies den Namen eines samanidischen Vasallen darstellt, lässt sich nicht entscheiden; die einzige sichere Beobachtung über die Münzen

dieser Art scheint die zu sein, dass sie unter dem Chalifate Muq-tadirs geprägt wurden.

50)—52) Dem Fürsten Naṣr scheinen gleichfalls drei barbarische Münzen zu gehören, auf denen die Buchstaben theils roh angedeutet, theils vollkommen unkenntlich ausgeführt sind, doch in kleiner und sehr feiner Schrift, deren Striche in Punkte auslaufen. Auf dem Revers der besterhaltenen derselben steht: [Arabic script] worin vielleicht der Name des Râḍî-billâh zu finden ist. Auch unter den Fragmenten befinden sich viele von ähnlichem gezwungenem, hakigem, eckigem, ersparendem Schriftcharakter.

53)—86) 34 Stück desselben Fürsten, unleserlich; den gewöhnlichen ähnlich.

Nûḥ ibn Naṣr (331—343) unter dem Chalifat des Mustakfî-billâh; 32 Dirhem von gröberer Arbeit.

87) El-šâš 33; Av. oben ∴.

88)—89) Samarqand 333; cf. IX. 493 bei Tornberg; Av. unten ع ع; eine zweite sehr abgegriffen.

90) Samarqand 333; dick und grob; Av. unten ع ع.

91) El-šâš 334; = Tornberg IX. 494.

92) El-šâš 335.

93)—94) Buḫârâ 336; zwei Exemplare.

95)—97) Samarqand 337; drei Exemplare.

98) Buḫârâ 338.

99)—100) Samarqand 338; Av. unten ع ع und . oben; nur eine gut erhalten.

101) Samarqand 339.

102) Samarqand 340.

103) El-šâš 340; Av. oben عدل = Tornb. IX. 523.

104) Samarqand 341.

105)—118) 14 Stück den angeführten ähnliche, unleserliche.

ʿAbdelmalik ibn Nûḥ (343—350) unter dem Chalifat des Mustakfî billah; ein Dirhem.

119) Samarqand 344.

Nächst den Samaniden liefern die *Buwaihiden* die meisten Münzen jener Epoche; dieselben sind nur wenig kleiner und dicker. Von den Söhnen des Buwaih, welche um 322 in Schiraz, Fars und Mesopotamien zu Macht und Ansehen kamen: ʿAlî († 338), Aḥmed († 356) und Ḥasan († 366), war der erste der bedeutendste, daher man seinen Namen oder Beinamen عماد الدولة oder Familiennamen ابو الحسن auf den Münzen mitunter neben den Namen seiner Brüder findet.

120) ʿAlî: Šîrâz 326; gleich Tornberg XIV. 3.

121) ʿAlî: [Arabic script] 333; Av. علی بن بویه, Rev. المتقی لله

122) 'Alî: Sîrâf nach 33[5]; Av. عماد الدولة ابو الحسن Rev. المطيع لله س; fehlt bei Tornberg.

123) Ḥasan: ? 328; Av. على بن بويه, Rev. الراضى بالله الحسن بن بويه; fehlt bei Tornberg.

124) Ein Dirhem der *Benî Waǵîh*, die in 'Omân herrschten, den Buwaihiden sehr ähnlich, gutes Gepräge, wenig abgegriffen. Die eine Seite zeigt den Namen des Chalifen Mustakfî-billah, darunter وجيه; die andere den Namen des Fürsten Muḥammed ibn Jûsuf (ibn Waǵîh) und: 'Omân 335. In der Sammlung des Colonel Guthrie befindet sich ein gleiches Exemplar, und das Kgl. Münzcabinet zu Berlin besitzt noch ein Bruchstück eines Dirhems dieser Dynastie: 'Omân, aus dem Jahre 332 — worauf mich Herr Professor Pertsch freundlichst aufmerksam machte unter Hinweis auf Tornberg, Symbolae ad rem numariam Muh. III. p. 43 IV. p. 47.

Nach dieser Münze, deren Heimat uns am fernsten liegt, kommen wir zu zweien, die uns am nächsten geprägt wurden und die uns eine Andeutung geben, wie wohl alle diese Münzen in den entlegenen Norden gekommen sind. Es sind zwei Dirhem der *Bulgaren*, die an der Wolga sassen in ihren Städten بلغار, سوار und اسل, [1]) und einige wenige Dirhem nach samanidischem Muster prägten.

125) Ṭâlib ibn Aḥmed: Suwâr, vielleicht اسوار, 338. Av. المستكفى بالله طالب بن احمد; gross, dünn und blank; identisch mit Frähn suppl. p. 50, Tornberg XI. 1 und Nesselmann p. 107, 1.

126) Aeusserlich dem vorhergehenden sehr ähnlich ist ein ungeschickter Dirhem, dessen Inschriften von unkundiger Hand herrühren; von dem Namen ist nur ار übrig, was schwerlich auf Manṣûr ibn Nûḥ gedeutet werden kann; im übrigen ist dieser Dirhem dem bei Nesselmann p. 107 beschriebenen durchaus ähnlich; die Stadt scheint El-ŝâŝ zu sein und statt der Jahreszahl stehen sinnlose Zeichen. Vgl. Frähn a. a. O. S. 27.

Was nun diesen Beutel mit Dirhemfragmenten betrifft — es sind Hälften, Viertel, Sechstel, Achtel —, so ist er ein anschaulicher Commentar zu einer Nachricht der ältesten arabischen Geographen, wonach die Münzen Samarqands aus Ismailischen und zerbrochenen (مكسّرة) Dirhem beständen. So berichten übereinstim-

1) So werden dieselben geschrieben in einer persischen nach Selmâni's gleichnamigem Werke verfassten Kosmographie der Berl. Bibl. (Acc. 10,073) fol. 168, betitelt: 'Aǵâ'ib el maḥlûqât und beginnend:

الحمد لله رب العالمين حمدًا يوافى منه.

mend Abu Isḥaq el-Istaḫri (p. 323 ed. de Goeje) und Abulqâsim Ibn Ḥauqal (p. 374 ed. de Goeje). Es gehören diese Fragmente gleichfalls zu samanidischen Münzen.

Sehr viel Neues lässt sich von orientalischen Münzfunden wie dem zu Trebenow nicht mehr erwarten; denn auf einem Gebiete, dessen Grenzen im Osten Kasan und im Westen Christianstadt in Norwegen, im Norden Angermanland in Schweden und im Süden Frankfurt a/O. und Mainz und die Krim bilden, — auf so weitem Gebiete haben sich solche Münzfunde so häufig wiederholt, und die Beobachtungen, die man über die Heimat und das Zeitalter der Münzen machte, deuteten so beständig nach den Ufern des Kaspischen Meeres und in das zehnte Jahrhundert, dass schon 1843 von Minutoli die allgemeinern Schlüsse daraus zu ziehen suchte. In seiner Schrift: „Topographische Uebersicht der Ausgrabungen griechischer, römischer, arabischer und anderer Münzen und Kunstgegenstände, wie solche zu verschiedenen Zeiten in den Küstenländern des baltischen Meeres statt gehabt“ hebt er unter verschiedenen Annahmen zur Erklärung so weiter Verbreitung arabischer Münzen als die wahrscheinlichste die hervor, dass russische Handelskarawanen dieses samanidische Silber für ihre Verkaufsgegenstände zugewogen erhielten und mit sich in die Heimat nahmen; durch die slawischen Stämme kam es tief nach Deutschland hinein; durch die als Handelsleute und Seeräuber berühmten Waräger nach Skandinavien und Dänemark. Der weitere Handelsverkehr mit den westlichen Ländern erklärt es, dass auch vereinzelte andere, selbst englische, mit diesen arabischen Münzen zusammengefunden werden. Dass aber die Russen schon im zehnten Jahrhundert vieles an die benachbarten Muslimen verhandelten, wie Bernstein, kostbares Pelzwerk und selbst Sklavinnen, bezeugt ausdrücklich Ibn Faḍlân. Vergl. Jâqût 2, 836. —

Abweichend von verwandten Funden, finden sich hier unter der grossen Masse arabischer Münzen nur wenige occidentalische, 12 ganze und einige Fragmente.

1) Köln, Karl der Dicke.

KVD-OL·V∩J (RE)X statt KAROLVS; im Felde das Kreuz mit den vier Kugeln in den Winkeln. Rev.: COLONIA (mit S über und A unter dem L).

2) Ein Fragment einer Kölner Münze mit derselben Kehrseite; von der Umschrift der Vorderseite sieht man nur ein rückläufiges D, welches wohl zu ODDO gehört hat.

3) Regensburg, Herzog Heinrich, wahrscheinlich der erste, von Baiern.

† HIMRICV∽ DVX. Im Felde das Kreuz mit den vier Kugeln in den Winkeln. Rev.: REGINA CITAS. Im Kirchengebäude OZI. Von etwas roher Arbeit.

4) Sechs wendische Münzen, gross und gut geprägt. Fünf davon haben zwischen den Strichen, welche die Umschrift nachahmen, je zwei Kreuzchen und ein o; im Felde das Kreuz mit den vier Kugeln in den Winkeln. Auf der Kehrseite das karolingische Kirchengebäude mit vier Säulen, in deren Mitte ein Kreuzchen. Zwischen den Strichen, welche die Umschrift nachahmen, ist bald ein Kreuzchen, bald zwei oder drei. Bei einigen Exemplaren ist das grosse Kreuz im Felde der Vorderseite schwach vertieft auf der Kehrseite sichtbar. Die sechste, ähnliche hat auf der Kehrseite MDCCICI † ICITV. was an Moconcia civitas erinnert. Auch vier Fragmente solcher Münzen finden sich.

5) Eine Münze mit ähnlichen Typen, undeutlich und, wie es scheint, barbarisch.

6) Zwei der bekannten und häufigen Halbbracteaten, welche gewöhnlich für polnische gehalten werden, und vielleicht Nachahmungen karolingischer Münzen sind. Die Zeichen der Vorderseite sind ungefähr wie . Und vier Fragmente.

7) König Edmund von England, 941—946.

EADMVND REX, im Felde ein kleines Kreuz. Rev.:

●●
ELFR
† † †
EDMO (Elfred Monetarius.)
●●

Von den beiden Münzen deren Zeit sich sicher bestimmen lässt, No. 1 und No. 7, reicht keine bis an das Jahr 1000. Das neueste Stück ist das Fragment der Kölner Münze eines Otto, wahrscheinlich des ersten, 936—973. Die jüngste orientalische Münze ist von 955 n. Chr. Die orientalischen Münzen reichen in diesen Funden niemals in so späte Zeit hinab als die occidentalischen, was sich durch den weiten Weg erklärt, welchen sie bis in unsere Länder zurückgelegt haben.

ܘܠܐ . . ܡܢ[ܕܘܪܘ]ܬܐ ܘܠܐ ܡ(ܢ)ܬܪܥܝܬܐ ܕܫܠܡ ܗܘܐ ܒܡܫܡܠܝܢ ܠܟܠܗܝܢ (ܡܢ)ܗܠܝܢ ܕܠܐ ܡܥܡܠܐ ܕܢܦܫ ܕܗܟܢܐ ܘܬܗܘܐ ܗܝܘ ܫܠܡܐ. ܐܘ ܒܬܪܝܢ ܒܗܘ ܕܠܗܢܐ ܕܡܠ(ܒ)ܬܐ. ܐܠܐ ܠܡܩܝܡܘ ܥܠ ܠܚܘܒܐ ܘܐܬܟܢܫ ܒܗܘܢܐ ܘܐܬܦܢܝܘ ܥܠ ܡܦܠܬܐ. ܘܐܬܠܝܒܘ ܒܐܝܕܝ ܐܦܝܣܐ. ܗܟܢ ܡܚܫܒܬܐ ܢܦܫ: ܘܗܘܐ ܗܝܘ ܠܥܠ ܠܡܠܟܘܬܐ.

V. ܗܟܢܐ ܐܦ ܐܢܬ ܐܚܘܢ ܫܡܠܝܬܐ ܠܡܫܒܚܬܐ. ܘܐܬܡܠܝ ܐܠܗܐ ܡܢܗ ܡܢ ܡܕܒܪܢܘܬܗ ܗܘܝܬ. ܡܛܠ ܕܐܦܠܐ ܠܐ ܐܬܪܥܝܬ ܠܐ ܡܬܚܙܝܐ ܗܘܐ ܫܦܝܪ: ܘܐܦܠܐ ܠܐ ܐܬܕܒܪܬ ܠܐ ܦܪܝܫ ܗܘܐ ܡܢ ܐܝܩܪܐ ܕܐܒܐ. ܘܐܦܠܐ ܠܐ ܫܒܩܬ ܠܟܘܠܗܝܢ ܚܝܠܐ ܕܟܝܢܐ. ܠܐ ܡܬ(ܚܝܠܐ) ܗܘܬ ܡܫܡܠܡܢܘܬܟ.

VI. ܚܙܝܬܘܢ[1] ܕܝܢ ܕܐܬܚܙܝܬ ܒܡܕܒܪܢܘܬ ܗܘܝܬ. ܠܐ ܫܒܩܬ ܗܘܘ ܡܢ ܒܝܬ ܐܠܗܐ ܕܒܟܝܢ. ܐܠܐ ܐܝܟܢܐ ܠܐܘܪܚܬܐ ܕܥܠ ܐܝܟ. ܐܬܚܫܒܬ ܬܪܥܝܬܐ ܕܡܕܡܪܢܘܬܐ. ܡܫܝܚܐ ܕܢܬ(ܒ)ܥܝܢ ܥܠ ܐܠܗܐ ܘܐܬܡܢܥܝܢ ܕܠܗܢ ܒܗ ܗܟܢ ܐܝܟܢܐ ܐܠܗܐ. ܠܗܢ ܒܗ ܠܐ ܐܝܬ ܡܡܡܡ ܒܢܝܐ. ܥܠ ܗܘܠ(ܝ) ܕܐܬܡܢܘ ܕܡܠܐ ܗܠܐ. ܠܗܢ ܒܗ ܡܢܝܢܘ ܠܒܝܬܗ. ܕܐܬܚܡܡ(ܒ)ܘܢ ܐܝܟ ܢܫܐ ܒܢܝܫܐ. ܡܢ ܕܐܦ ܡܬܪܘܡܐ. ܠܗܢ ܒܗ ܐܝܟܢܐ ܐܠܗܐ. ܒܗ ܐܫܬܡܠܡ ܡܫܡܠܐ ܠܦܪܘܩܐ. ܒܗ ܡܫܡܠܡܢܘܬܐ ܐܝܟ ܕܫܠܐ. ܕܒܗ ܡܬܕܒܪ ܡܫܐ. ܡܫܬܡܠܝܢ ܫܠܝܐ ܥܠ ܦܓܪܐ ܕܚܫܐ ܐܢܫܐ. ܡܢ ܡܪܝܐ ܕܥܠ ܐܢܫܐ ܐܬܚܙܝ ܒܗܘܢܐ ܡܫܝܚܝܐ. ܕܡܫܠ ܡܫܡܠܗ ܘܠܐ ܐܬܚܡܡܠܗ. ܐܦ ܐܠܗܐ ܒܡܠܐ ܐܝܟܢ ܘܠܐ ܒܪ ܓܒܪܐ ܐܠܐ ܕܐܦ ܡܫܬܪܪܝܢ ܕܫܡܠܐ. ܐܦ ܕܒܗ ܢܦܩ ܒܠܠܗܐ ܐܢܫܐ. ܐܠܗܐ ܕܝܢ ܠܐ ܐܬܪܥܝ. ܕܝܢ ܐܢܫܐ ܐܘ ܚܠܡܘ ܠܡܫܒܪܐ ܗܘ ܕܡܫܝܚ ܗܘܐ ܕܒ(ܛܒܪ) ܠܗܝܢ ܒܡܫܠܡܘ ܘܡܫܡܠܐ. ܐܠܐ ܚܫܝܡ ܕܐܬܒܪܪ ܘܐܫܡܠܡ ܡܢ ܒܗ ܦܘܡܗ ܘܡܢܚܬܐ ܡܬܪܢܝܢ ܒ(ܟ)ܬܪ ܡܫܡܠܐ. ܐܝܟ ܕ(ܒ)ܟܬܪ ܡܦܫܠܐ: ܘܐܫܡܠܡ ܡܢ

---

1) Il faut lire ܚܙܝܬܘܢ.


Z.D.M.G.
Band XXX.
Druck von

Inschriftliche Mittheilungen

Von

Julius Euting.

IV [1]).

Neop. 130. (Inschrift von Scherschel).

(Mit einer lithogr. Tafel.)

Die Inschrift wurde im Februar 1875 auf der Strasse von Tenes ›ei Scherschel gefunden, gelangte zunächst in den Besitz eines Bäckers ›u Scherschel und befindet sich heutigen Tages im Louvre. Sie ›st eingemeisselt auf einem weissen Marmorwürfel von 0,17 m Höhe ›nd 0,24 m Breite, und hat nur in der letzten ihrer 6 Linien eine ›eschädigung davon getragen, wodurch fünf oder sechs Buchstaben ›erstört sind. Ich gebe zuerst eine Transscription, wobei durch ›en schrägen Keil ˎ das unterschiedslose Zeichen für ב, ד, ר aus-›edrückt wird.

ה? ?ש?

1\. סכˎˎˎאלאˎננעמנמהˎתטנאתהמנצˎתˎשˎעת

ה?

2\. עˎˎאשמנˎנעזˎˎעללאמאלתעונתאחˎאשפעלציוענ

נ?

3\. להחימהאששלאעזˎˎעלהילˎשˎהˎˎעלˎעתשקלנ

נ?

4\. אמאלשˎתשנתחמשמˎאיחשˎˎלטהˎתנכתˎת

5\. ונשמˎאˎאתמיקנאואידראלימˎאמעשˎת

?

6\. כמשלמ· · · · · ·פעלאהנשלˎתשמנמשת

---

1) Vgl. S. 132 ff.

ܡܫܝܚܝܢ: ܐܝܟ ܦܬܓܡܐ ܕܫܡܥܘܢ ܠܗ ܕܐܬܐ ܡܢ ܒܬܪܗ. ܘܐܬܬܥܝܪ ܠܥܘܕܪܐ ܘܠܡܥܒܕ ܛܒܬܐ. ܘܐܝܟ ܕܡܫܬܒܩ (ܒ)ܫܪܪܐ ܠܐ ܐܬܒܥܝܬ ܡܢܟ. ܐܦ ܠܐ ܕܢܬܚܫܒ ܒܥܠܝܟ ܐܝܟ ܕܠܡܣܟܢܐ.

VII. ܡܢ ܒܬܪ ܕܡܛܠ ܥܠܘܗܝ ܒܫܒܩܬ ܐܬ(ܪ)ܐ ܗܘܐ ܘܡܛܠ ܥܠܘܗܝ ܣܓܝ ܒܗ ܒܒܝܬܝ܆ ܕܝܢ ܦܘܪܫܢܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܒܝܢܬܝ ܠܝܬ ܡܢ ܦܘܪܫܐ ܒܐܬܘܬܐ ܥܠܘܗܝ ܒܫܡܝ ܐܠܗܘܬܗ. ܡܛܠ ܓܝܪ ܡܫܝܚܐ ܘܥܦܪ ܒܪܘܚܐ. ܐܝܟܢ ܘܡܛܠ ܕܥܠܝܟ ܐܬܚܙܝ. ܘܢܚܬ ܘܐܬܬܪܒܝ ܘܠܐ (ܢܬ)ܘܗܝ ܒܟܦܪܗ ܐܬܒܠܥ. ܘܡܚܘܐ ܕ(ܒ)ܝܬ ܕܡ(ܠܒ)ܐ ܒܐܝܕܘܗܝ ܕܦܛܪܐ܆ ܐܢܫ ܗܘ ܐܠܗܐ ܐܦ ܠܗ ܕ(ܒ)ܫܪܐ ܢܣܒ. ܘܡܫܝܚܘܬܗ ܐܬܚܙܝ ܠܒܠܗ ܒܥܠܡܐ ܘܡܫܝܚܐ ܒܥܘܡܩܗ ܣܝܒܪܐ. ܠܒܪܢܫܐ ܐܬܚܙܝ. ܘܒܠܒܘܟܝ ܒܟܠ ܡܕܡ. ܘܐܫܬܘܝ ܠܟܠ ܐܢܫ. ܕܠܐ ܡܫܬܘܬܦ ܚܛܝܬܐ ܠܗܘܢ ܕܒܚܘܫ(ܒ)ܐ ܘܐܣܬܪܩ ܠܡܫܬܥܒܕܘܬܐ ܕܚܛܝܬܐ ܘܡܢ ܦ(ܓܪ)ܐ܆ ܘܗܘܐ ܡܢܝ. ܗܘܬ ܚܘܒܐ ܒܫܠܡܐ ܐܬܬܐ. ܘܦܪܩܬ ܒܢܝ ܐܢܫܐ. ܘܐܬܦܬܚ ܦܬܓܡܐ ܠܚ(ܝ)ܐ ܘܡܚܘܐ ܒܠܘܗܝ ܒܬܪܐ܆ ܒܠܡܥܩܒܐ ܕܒܪܐ ܘܡܬܥܫܢܐ ܕܦܘܫܐ. ܘܗܘܐ ܡܢܝܢ ܒܠܘܗܝ ܒܥܘܡܩܐ ܡܢ ܟܠܗ ܠܟܘܢ܆ ܒ(ܠܐ) ܡܛܠ ܡܫܝܚܐ ܘܟܠ ܡܫܬܥܠܝ. ܐܢܐ ܓܝܪ ܗܘܝܬ ܐܡܪܬ ܕܠܗ ܡܫܬܠܡ ܕܐܝܟ ܒܠܚܘܕ ܒܒܪ ܐܠܗܐ ܗܘܐ ܦܘܪܫܢܐ܆ ܐܠܐ ܐܦ ܡܬܠ ܡܛܠ ܡܫܝܚܐ. ܕܢܣܒ ܦܓܪܐ ܕܝܠܗ. ܘܐܬܒܪ ܘܡܫܝܚܘܬܗ ܡܛܠ ܦܓܪܐ ܥܠܡܐ ܒ(ܝܘܡܬܐ)?......ܘܒܐܬܒܪܝ ܡܫܝܚܐ.

VIII. ܘܗܝܕܝܢ ܗܘܐ (ܚ)ܫܒܢ ܥܠܘܗܝ ܒܗܢܐ ܕܒܡܫܝܚܐ ܡܫܬܪܝܢ ܠܐܠܗܘܬܐ ܕܗܘܐ ܠܝ ܡܛܠ ܡܫܝܚܐ...ܕܝ ܦܠܐ ܡܫܬܘܕܝܐ. ܐܦ(ܣܩܘܦܐ)? ܓܝܪ ܕܐܬܐܡܪ ܗܟܢ ܗܘܐ ܕܐܝܟܘܬܗ ܢܣܒܐ ܦܓܪܐ ܕܡܫܝܚܘܬܗ ܕܥܠܡܐ. ܘܠܐ ܒܪܬܐ ܕܡܫܝܚܘܬܗ ܡܢ ܕܐܬܒܪܝܘܗܝ ܕܡܫܬܐ܆ ܐܠܗ ܠܐ ܓܝܪ ܕܡܬܚܙܐ ܗܘܬ ܒܗ܆ ܕܗܘ ܕܠܐ ܗܘܐ ܒܐܝܩܪܐ ܐܠܗܐ ܗܘ ܐܦ ܠܐ ܒܠܠ ܦܘܪܫܐ ܕܝܠܗ

ܘܐܡܪܝܢ ܐܝܟ ܗܘܐ ܐܢܫܐ ܕܒܪ ܡܘܫܐ ܓܝܪ ܐܠܗ ܠܡܦܩܗ ܠܘܬ ܗܘܐ ܡܢܝܢ
ܘܡܠܟ ܕܒ(ܪ)ܗ ܕܝܗܒ..ܝ ܒܡܠܟܐ ܘܒܪܚܡܝ ܒܐܠܗܐ ܠܐ ܡܫܬܒܠ ܗܘܐ ܠܘܬܗܘܢ
ܡܠܟܐ. ܕܡܘܫܐ ܓܝܪ ܐܢܫܐ ܠܟܠܐ ܡܢ (ܠܐܠܗܘ) ܢܦܩ ܗܘܐ.

IX. ܘ(ܡܫܠܐ) ܗܘܐ ܒܝ ܒܒܘܬܗ ܕܐܪܡܘܢ (ܐܪܡ) ܗܘܐ (ܕܗܘ)ܝܩܘܒܬܗ
ܕܡܠܟ ܐܪܝܘܣ ܐܝܟ ܣܟܣܐ ܒܟܠܟܝܐ. ܐܪܝܘܣ ܓܝܪ ܡܫܝܚܐ ܗܘ ܗܘܝ
ܡܫܡܫܐ ܕܡܥܢܝܐ ܘܗܘܝ ܐܪܡ ܠܗܘܢ ܒܟܢܫܐ ܡܠܠ ܡܫܬܪܐ ܟܟܠܐ ܐܟܝ.
ܐܦܠ ܗܘ ܒܢܣܟܐ ܕܡܫܟܢܐ ܐܦܠ ܥܠ ܡܫܒܚܐ ܒܠܠܗܐ ܕܒܡܘܟܐ ܒܗܝܡܢܘܬܐ
ܡܢܢܝܐ: ܐܝܟ ܓܝܪ ܐܢ(ܐ)ܗ ܒܗ ܡܠܠ ܐܝܬܝ: ܘܡܠܟ ܕܒܡܫܝܚܐ ܐܟܘܬ
ܐܝܟ. ܠܐ ܡܬܦܠܓܐ ܗܘ ܡܫܘܡ ܐܘ ܡܫܬܥܢܐ ܣܡܠܐ ܕܐܝܬܝ. ܝܗܒ ܗܘ ܓܝܪ
ܐܒܘܗܝ. ܕܐܦ ܒܗܘܢ ܐܡܪܐ ܒܢܣܟܐ ܕܡܢܝ ܕܐܝܟ ܗܘܐ ܒܗ ܠܐܠܗܡܪܐ
(ܫܒܩ)ܝ ܒܠܫܡܝ ܐܦ ܘܡܠܟ ܕ....ܐ ܗܘܝ ܒܡܫܝܚܐ ܚܝܐ ܡܫܘܒܝ ܐܝܬܝ
ܐܠܗܘܬܗ. ܘܠܐ ܐܬܦ(ܪ)ܫ ܓܝܪܐ ܕܐܠܗܘܬܐ. ܒܗܘ ܒܡܠܟ ܕܐܝܟ ܒܐܠܗܘܬܗ.
ܗܘ ܓܝܪ ܒܠܓܒܒܐ ܕܐܦܝ ܐܬܝܬ ܒܗ ܫܒܩ ܟܠܐ ܗܘ ܕܢܫܩܠ ܐܦܬܗ. ܘܡܪܗ
ܕܣܡܠܐ ܒܝ ܐܫܡܥܗܘܢ ܐܒܪܗܘܢ ܕܢܓܠܐ ܐܝܟ ܠܒܝܬܐ ܡܢ ܒܝܬܗ ܫܒܩ.
ܠܐ ܐܫܟܚ ܕ(ܗܝܕܐ) ܠܗܘܐ ܐܠܐ ܣܒܪ ܕ(ܢܦܩ)ܝ ܠܐܬܘܢ ܕ..... ܐܒܝܕܐ
ܘ[1] — — — — — ܫܒܩ ܒ.... ܘܡܬܥ.. ܐܝܬܝ..... ܒܗܘܪ ܐܠܐ.. ܦ.
ܘܡܫܐ ܡܫܡܫܬܝ ܡ(ܪ)ܝ .. ܠܗ ܕܢܬܡܪܐ ܐܝܬܝ ܐܠܐ ܕܢܬܒܣܡ ܘܢܬܥܠ
ܫܒܩ: ܡܫܡܫܐ ܗܘ ܓܝܪ ܡܫܡܫܬܝ ܘܫܒܩ: ܕܠܟܒ ܡܢ ..ܙܪܐ ..ܘܝܐ
ܥܡ ܕܐܬܠ ܐܡܪܐ. ܐܝܟ ܕܝ ܒܪܗܐ ܒܒܝܐ ܕܡܫܡܫܬܝ ܦܓܪܝ..ܗܘܦܟ ܕܠܗ
ܒܟ(ܒ)ܟ ܡܫܡܫܝ: ܐܠܐ ܐܦ ܢܬܦܓܪ..ܝ ܐܝܣܟ ܦܠ... ܕܦܓܪܝ
ܘܡܠܟ....(ܒܗܘܢ) ܠܐܘܬ.......ܦܐ ܕܡܫܘܢ.......ܓܝܪ ܗܘ........ܗܘܐ.
... ..ܝܘܐ ܒܝ ܦܫܠܗ ܡܢ ܝܠܐ ܘܡܢܐܝܠܐ ܒܝ ܦܫܠܗ ܡܢ ܓܦܠ ܕܐܟܘܬܐ

1) Cinq mots effacés.

ܘܠܓܡܐ ܚܢܢܐ ܕܝ ܢܦܫܗ ܡܢ ܐܝܠܝܢ ܕܢܘܪܐ. ܘܠܠܒܪܐ ܡܫܡܐ ܕ... ܕܝ
ܗܘ ܡܢ ܡܒܙܐ܆ ܘܡܢ ܗܘܝܢ[1] — — — — — — ܕܡܬܒܥܐ ܗܘܠܝܢ .. ܒܗܘ
ܡܫܡܠ ܐܢܫܐ ܕܒܪܐ ܕܡܢܫܩܬܝ܆ ܕܢܫܩܘܢ ܠܡܢܫܩܬܝ [ܘܐ]ܦܣܘܩ ܢܘܚܐ
ܟܠ ܡܫܠܡܢ ܢܦܐ ܘܫܒܚܐ ... ܠܐ ܟܠ ܒܪܘܬܐ(ܢ)[2].

Lettre de Jacques de Saroug à Paul, Evêque d'Edesse.

Au religieux et saint ami de Dieu, Mar Paul, l'évêque Jacques, serviteur de sa sainteté, salut en Notre Seigneur!

I. La sage providence de Dieu, qui veille continuellement au bonheur du genre humain, a coutume de tirer le bien du mal, et de former, avec ce qui paraît être une adversité, une couronne de gloire pour ceux qui supportent avec patience, avec longanimité et sans murmure, toutes leurs épreuves. Quand Dieu veut, en effet, illustrer et grandir un homme, il commence par le livrer au mal, par l'abandonner à la haine et à la calomnie, mais ensuite il manifeste sa vertu au monde par les prodiges qu'il opère en sa faveur. Ainsi agit-il autrefois envers Joseph, quand il voulut l'élever et le rendre maître de l'Egypte. Votre Sainteté connaît le commencement de son histoire et elle n'ignore pas comment elle finit. Ses frères s'emparèrent d'abord de lui, l'insultèrent, le jetèrent dans une citerne, et, pour lui ravir toute espérance, le vendirent à des marchands qui en firent un esclave. Joseph perdit la liberté, et lui, l'homme libre, l'homme vertueux, fut réduit en esclavage, sans avoir commis aucun mal.

II. Qui donc, en voyant ce malheureux serviteur, aurait soupçonné que tous ces maux tourneraient à son profit? Dieu qui savait ce qu'il voulait faire pour lui, se montra sans pitié au milieu de tous les opprobres qui lui étaient infligés et le laissa tomber dans la fosse ...... Mais, quand tout cela fut passé, la vertu de Joseph resplendit comme le soleil et sa justice brilla comme l'or: il sortit de ses maux comme la fumée (sort du feu), et se vit élever jusqu'à la hauteur du char royal. Dieu, en effet, lui donna cette grandeur, en vue de laquelle il l'avait laissé humilier, car, s'il l'avait laissé humilier, c'était pour l'exalter ensuite, afin que la grandeur de Joseph fît rejaillir de la gloire sur lui. Les témoins d'un tel spectacle ne devaient-ils pas, en effet, se dire, en louant Dieu: „celui qui fut jeté autrefois dans une fosse et qui était hier encore en prison trône aujourdhui sur un char et devient le maître de l'Egypte?" — La gloire de Dieu pouvait-elle

1) Huit lignes illisibles. 2) 7 ou 8 lignes, disparues.

ne pas sortir de l'élévation de Joseph et était-il possible aux témoins d'un tel spectacle de ne point glorifier celui qui exalte les humbles, venge les opprimés et relève de sa main ceux qui sont gisants à terre? — Aussi, Dieu ayant été glorifié à cause de Joseph, Joseph a-t-il mérité la béatitude, suivant ce qui est écrit: „Bienheureux celui à cause duquel son maître est honoré!"

III. Quant à ses ennemis qui l'avaient vendu, Dieu les condamna à la faim et à la misère: ils furent contraints, pour se procurer les vivres qui leur manquaient, à voir l'élévation de celui qu'ils avaient vendu et fait esclave, lorsqu'ils l'avaient accablé de maux par jalousie. Ils se virent forcés de lui rendre hommage et rougirent de confusion en sa présence, car ils le virent exalté et assis sur un char. Pour Joseph, il ne les considéra point comme des ennemis et ne se vengea pas des maux qu'ils lui avaient fait subir. Considérant que leur iniquité avait été la cause de sa grandeur et que Dieu, sans égard pour ses frères, l'avait exalté; voyant encore qu'aucun bien ne lui était venu par l'intermédiaire de son père qui l'aimait cependant beaucoup, tandis que la haine de ses ennemis l'avait porté au faîte de la puissance, il se conduisit en homme éminemment sage; il fournit des vivres à ses frères, les réconforta par ses paroles, et les encouragea en leur disant: c'est à cause de vous que Dieu m'a envoyé ici [1] .... et, conversant avec eux comme avec des amis et des bienfaiteurs, il accomplit d'avance le précepte de Notre Seigneur: „Aimez vos ennemis, non point parce que leur méchanceté mérite de l'amour, mais parceque vous avez reçu des bienfaits à cause d'eux" [2].

IV. Venons maintenant à Vous, ô grand ami de Dieu: Est-ce que Dieu ne vous a point tendu la main, en *vous laissant persécuter par ceux qui adorent l'homme* [3]) afin de vous placer parmi

1) Genèse XLV, 5. 2) Cfr. Matth. V, 44. 3) C'est là une expression particulièrement chère à Jacques d'Edesse pour désigner les partisans du Concile de Calcédoine. Assémani s'appuie sur une expression analogue pour contester l'authenticité de plusieurs discours de Jacques de Saroug, voulant y voir une allusion à l'Islamisme; mais, cette opinion est démentie par toute la correspondance de l'illustre et malheureux évêque de Batna. Il parle souvent des *Adorateurs de l'homme* et on voit bien quels sont ceux qu'il désigne par ce nom. „Quiconque est sage et instruit, écrit-il au médecin Cyrus, peut adhérer maintenant à la vérité et progresser dans la science et dans la foi, non pas seulement pour lui mais pour les autres. Et voilà bien ce que fait Votre Sagesse, dans les temps troublés où nous vivons. Le vent du mensonge s'est mis à souffler et la barque des fidèles a menacé de sombrer. Un violent orage a été soulevé par les *adorateurs de l'homme* qui veulent maculer la foi divine et ravir aux orthodoxes le symbole divin; mais vous, vous vous êtes montré fidèle et fort; vous vous êtes levé et votre opinion resplendissant comme une lumière, on a su à quel parti vous apparteniez. Vous n'appartenez pas au côté gauche, mais au côté droit, c'est pourquoi, grâce à vous, beaucoup ont repris confiance et su de quel côté ils devaient se ranger, vous avez guéri grand nombre d'âmes et la cité fidèle a été embellie par votre foi." (Ms. 14587, fo. 99, *a*, 2, —

les confesseurs et de vous faire un nom glorieux? ... Vos ennemis persécutent celui qui, né de la Vierge, a paru dans le monde, a porté la croix, et a bu volontairement le calice de la mort, et, qui, étant Dieu de Dieu, et lumière de lumière, ou même immortel, s'est condamné à mourir. Dieu a voulu couronner la foi dans laquelle vous avez grandi, depuis votre enfance, mais il n'a pas pu le faire, sans vous éprouver en vous soumettant à cette affliction; car on ne fait pas briller l'or, on n'en façonne rien et on n'y grave pas le portrait des rois, sans l'avoir éprouvé en le passant au creuset, en le mettant sur l'enclume, en le faisant travailler par l'ouvrier. Ce n'est qu'alors qu'il brille, qu'on le cisèle et qu'on en fabrique des couronnes pour les rois.

V. De même en at-il été pour vous; vous avez été livré à vos ennemis et Dieu a fait semblant de vous oublier au moment de la persécution; car, si on ne vous eût point persécuté, votre vertu n'aurait pas éclaté au grand jour; si on ne vous eût point outragé, vous n'auriez pas reçu autant d'honneur; si vous n'eussiez pas enfin traversé ces rudes épreuves, votre constance fût demeurée inconnue.

VI. Quand on vous a vu persécuté, on ne savait point ce que Dieu voulait faire; personne ne comprenait; car l'intelligence des fidèles était obscurcie et ils disaient déjà, avec murmure: „Comment Dieu peut-il ainsi demeurer dans l'inaction? Comment ne punit-il point ceux qui ont versé le sang innocent? Comment laisse-t-il fouler son Eglise aux pieds par des loups ravisseurs, à l'instar d'une brebis sans défense? Comment Dieu a-t-il supporté qu'on ait tiré l'épée pour donner la mort dans ce baptistère même qui donne la vie, dans ce baptistère où la mort est condamnée et où la vie est promise au genre humain? [1]) Une telle audace d'une part et une telle audace impunie, une telle inattention de l'autre et l'inattention d'un Dieu, avaient tellement scandalisé les fidèles que beaucoup de personnes osaient se plaindre. Dieu néanmoins, qui se préparait déjà à venir à votre secours avant la fin, Dieu ne s'est point hâté de troubler le cours des événements et de défigurer votre triomphe. Il vous a laissé entraîner par la violence, hors du lieu de refuge;

---

b, I). „Au fils appartient, écrit-il encore au Comte Bassus, tout ce qu'il a fait dans l'incarnation, à lui les vertus qu'il a opérées, mais à lui encore les souffrances qu'il a subies; à lui le corps et la mort; ce n'est point par figure qu'il est mort comme le disent les *adorateurs de l'homme*, c'est lui qui a expié tous nos péchés en sa personne." (Ibid., fo. 98, *a*, 1).

1) Un passage de la chronique d'Edesse explique clairement ce que Jacques de Saroug ne dit qu'à mots couverts (voir Assémani *Bibliotheca Orientalis* I, 409—411). — Denys de Telmahr raconte aussi les mêmes faits. Ce n'est donc pas avec raison qu' Assémani s'efforce de transformer Paul d'Edesse en converti: tous les documents s'accordent, au contraire, à faire de l'évêque d'Edesse un monophysite des plus tenaces. La lettre de Jacques de Saroug vient admirablement confirmer les autres documents et détruire les illusions qu'on pouvait se faire sur le compte de ce personnage.

il a laissé briller les glaives après vous comme après des assassins, il a permis que vous sortiez de votre cité, comme un pasteur que les loups enlèvent à son troupeau. Vous avez été insulté, outragé, en route, ainsi que je l'ai appris de bonne source, rien ne vous a manqué; on vous a même enlevé votre tunique comme à Joseph.

VII. Cependant, tandis que tous ces maux et toutes ces épreuves fondaient sur vous, voici que le salut est apparu, venant de Dieu, et vos épreuves ont disparu comme la fumée devant le souffle des vents impétueux. L'Empereur fidèle, en effet, et digne de la victoire, apprenant ce qui s'était fait contre vous, s'en est ému et s'est hâté de vous faire reconduire à votre siège; il a couvert vos ennemis de honte et de confusion et a dit clairement à tout le monde qu'il n'approuvait aucunement ceux qui, par leur violence, avaient outragé le baptême et persécuté votre religion. Tout le pays est maintenant dans la joie de cet événement et le petit troupeau se réjouit de ce que le pasteur a été rendu à ses ouailles; les Eglises s'illuminent de toutes parts et font éclater leur joie par les cantiques de l'Esprit Saint. Toutes les assemblées prient, de tout leur cœur, pour le fidèle empereur et pour Votre Sainteté. Aussi, suis-je certain que Dieu n'a pas agi ainsi à cause de vous seul; s'il vous a délivré de la sorte, c'est pour faire paraître l'orthodoxie du fidèle empereur et pour prouver que cette foi pure s'accorde avec celle du bienheureux Constantin et du fidèle Abgare.

VIII. Maintenant toutes les Eglises d'Orient tressaillent et remercient Dieu de nous avoir donné un Empereur fidèle, puissant et capable de confesser sa foi. C'était bien à l'Évêque d'Edesse qu'il convenait de faire briller la foi de notre Empereur, de façon à prouver qu'elle correspondait à celle des disciples de la croix. Si l'Empereur ne croyait pas, en effet, que le crucifié fut Dieu, comment porterait-il la croix à la cime de sa couronne? Si c'était simplement la croix d'un homme, ainsi que le prétendent ceux qui ont voulu tromper l'Empereur et outrager Dieu, l'Empereur n'aurait jamais voulu porter la croix d'un homme à la cime de sa couronne.

IX. Il convenait que la foi de l'Empereur brillât comme le soleil dans tout le monde par l'intermédiaire de l'Evêque d'Edesse, car Edesse est la première fiancée du Christ, et toujours elle doit être la première par sa vertu. C'est, en effet, une terre bénie qu'Edesse; cette terre a reçu la bonne semence et porté le fruit promis à la foi véritable. Il y a un peu de zizanie, mais quand cette zizanie n'est pas considérable, on ne va pas déshonorer le champ, en l'appelant un champ de zizanie. Votre Paternité sait, d'ailleurs, que, dans la terre bénie de Notre Seigneur, quoiqu'il y eût été semé douze grains de froment, cependant il s'en trouva un de zizanie. Le bataillon des disciples n'a pas été cependant déshonoré par ce qu'une épine avait poussé dans son sein. L'ennemi qui sème la zizanie s'efforce de multiplier sa semence, mais le maître du

champ auquel ses ouvriers viennent demander la permission de recueillir la zizanie répandue dans le froment, ne veut point les y autoriser et laisse croître ensemble les deux semences. ..... Maintenant Votre Sainteté ne demande point que la zizanie soit arrachée mais qu'elle redevienne du froment, car votre humilité et votre charité est capable de faire, des vautours des colombes et des loups des agneaux. ..

Il n'est pas possible de traduire les dernières lignes de cette lettre, tant elles sont mutilées. On croit reconnaître, à travers les fragments informes qui en restent, que Jacques s'excuse d'écrire à Paul d'Edesse, au lieu d'aller le trouver en personne. Il allègue comme cause ses infirmités et accrédite, à sa place, le prêtre Jérémie pour déposer ses hommages aux pieds de son métropolitain.

Jacques de Saroug était, en effet, déjà vieux, au moment où il écrivait cette lettre (521 ou 522) et ne devait pas tarder longtemps à payer son tribut à la nature. Tout porte à croire qu'il mourut, peu de mois après avoir écrit ces lignes.

Der Münzfund von Trebenow.

Beschrieben von

Julius Friedländer [1]) und **Ludwig Stern.** [2])

Auf dem Gute Trebenow bei Pribbernow, zwischen Gollnow und Cammin in Pommern, ist ein Silberfund gemacht worden, dessen Untersuchung der Besitzer, Herr Baron von Sobeck, gestattet hat.

Die Münzen, welche wie gewöhnlich in einer Urne lagen, bestehen fast gänzlich aus Dirhems, 110 ganzen, 18 grösseren Fragmenten und $2^3/_4$ Kilogrammen kleiner Fragmente von Dirhems.

Fragmente von Schmuckstücken sind nur in geringer Anzahl vorhanden; es sind die gewöhnlichen zierlichen arabischen Arbeiten, auch dicke gegossene Stücke, und flache gehämmerte, beiderlei mit eingeschlagenen Punzen verziert, glatte und gewundene Drähte, kleine Hohlkugeln und Plättchen, welche mit aufgelötheten Körnern und Fäden verziert sind.

Die arabischen Münzen rühren, wie die so vieler ähnlicher Funde in Pommern, Dänemark, Schweden und Russland, von den muslimischen Dynastien her, welche im dritten und vierten Jahrhundert der muhammedanischen Zeitrechnung in den um das Kaspische Meer gelegenen Ländern herrschten. Es sind lauter Silberdirheme, zum Theil wohlerhalten; der älteste derselben ist vom Jahre 181 d. H. (= 797 n. Chr.), der jüngste vom Jahre 344 d. H. (= 955 n. Chr.); der gesammte Silberfund dürfte demnach aus dem Ende der Regierung Ottos des Grossen stammen.

Von den *Abbasiden* finden sich unter 126 erkennbaren Münzen nur fünf vereinzelte Dirhem:

1) El-rašîd: Bagdad 181.

2) El-mâmûn (198—218): Samarqand 201; Rev. unten المشرق; ist sehr ähnlich der bei Tornberg, Numi cufici Holmienses II. 290 beschriebenen Münze.

3) Kleiner, scheint demselben Mâmûn anzugehören; von den

---

1) Für die abendländischen Münzen.
2) Für die morgenländischen Münzen.

Inschriften lässt sich nur مدينة السلام, der Name Bagdads, erkennen.

4) El-râḍî-billâh (322—329): Bagdad 324, gleich Tornberg II. 509.

5) El-mutteqî-lillâh (329—333): unleserlich; ähnlich Tornberg II. 518.

Von den *Saffariden* weist der Fund einen Dirhem auf, der sehr bemerkenswerth und selten ist:

6) ʿAmr ibn el-laiṯ (265—288): Merw 269; etwas verbogen und die Schrift zum Theil erloschen; die Umschriften scheinen denen bei Tornberg VII. 10 zu entsprechen. Avers:

والتوفيق| لا اله الا الله| محمد رسول الله| المعتمد على الله| والشديد

Revers: الرسول| لله القدر و . . . . . مرسمه| والامام

Beachtenswerth, selten.

Von der Dynastie des *Abu Dâ'ûd*, welche in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts in Chorasan blühte, rühren zwei kleinere und dickere Dirhem her, deren Inschrift allerdings fast ganz verwischt ist:

7) Muḥammed ibn Aḥmed unter dem Chalifat des Muʿtamid ʿala 'llah; die Münzen von Enderâbeh c. 273 bei Tornberg X. 8. 12. 14 sind am ähnlichsten.

8) desgleichen, verwischt.

Bei weitem die meisten der vorliegenden Münzen gehören den *Samaniden* in Transoxanien und Chorasan. Die Legenden sind die bekannten und ohne Abwechselung. Avers: *lâ ilâha illâ 'llâh, waḥdahu, lâ śarîka lahu,* mit einzelnen Abzeichen darüber oder darunter; im innern Rande Ort und Datum der Prägung; am äussern Rande die Worte aus dem Qorân, Sure 30, 3—4: *lillâhi 'lamru* etc. Revers: *lillâhi! Muḥammed rasûl Allâh!* darunter der Name des Chalifen und unter diesem der des Samaniden. Am einfachen Rande die Worte des Qorâns, Sure 9, 33: *Muḥammed rasûl Allâh arsalahu bilhudâ* etc. Wo die Schrift grösser als gewöhnlich ist, fallen einzelne Worte und Buchstaben aus. In dem Münzfunde von Trebenow sind fünf Samaniden vertreten:

Ismâʿîl ibn Aḥmed (279—295) unter dem Chalifat des Muʿtaḍid und des Muktefî; von diesem Begründer der Dynastie heissen die samanidischen Dirheme bei den Arabern „die ismailischen“; hier liegen von ihm selbst acht vor.

9) El-śâś 284; Chalif المعتضد بالله.

10) Samerra (سُرَّ من رأى) 284; kleine Schrift, bemerkenswerth, fehlt bei Tornberg.

11) El-śâś 286.

12) El-śâś 290.

13) Samarqand 291; Chalif المكتفي بالله.

14) El-šâš (?) 291; dieselbe Münze wie Tornberg IX. 58.

In allen Sammlungen samanidischer Dirheme finden sich einige, welche sich von den übrigen durch grössere, ungeschlachte Schriftzüge, Abkürzungen und Zusammenziehungen unterscheiden, die, um mit Frähn zu reden, *rudi Minerva* geprägt sind, und deren Inschriften sich meist nur errathen lassen. Unter den Münzen von Trebenow sind mehrere sehr merkwürdige der Art. Die Randumschriften sind einfach und unlesbar. Von Ismâ'îl sind zwei solcher:

15) würde etwa so zu umschreiben sein, Avers:

لا له الا له وحده لا شريك له

Revers: لله محمد رسول لله المعتد بالله سيل بن د

Am ähnlichsten scheint eine Münze bei Frähn, Supplem. p. 38 aus El-šâš 294.

16) Noch mehr abgekürzt, aber sonst ähnlich;

Avers: [illegible] | [illegible] | [illegible] Revers: [illegible] | [illegible] | [illegible]

Es sind bei dieser und ähnlichen Inschriften von jedem Worte nur ein oder zwei Buchstaben geblieben.

Aḥmed ibn Ismâ'îl (295—302) unter dem Chalifat des Muqtadir: 6 Dirhem.

17) Samarqand 297.

18) Naisâbûr 298.

19) El-šâš 299; Av. oben ⁀:·.

20—21) El-šâš 29.

22) El-šâš 300; Av. oben ·:· .

Naṣr ibn Aḥmed (301—332) unter dem Chalifat des Muqtadir, Râḍî und Mutteqî, liefert hier wie überhaupt die meisten Dirhem: 64.

23) Samarqand 303; Chalif المقتدر بالله; roh.

24) El-šâš 304; mit Abzeichen wie Tornberg IX. 254.

25) Samarqand 308.

26) El-šâš 309.

27) Sûq-el-ahwâz? 310.

28) El-šâš 311 (oder 314?); bemerkenswerth; die Grundstriche dick, die senkrechten dünn.

29) Samarqand 311.

30) Samarqand 321.

31) Samarqand 325; Chalif الراضى بالله.

32) Samarqand 326.

33) desgleichen, mit geringem Schriftunterschiede.

34)—35) Samarqand 327; zwei Exemplare.

36) El-baṣrah 328; selten, fehlt bei Tornberg.

37) Naisâbûr 328; bemerkenswerth, Tornberg IX. 466.

38) ? 328; ziemlich verwischt.
39) El-śâś 329.
40) El-śâś 330; Chalif المتقى لله.
41) Samarqand 330; Avers unten على = Tornberg IX. 475.
42) Samarqand 331; Av. unten ع ع.
43) Samarqand 32.
44) El-śâś 32.

45) Samarqand 3..; Chalif El-muqtadir, ungeschickt, Rand unleserlich, besonders gross und dünn; Av. unten ⁘ ' ⁘, Rev....

46) Barbarischer Dirhem mit sehr verkürzter Schrift; Av. لله محمد رسول له المقتدر له نصر بن احمد Rev. XLX | الله | Xيحه; äusserlich dem folgenden ähnlich.

47) Sehr merkwürdig; Av. لله | ومحمد رسوله | الله, Rev. لله | محمد رسول الله | المقتدر لله, darunter zum Theil verwischt: ...حمرصعر und das Zeichen ل. Der Name wäre etwa ميكايل بن جعفر zu lesen; derselbe kehrt häufig auf Münzen dieser Epoche wieder und ist seither eine crux interpretum gewesen. Schon Tychsen (introductio p. 77) machte auf das räthselhafte Wort aufmerksam, das ihm bald wie منكال, bald wie منكدر erschien; Frähn las zuerst ميكال بن جعفر und sprach die Vermuthung aus, dieser Mann möge ein Samanidischer Statthalter gewesen sein, der die Wirren der ersten Regierungsjahre des noch sehr jugendlichen Naṣr II. benutzt habe, um sich unabhängig zu machen (s. Bull. hist.-phil. de St. Pétersbourg T. I S. 18 ff.). Tornberg gab mehrere Münzen mit diesem Namen und las ebenso IX. 272. 273. 274. 309. 310; Nesselmann (die orientalischen Münzen in Königsberg p. 120, 9) beschrieb einen ähnlichen Dirhem und las den Namen منكل بن بن حلد — er hatte ohne Frage denselben Namen vor Augen, welcher uns aufs neue auf den beiden folgenden Münzen entgegentritt, welche alle übrigen durch barbarischen Charakter sowie Abkürzung und Zusammenziehung der Schrift übertreffen.

48) und 49) Zwei wohlerhaltene starke Dirhem, auf denen ich den Namen des Muqtadir zu erkennen glaube; sie würden also in den Zeitraum von 295—320 fallen. Avers [illegible] Revers [illegible]
Das erste Feld dürfte zu transscribieren sein: ال لا الا وحده لا شريك له...., das andere لله محمد رسول له المقتدر لله. Ob aber ميكال oder منكدر oder dergleichen zu lesen ist, und ob dies den Namen eines samanidischen Vasallen darstellt, lässt sich nicht entscheiden; die einzige sichere Beobachtung über die Münzen

Z. 1. החיעתת, „ʿAṯṯâr hat am Leben erhalten“; החי IV Form von حى vgl. יהחיון Reh. VII, 7 und in der Inschrift bei v. Kremer a. a. O. S. 96.

Z. 2 יהען derselbe Eigenname Os. 33, 1 Hal. 668.

In Z. 9 sind die Buchstaben bereits stark verwischt, so dass das ו nicht ganz sicher ist.

No. 4.

Bustrophedon, zwei Bruchstücke, die sich an einander schliessen.

b.	a.
| נגרן | וו . . .	← . . . ת | וכל | אהגר
⇉ רגהא | לכ |	. . . דבגר | ורגנ
בן | נגרן | ד . . .	. . . לד | אלמקה
רמאהם | עצ . . .	. . . פת | ורצב | ס
מצר | קדם | ע . . .	

Man erkennt den zweimal wiederkehrenden Ausdruck: כל | אהגר | נגרן „alle Städte Negran’s.“ Diese berühmte Metropole Südarabiens erscheint hiermit zum ersten Mal auf den Inschriften; wie die Erwähnung des Almaqah Z. 3 zeigt, war das Christenthum, dessen Anhänger später sehr zahlreich in Negran waren, zur Zeit unserer Inschrift noch nicht daselbst eingeführt.

No. 5.

Bustrophedon.

← באלמק] ה | וב | דת | חמ]ים

וה] חא | בו | באעד]י ⇉

Z. 2 Jedaʿab als den Namen eines göttlich verehrten Herrschers kennen wir bereits aus Hal. 630, 10 631, 5 632, 7 635; vielleicht ist übrigens zum Schluss nicht וההא, sondern nach Hal. 634 אהכרב zu ergänzen.

No. 6.

מדבחת | בן | מ . . . .

אימם | אחננן . . . .

Vgl. Wilson III Hal. 645 648 Prid. XII und

No. 7.

מד]בחת . . . . .

No. 8.

Links und unten abgebrochen:

הען | ואח [הו . . . . .

ומלא | בארהמ]ו . . . . .

Z. 2 „und er vollendete ihren Brunnen. . . .“ Von Brunnenbauten ist in den Halévyschen Inschriften sehr oft die Rede; zu מלא vgl. das abgeleitete Substantiv תמלא (inf. II) Fr. LV 2 LVI 3 und מחפדן | מלא Hal. 333.

No. 9.

. . . . צבחהמ[ו] | בן | וודא[ל . . . .
אלמ]קה | ומענאל | חמעתֿת

Z. 1 „ihr Vasall (vgl. ጸበሐ tributum; Hal. 643,1) Ben Wadadîl“.

Z. 2 מענאל = مُعين ايل, scheint Name eines vergötterten Königs zu sein (Hal. 204, 1).

No. 10.

Rechts und links abgebrochen.

. . . . בני | כלבן . . . .
. . . . שלֿהם | דֿפק . . .
. . . ותרם | ובניה . . . .

Z. 2. שלֿהם schwerlich Zahlwort, vgl. die folgende Inschrift.

Z. 3. ותרם als Eigenname (vgl. midianitisch יִתְרוֹ und *Οὐίϑρος* auf den griechischen Inschriften des Haurans) stets mit Mimation (cf. Os. 3; 14, 1; 36, 1), als Epitheton, besonders bei den Königsnamen, ohne dieselbe.

No. 11.

. . . . י | שלֿת | דֿהגרם . . . .

הגרם scheint wie Hal. 344, 13 geographischer Eigenname zu sein.

No. 12.

. . . . אשעב | מידע . . . .
. . . . המר | וכון | דֿ . . . .
. . . . ותֿנן | מעקד . . . .
. . . . רשו | חרונם . . . .
. . . . לם | ול | אשעב . . . .
. . . . ומידעם | לן . . . .

Die Stämme von מידעם scheinen identisch mit dem bei Ibn Qutaibah ed. Wüstenfeld S. ٥٣ genannten kehlanischen Stamm ميدعان; vgl. auf den Inschriften die Formen אלמידע Hal. 275, 2 und מידעת Os. 36, 8.

No. 13.

Nach links abgebrochen, Buchstaben en relief.

שׂעדאל | ו . . . .
בני | שׂמה . . . . .
מראהמו . . . . .

No. 14.

Links abgebrochen, en relief.

-מרתֿדם . . . .
י | תֿיד . . . . . .

Rechts ist ein Monogramm, den Namen Martad darstellend:



No. 15.

Bustrophedon.

← הל]כאמר | כבר
לא | ןב | תמהנ ↞
? | בן | פתית | כ . . .
. . . . ה | תמהנ | ?

נהמת | כבר vgl. Hal. 155 = 156 = 158: | כלבם | בן | עמאנשׂ, נה[מ]תן | כבר wo der Eigenname mit der Nunation (vgl. ענמתן Hal. 49, 5 = عنمة mit ענמת Fr. LVI, 7) geschrieben ist; vgl. auch noch נהמת Obne Z. 3.

No. 16.

. . . . . ואולדהמו | וד̄ [אעד̄רהמו . . . . .
. . . . ח]יאלים | ותֿני | קר ? . . . .
. . . . . . מל ? ן | אקין | חצ̇ר | בת̄ . . . . .

Zur Ergänzung der ersten Zeile vgl. Os. 35, 2 Hal. 51, 6; zu ח]יאלים Müller, diese Ztschr. XXIX S. 613; einen hadhramautischen König حيّئل kennt Ibn Chaldûn. — Z. 3 kann man מל[כ]ן lesen; אקין scheint hier appellative Bedeutung zu haben, während es sonst geographischer Eigenname ist, vgl. Jâqût s. v.; Sprenger, Alte Geogr. Arab. S. 250 A.

No. 17.

Bustrophedon.

. . . לכד | ו . . . ←

→ . . . | לכ | א . .

. . . בן | חר . . .

. . . ן | דע . . .

. . . | בתה . . .

Vielleicht zu No. 4 gehörig; Z. 2: לכ | א [רגה | רגנ]?

No. 18.

. | תענתה | ועני .

. . . | ה . . ? אי . . .

. . | בן | נבי | בן . . .

Z. 3 נבי vgl. Os. 37, 5.

No. 19.

. . . ש | חלקם | ר . . .

Vgl. Hal. 655 . . . שע | חלקם | ור . . .

No. 20.

Bustrophedon.

ויו]ם | מנשאם | ←

→ ומ]הרצמ |]ב | לאב]רכ ←

מנשא, welches ausserdem noch Hal. 344, 25 und 532, 2 gefunden wird, scheint den zum Schutze eines Brunnens aufgethürmten Steinhaufen zu bedeuten. — מצר ist sonst nur als Eigenname bekannt.

No. 21.

. . . עשאר | תם . . .

. . . ואלמקה .·. .

No. 22.

Bustrophedon.

. . . ארעו | לאאנק | ר . . . ←

→ . . . רחת |]וכו | ערא . . .

No. 23.

Siegelstein, genau von derselben Form wie der in dieser Zeitschrift Bd. XIX, Taf. 35 sub c publicirte.

Legende rückläufig: הׂעלא der aus dem Periplus bekannte Eigenname *Eleazus*. Darüber ein Vogel, darunter ein Pferd.

Wie bereits zu Anfang bemerkt ist, hat ein Theil der aus Ṣan'â gebrachten Sammlung Herrn Capt. Prideaux in Aden vorgelegen, und hat derselbe die Copien im VI. Band der *Transactions of the Society of Biblical Archaeology* S. 196ff. veröffentlicht. Meine Copien weichen etwas ab und gebe ich hier die Varianten.

Prideaux No. XV Z. 1 A. d. i. בעל | אלמ]קה;
z. E. ganz deutlich ר | יתֿרב vgl. den Namen مثوب in den Königslisten; Z. 2 z. E. בקד]ם |; Z. 3 z. E. בן · פצֿ; von den beiden letzten Buchstaben waren nur noch die beiden untern Hälften, diese aber deutlich genug, zu erkennen; als ich den Stein, um einen Abklatsch zu nehmen, nochmals untersuchte, waren auch diese in Folge eines Transportes, den die Steine hier noch durchzumachen hatten, zerstört. Glücklicherweise genügen jene schwachen Spuren um mit Sicherheit die Zeile zu

בחֿרף | שמה]כרב | בן | תבעכרב | בן | פצֿ]חם

zu ergänzen; denn es ist hier derselbe Eponym wie Os. X.

In der letzten Zeile waren zu Anfang vor dem ו noch ausser dem Trennungsstrich die Reste eines ל zu erkennen. Ich ergänze demnach:

וחמדו | חֿיל | ומ[ק]ם | אלמקהו | בדֿת

„und sie priesen die Macht und die Herrlichkeit des Almaqahu, weil“ etc. vgl. Os. 16, 6 26, 7 Reh. VI, 14.

Prideaux XVI, Z. 1: | אולי statt אולט; Z. 3:

כאלמק]ה | ובדֿת[| חמ]ים | ודֿת]ובעדכם

Id. XIX Z. 1 Anf.: דֿם .....; das 3te Zeichen von links ist ausserordentlich deutlich und stimmt ganz mit dem Zahlzeichen für 50, dem halbirten מ überein. Z. 2: ילעהמ]ש.

Ich darf nicht verschweigen, dass sich in der Sammlung von Ṣan'â auch eine Bronzetafel befand, die äusserlich recht gut nachgemacht war, sich aber durch ihren Inhalt sofort als unächt verrieth. Sie ist aus dem Ende von Hal. 465 und Anfang von Hal. 466 zusammengesetzt, indem sie mit dem שם von אשטרשם beginnt und mit ושזלא endet. Es geht hieraus mit Evidenz hervor, dass der Fälscher nicht die Originale, sondern nur die Halévyschen Copien als Vorlage benutzte.

Einer ganz neuen Species himjarischer Fälschungen gehört ein geschnittener Stein an, der sich bei einem hiesigen Antiquitätenhändler befindet. Bei der Geheimthuerei dieser Leute war es mir nicht möglich über die Provenienz desselben etwas in Erfahrung zu bringen. Es ist ein Onyx von zwiefacher Lage, purpur und weiss. Die Legende des Steines, von dem ich eine Abzeichnung in doppelter Grösse beifüge, will ich ausnahmsweise arabisch transcribiren.



الذى لا اله إلا
عما نمع
ازتكفى ينالله

Man erkennt sofort einige wohlbekannte Wörter, لا, الله, الذى, عمّا etc., ohne dass es einem gelingt den Sinn, den der Graveur beabsichtigt hat, zu entdecken, was auch schliesslich gleichgültig ist. Es erinnert an die Fabricate der Pehlevigemmenfälscher, die sich nicht scheuen, den Namen des regierenden Schahinshah in Pehlevi-Characteren darzustellen. Uebrigens sind die Buchstaben unserer Gemme von ungemeiner Zierlichkeit und Deutlichkeit und gleichen den Musnedtypen der Asiatischen Gesellschaft zu Paris.

Beschreibung einer äthiopischen Handschrift der Königl. Bibliothek zu Dresden.

Von

George H. Schodde.

Durch Hrn. Prof. Krehl bin ich auf eine interessante äthiopische Handschrift der Königl. öffentlichen Bibliothek zu Dresden (E. 458) aufmerksam gemacht worden, und ist es mir durch seine Vermittelung möglich gemacht worden, dieselbe einige Zeit zu benützen. Da diese Handschrift nach verschiedenen Seiten hin nicht ohne Interesse und Wichtigkeit ist, so dürfte eine kurze Beschreibung derselben nicht ganz nutzlos sein.

Auf starkem Pergament, doppelspaltig geschrieben, umfasst die Handschrift 162 Blätter in Quart. Fol. 1—136 giebt eine Lebensbeschreibung der heiligen ወለተ፡ ጴጥሮስ፡ (Walatta Peṭros, filia Petri); Fol. 136—144 zwei Lobgedichte auf den heiligen ቂርቆስ፡ (Ḳîrḳôs Quiricius) und auf den heiligen ዮሐንስ፡ (Johannes). Von Fol. 145 bis zum Schluss befinden sich 60 bildliche Darstellungen aus dem Leben der hl. ወለተ፡ ጴጥሮስ፡ Diese Gemälde, welche sämmtlich mit Ueberschriften versehen sind, sind ganz genau nach dem Inhalte des Buches geordnet, und bilden also eine Art Index zum Ganzen. Obschon mit wenig Sinn für Proportion gemacht, und mit einer oft an das Lächerliche streifenden Freigebigkeit an den grellsten und glänzendsten Farben bedacht, sind diese Darstellungen doch mit einer gewissen Genauigkeit und Sorgfalt nach einem bestimmten Typus gezeichnet, und können mit Recht als für die Kunstgeschichte nicht uninteressante Beiträge bezeichnet werden. Gleich den bildlichen Darstellungen in etlichen der jüngsten Handschriften des Rüppell'schen Nachlasses in Frankfurt a/M. [1]), geben sie schon einen bedeutsamen Wink für die verhältnissmässig späte Abfassungszeit des Buches.

1) Vgl. Rüppell, „Reise in Abyssinien" Bd. II. S. 183 und 403 ff.

Was nun den Inhalt des Buches selbst anbetrifft, so könnte man sich leicht durch den stets mit rother Tinte geschriebenen Namen der Heldin (denn einen Titel und Capitelüberschriften hat das Buch nicht) verleiten lassen, in demselben eine Lebensbeschreibung der angeblichen Tochter des Apostel Petrus, der „Petronilla“ zu erwarten; aber schon die Ueberschrift eines der ersten Bilder, auf welchem dargestellt wird, wie ein König einem Mädchen eine, wie es scheint, ernste Rede hält, deutet auf eine ganz andere Persönlichkeit. Die betreffende Ueberschrift lautet: ዘከመ፡ ተሰእላ፡ ንጉሥ፡ ሱስንዮስ፡ ሃይማኖታ፡ ወነጸራ፡ በመዓት፡ d. h. wie der König Sûsnejôs sie um ihren Glauben befragt und sie im Zorn anschaut. Der König Sûsnejôs, einer der bekanntesten Fürsten Aethiopiens, regierte vom J. 1607 bis 1632 [1]). Dieser König eröffnete, durch politische Gründe bewogen, sein bis dahin dem koptischen Bischof und dem strengsten Monophysitismus ergebenes Land den Jesuiten, die nun alle Mittel in Bewegung setzten, um das Land für ihren Glauben zu gewinnen. Dadurch gereizt, und in seiner Anhänglichkeit an den Glauben der Väter (ሃይማኖተ፡ አበው፡) gestärkt, erhob sich das ganze Volk, bis sich endlich der König genöthigt sah, die Fremdlinge zu vertreiben und den alten Glauben wieder in seine Rechte einzusetzen [2]). Die erwähnte Ueberschrift liess gleich vermuthen, dass hier eine monophysitische Dulderin vorgeführt werde; und dem ist auch so. Die Lebenszeit der hl. Walatta Peṭros fällt wirklich in diese für die äthiop. Kirche höchst wichtige Periode, und die Heilige wird hier geschildert als der leitende Genius der anti-jesuitischen Bewegungen in ihrer und in den angränzenden Provinzen. Sie ist die ihrem Vater schon vor ihrer Geburt angekündigte Tochter eines reichen und frommen Mannes aus der Provinz ሬጠጋር፡ am Zana-See. Ueber ihre Jugend wird wenig berichtet. Als aber die „Hyänen des Westens“ [3]) in das Land kamen, offenbarte sich auf einmal der Glanz ihrer Heiligkeit und ihres Glaubenseifers in den Bestrebungen gegen die Eindringlinge. In anziehender, oft geistreicher, obschon die stärkste Leidenschaft athmender Sprache werden ihre Leiden und Kämpfe geschildert. Der Verfasser beschreibt eingehend den Ruhm ihrer Festigkeit für die [4]) ሃይማኖት፡ ክርስቲያን፡ im Gegensatz zur ሃይማኖት፡ አፍርንጅ፡ (dem

1) cf. Tabula genealogica bei Ludolf, Hist. Aethiop. Lib. II c. 7.

2) Hierüber handelt Ludolf sehr ausführlich in seiner Hist. Aethiop. II c. 7 ff.; im Commentar werden alle dazu gehörigen Briefe, Sendschreiben u. s. w. gegeben.

3) cf. Ludolf l. c. Lib. III c. 12. 51.

4) Das Wort ሃይማኖት ist fast durchgängig als Feminin gebraucht.

Glauben der Franken); oder für die ሃይማኖት፡ ዲዮስቆሮስ፡ ርትዕት፡ (der rechte Glaube des Dioskoros) im Gegensatz zur ሃይማኖት፡ ልዮን፡ ርኵስት፡ (der unreine Glaube des Leo)[1]. Die grosse Sünde der ሃይማኖት፡ der Franken ist: እንተ፡ ትብል፡ ክልኤ፡ ባሕርይ፡ ውእቱ፡ ክርስቶስ፡ እም ድኅረ፡ ተዋሕዶ፡ (dass Christus aus zwei Naturen bestehe, nachdem er doch eine einzige Person gewesen sei). — Die Erzählungen von den Leiden, welche die hl. Walatta Peṭros wegen ihres Glaubens erdulden musste, und von den Wundern, durch welche sie aus der Hand des Königs Sûsnejôs und seines Dieners ፕኒንቀሉ፡ (der immer den Titel አረሚ፡ Heide erhält) errettet wird, sind nur neue Auflagen der vielen Wundergeschichten in der alten apokryphischen Literatur. Nachdem Sûsnejôs nun zu dem Glauben seines Volkes zurückgekehrt ist und noch einen Brief an die Walatta Peṭros geschrieben hat, zieht sich diese zurück und widmet sich ganz den asketischen Uebungen, besonders der Gründung und Regierung eines Nonnenordens, dessen Regeln wörtlich und in ganzer Ausführlichkeit mitgetheilt werden. Die Schilderungen davon beginnen ungefähr Fol. 80 und gehen bis zum Schluss des Buches.

Was das wirklich Geschichtliche des Inhaltes anlangt, so beschränkt es sich nur auf die Erzählung von dem Tode des Sûsnejôs und von der Thronbesteigung seines Sohnes ፋሲለደስ፡ (Basilides).

Foll. 115 ff. enthalten, genau nach der Folge der Bilder, Erzählungen über 11 grosse Wunder, die nach dem Tode der hl. ወለተ፡ ጴጥሮስ፡ auf ihrem Grabe, gewöhnlich an ihrem Gedächtnisstage, sich ereigneten. Foll. 133 ff. enthalten ein Lobgedicht auf die Heilige, in einer der äthiopischen Literatur wohl speciellen Art der Poesie, wo einzelnen Theilen des Körpers, der Reihe nach von oben nach unten, ein ሰላም፡ zugerufen wird, und dann ihre Tugenden besungen werden[2]). Dieses Gedicht besteht aus 29 Versen zu je 5 Zeilen. Dann folgt ein allgemeines Lobgedicht auf die Heilige. Von einer systematischen Ordnung der Endvocale und Consonanten, wie z. B. bei Ludolf Gramm. Aethiop. ed. II. p. 174, findet sich weder in diesem noch in den folgenden Liedern eine Spur.

Der Zusammenhang der zwei folgenden Lobgedichte auf den hl. Quiricius und Johannes (Foll. 136—144) mit dem vorigen ist

---

1) Diese Benennungen stammen aus der Zeit der Chalcedonischen Synode, welche, durch einen Brief des Papstes Leo angeregt, den Bischof Dioskoros und mit ihm die monophysitischen Lehren verdammte.

2) Von dieser Art der Poesie, መልክእ፡ genannt, theilt Dillmann in seiner äthiop. Chrest. S. 136 ff. ein Specimen mit.

nicht ganz klar. Das erste besteht aus 34 Versen zu je 4 Zeilen, das zweite aus 48 Versen zu je 3 Zeilen.

Ueber Verfasser, Besitzer, Abfassungszeit u. s. w. sind wir genau unterrichtet. Nach einem kurzen und schönen Gebet sagt der Verfasser: Ich werde nun etwas schreiben, ich ein Sünder und Unheiliger (ኃጥእ፡ ወሪጉይ፡) Arka Ladis (አርከ፡ ላዲስ)[1]), von den Kämpfen, askẹtischen und andern Uebungen unserer heiligen Mutter ወለተ፡ ጴጥሮስ፡ Die Abfassungszeit wird am Ende der Einleitung genau angegeben. Hier sagt der Verfasser: Und nach dem Tode der hl. Walatta Peṭros, ungefähr 30 Jahre nachdem sie gestorben war, im Jahre 7165 der Gnade .... und im 5. Jahre des Königs Johannes, des Gottliebenden, in der Zeit des Evangelisten Matthäus haben wir geschrieben dieses Buch[2]). Sie (d. h. die Heilige) wird verkündet am 17. des Monats Hedâr[3]), und der Segen ihres Gebets, und die Gnade ihrer Hilfe sei mit ihren geliebten Arka Kirôs und seiner Frau Walatta Johannes[4]).

Mit dem 3. Monat des äthiopischen Jahres, Hedâr, in welchen der Tag der hl. Walatta Peṭros fällt, anfangend, stehn oben, mit beinahe der gleichen Zahl von Blättern dazwischen, die Namen der 12 Monate in der Form: ዘኅዳር፡ (Fol. 4), ዘታኅሣሥ፡ (Fol. 15) u. s. w. Der Zweck davon ist nicht klar ersichtlich, da das Fehlen jeder Abtheilung an den bezeichneten Orten die Idee einer Eintheilung für den kirchlichen Gebrauch ausschliesst, und man kaum sich denken könnte, dass der Verfasser dadurch die Zahl der Seiten angeben wolle, die er in einem Monate geschrieben habe, und dass das Buch also grade in einem vollen Jahre entstand.

Die Sprache ist verhältnissmässig gut; es ist wirklich erstaunlich, wie fliessend und gewandt der Verfasser die äthiopische Sprache noch in so später Zeit handhabt. Ein grosser Wortschatz steht ihm zu Gebote; Verstösse gegen die Grammatik kommen selten vor, Schreibfehler finden sich dagegen, trotz der zweiten Hand, die durchweg corrigirt hat, hie und da. Kalligraphisch steht die Handschrift nicht so hoch wie wünschenswerth wäre, besonders sind die Ueberschriften über den Bildern oft ganz unleserlich. Selbstverständlich werden ሀ, ሐ und ኀ, ሠ und ሰ, ጸ und ፀ, አ und ዐ

---

1) Vgl. Dillmann, Lex. Aethiop. Col. 1417.

2) Dies ergiebt genau das Jahr 1653. Für die äthiop. Zeitrechnung vgl. Rüppell a. a. O. S. 37 ff., und für die Regierungszeit des Johannes, die hier vollkommen passt, S. 360.

3) Vgl. Dillmann's Catalog der äthiop. Hdschr. der Bodleiana, S. 45.

4) Die Besitzer des Buches, für die der Autor schrieb. Das Buch scheint nur einen Besitzer gehabt zu haben, da der ursprüngliche Name nie, wie es bei Uebergang zu einem neuen Besitzer zu geschehen pflegt, durch einen anderen Namen ersetzt ist.

promiscue gebraucht, obschon einige Wörter mit diesen Consonanten doch nach einer bestimmten Regel geschrieben sind, z. B. ኀሠሠ፡ fast immer mit ሠ፡ u. s. w.

Als besondere Eigenthümlichkeiten der Handschrift sind noch zu erwähnen, dass die Pluralendung des feminin. fast durchgängig *ăt* (statt *ât*) geschrieben wird; dass statt des Pronomens ዘ፡ sehr häufig ስ፡ vorkommt, was sich anderswo wohl selten finden dürfte.

Die Handschrift hat unläugbar sowohl in sprachlicher wie in geschichtlicher Hinsicht einen nicht geringen Werth, wenngleich nicht in Abrede gestellt werden kann, dass die historische Glaubwürdigkeit des Werkes durch die leidenschaftliche Sprache ihres, wie es scheint, nur im Parteiinteresse schreibenden Verfassers erhebliche Einbusse erleidet. Andrerseits gewinnt das Buch aber grade dadurch wieder an Interesse, weil man aus ihm recht deutlich ersieht, ein wie reges Leben zu der Zeit, als der Verfasser schrieb, noch in der äthiopischen Kirche vorhanden war. Das Buch ist vielleicht eines der letzten Zeugnisse für diese denkwürdige Erscheinung. Jedenfalls werden die noch immerhin kärglichen Notizen über diese interessante Epoche der äthiopischen Kirchengeschichte, wie sie z. B. von Ludolf (a. a. O.), und von C. W. Isenberg in s. Buche: Abessinien und die evangel. Mission (I, S. 58 ff.) mitgetheilt werden, durch ein genaues Studium der Walatta Petros ergänzt werden können, wenn man dabei immer das im Auge behält, dass das Buch, da es im Parteiinteresse geschrieben ist, nothwendig mit historischer Kritik benutzt werden muss.

Eine andere Handschrift dieses Werkes unter dem Titel: ገድለ፡ ወለተ፡ ጴጥሮስ፡ beschreibt M. Antoine d'Abbadie in seinem Catalogue raisonné de manuscrits éthiopiens, Paris 1859, No. 88. S. 99 f. Dieselbe ist jedoch erst im J. 1714 oder 1715 geschrieben.

Beiträge zur indischen Chronologie.

Von

H. Jacobi.

In meinem Aufsatze: Beitrag zur Zeitbestimmung Kâlidâsa's (Monatsber. der kön. Ak. d. Wissensch. zu Berlin 1873) besprach ich zwei Stellen aus Kâlidâsa's Epen, welche beweisen, dass der Dichter mit der griechisch-indischen Astrologie bekannt war. Etwas ähnliches konnte ich aus den Dramen nicht beibringen, ja selbst die Erwähnung von Zodiakalbildern in denselben schien mir äusserst zweifelhaft. In Bezug auf Mâlavika 42, 15 setzte ich meine Ansicht auseinander; mittlerweile ist auch die zweite Stelle, in welcher man ein Zodiakalbild erwähnt glaubte, Urvaçî 70, 14, durch Prof. Pischels Herausgabe des draviḍischen Textes der Urvaçî in ihrer eigentlichen Bedeutung klar geworden. Bollensen deutete nämlich katham bhagavân mṛigarâjadhârî l. c. auf die Sonne im Sternbild des Löwen, was schon deshalb nicht angeht, weil die Sonne im Juli-August im Löwen steht, unsere Scene aber in den Anfang der Regenzeit fällt (v. 70, 73). Kâlidâsa lässt dieselbe aber Meghadûta 2 mit dem 1. Âshâḍha, also im Monat Juni beginnen. B.-R. schlagen „Mond" vor, s. v. mṛigarâjadhârî. Die südindischen Mss. lesen gajacarmavâsâḥ, mṛigacarmavâsâ bhargaḥ. Dass der König Çiva für den Geber des Steines hielt, erklärt sich leicht aus der Nennung der çailasutâ im vorhergehenden Verse. Bollensen wurde zu seiner Erklärung wohl durch die Worte: ûrdhvam avalokya veranlasst. Der König schaut aber aufwärts, weil er glaubt, der göttliche Geber müsse sich zeigen; er sieht aber nichts, denn (den Stein) betrachtend, vilokya, sagt er: katham etc. Die Einleitung der Worte des Königs mit katham lassen darauf schliessen, dass derselbe keinen sichtbaren Anlass zu seiner Annahme hatte. Es bleibt mir noch übrig, mṛigarâjadhârî zu erklären. Dass in den draviḍischen Mss. ein verständlicheres Beiwort Çiva's an die Stelle von dem seltenen mṛigarâjadhârî secundär gesetzt wurde, ersieht man noch aus dem mṛigacarmavâsâ des Manuscripts A, wofür B. gajacarmavâsâḥ setzte. mṛigarâja scheint ein wenig gebräuchliches Wort für Mond gewesen zu sein. In dem Comm. zu

Veṇisaṃhâra (Calc. 1868) p. 8 Anm. 1 mṛigeṇa çaçena râjate iti mṛigarâjaḥ çaçadharaḥ. Ebenso mṛigarâjaç candraḥ B.-R. s. v. mṛigarâjalakshman. Vielleicht ist mṛigarâja soviel wie dvijarâja (so auch der Comm. zu Veṇis. l. c.) und letzteres ist vielleicht „König der Vögel", nicht der „Zweimalgeborenen (Brahmânen)" B.-R. s. v. dvijapati etc. mṛiga kann auch Vogel heissen und steht daher wohl für dvija Vogel in unserm Compositum. mṛigarâjadhârî ist also = candradhârî, welches selbst nicht vorkommt, aber uns auf candraçekhara u. ähnl. Worte hinführt, für welche das Wort unserer Stelle eine Umschreibung giebt. Wir haben also erkannt, dass keine Stelle der Dramen Kâlidâsa's eine Kenntniss des Zodiacus verräth, dagegen erhellt aus Urv. v. 20, dass zu Kâlidâsa's Zeit die Eintheilung des Tages in 24 Stunden nicht nur gekannt, sondern auch in Gebrauch war. Es ist dies für die Zeitbestimmung Kâlidâsa's von einiger Wichtigkeit. Daher will ich die betreffende Stelle etwas ausführlicher besprechen. Urv. v. 20 lautet:

âlokântât pratihatatamo vṛittir âsâm prajânâm
tulyodyogas tava ca savituç câ'dhikâro mato naḥ |
tishṭhaty ekakshaṇam adhipatir jyotishâṃ vyomamadhye
shashṭhe kâle tvam api labhase deva viçrântim ahnaḥ ||

In der draviḍischen Recension lautet der letzte pâda:

shashṭhe bhâge tvam api divasasyâ"tmanaç chandavartî.

Diese Lesart nimmt sich wie eine erklärende Umschreibung der zuerst gegebenen aus. Der Mangel der Cäsur nach der zehnten Silbe, welcher, so oft Kâlidâsa dasselbe Versmass anwendet, nur noch an 2 Stellen, Megh. 29 c u. 89 c, vorkommt, spricht ebenfalls gegen die Aechtheit der draviḍischen Lesart.

Bollensen hat ganz richtig in der Anmerkung zu unserer Stelle ausgeführt, weshalb hier mit shashṭhe kâle nicht das gemeint sein kann, was Wilson nach Analogie des Daçakumâracarita darunter verstand. Dort wird nämlich der Tag sowohl als die Nacht in 8 Theile (bhâga) getheilt und im sechsten Theile des Tages heisst es vom Könige svairavihâro mantro vâ sevyaḥ (Daçakumâracar. ed. Cal. 1870 p. 146). Es würde also nach Verlauf des shashṭabhâga $^6/_8$ oder $^3/_4$ des Tages verflossen sein, während am Ende des 2. Aktes der König sagt: katham a r d h a ṃ gataṃ divasasya. Kâlidâsa meinte also in v. 20 M i t t a g, denn „soll der Vergleich treffen, so muss auch der König um Mittagszeit ruhen." Diese Sitte steht auch in Einklang mit Manu VII, 151:

m a d h y a ṃ d i n e 'rdharâtre vâ viçrânto vigataklamaḥ |
cintayed dharmakâmârthân sârdham tair eka eva vâ ||

Gegenüber diesen bestimmenden Momenten muss die Beziehung auf das Daçakumâracar. fallen gelassen werden, zumal es zweifelhaft erscheinen kann, ob jene famöse Eintheilung des täglichen Lebens des Königs, wonach derselbe nur drei Stunden schlafen durfte, jemals Realität besass, oder ob nicht vielmehr Vihârabhadra, der sakaladurnayopadhyâya, die angeblich dem Cânakya entnommene

Vorschrift improvisirt habe, um den leichtfertigen König vom Studium des nîtiçâstra abzuschrecken.

Fiel der sechste kâla zusammen mit Mittag, so ergiebt sich daraus, da der Tag mit Sonnenaufgang begann, dass auf den ganzen Tag (ahaḥ) 12 kâla, auf Tag und Nacht (ahorâtra) 24 kâla fielen. Ferner folgt, dass die kâla's je nach der Länge der Tage ungleich lang waren. Hiermit stimmt genau die Methode überein, nach der bei den Griechen und Römern im bürgerlichen Leben die Stunden (*καιρικαί*, horae) gerechnet wurden. Stunden von unveränderlicher Dauer = $^1/_{24}$ Tag (*ἰσημεριναί*, horae aequinoctiales) waren dagegen bei den Astronomen im Gebrauch, siehe die Art. hora und horologium in Pauly's Realencyclopädie.

In alter Zeit wurde in Indien der Tag in 30 muhûrta getheilt, dieser zerfiel — wahrscheinlich erst in späterer Zeit — in 2 ghaṭikâ oder nâḍikâ. Ersteres Wort verdankt seinen Ursprung offenbar dem Gebrauch der Wasseruhr cf. Whitney zu Sûrya Siddhânta XIII, 23; nâḍikâ ist vielleicht auch darauf zurückzuführen, insofern durch das Wort die röhrenartige Form der Gefässe, welche allmählich sich mit Wasser füllend den Verlauf der Zeit bestimmten, angedeutet sein könnte. Gegenüber dieser echt indischen Zeiteintheilung ist noch bei den Astronomen die Eintheilung des Tages in 24 horâ bekannt. Rañganâtha führt für diesen Gebrauch zu Sûrya S. XII, 79 folgenden pâda eines çloka ohne Angabe seiner Quelle an:

horâ sârdhadvinâḍikâ.

Jedoch wird der allerbeschränkteste Gebrauch von diesen horâ's gemacht, nämlich nur zur Auffindung der Regenten der Tage, worüber gleich ausführlicher zu reden sein wird. Abgeleitet von dieser ursprünglichen Bedeutung von hora, *ὥρα* als $^1/_{24}$ Tag ist die von 15 Grad oder einem halben Zodiacalbild, cf. B.-R. s. v. horâ. Die Bedeutungen nach der Medinî:

horâ lagne 'pi râçyardhe rekhâçâstrabhidor api.

Als Zeitmass ist horâ bei den Astronomen, wie gesagt, fast ganz ausser Gebrauch gekommen, und durch die einheimischen Zeitmasse ghaṭikâ und nâḍikâ durchweg ersetzt worden. Dem gegenüber liegt bei Kâlidâsa eine entschieden alterthümlichere Stufe des betr. Gebrauchs vor, insofern bei ihm horâ, denn das kann er nur mit seinem kâla gemeint haben, nicht ein lediglich wissenschaftliches Zeitmass ist, sondern zur Bezeichnung der Tageszeiten angewandt wurde. Dadurch wird Kâlidâsa in eine der Zeit des direkten griechischen Einflusses naheliegenden Periode gerückt. Wir dürfen nach vorstehender Auseinandersetzung den Schluss machen, dass Kâlidâsa älter ist, als die Astronomen, welche horâ als allgemeines Zeitmass aufgegeben haben, d. h. älter als Âryabhaṭa und Varâhamihira. Dass Kâlidâsa älter sei, als Varâhamihira, kann noch durch eine andere Betrachtung wahrscheinlich gemacht werden. Die Anwendung der verschiedenartigsten künstlichen metra, mit denen

Varâhamihira, ich möchte sagen, spielt, setzt eine hohe Entwickelung der Kunstpoesie vor ihm voraus. Im 104. Capitel der Bṛihat Saṃhitâ finden sich Verse von grosser Künstlichkeit, darunter einer von 408 Silben, wozu Kâlidâsa nichts analoges bietet, der späterlebende Bhavabhûti hat dagegen im fünften Act des Mâlatîmâdhava einen ähnlichen langathmigen Vers gebraucht. Auch hierin dürfen wir ein Zeichen der Priorität Kâlidâsa's in Bezug auf Varâhamihira sehen. Wenn nun der Dichter der Dramen und der Epen derselbe Kâlidâsa ist, was ich für wahrscheinlich halte, so würde die Zeit desselben nach den in diesem und dem oben genannten Aufsatze angestellten Untersuchungen in das 4. oder 5. Jahrhundert unserer Zeitrechnung fallen.

Ich bemerkte oben, dass in der indischen Astrologie die horâ's gebraucht worden seien, um die Regenten der Tage zu bestimmen. Das Verfahren dabei ist allgemein bekannt und offenbar von den Griechen entlehnt, s. Whitney zu Sûrya-S. I, 52 u. XII, 79. Nach den Regenten wurden die Tage benannt, daher in Indien die Namen der Wochentage mit den unsrigen übereinstimmen. Andererseits ergab sich eine neue Reihenfolge der Planeten — (Saturn) Sonne, Mond, Mars, Mercur, Jupiter, Venus, Saturn — deren sich die Inder mit Vorliebe hinfort bedienen, s. Weber, Indische Studien II, 167. Da dieselbe mit dem Uebrigen von den Griechen entlehnt ist und in Griechenland besagter Gebrauch erst Ende des 2. Jahrhunderts n. Chr. allgemeine Verbreitung erlangte, so kann ihr Vorkommen in indischen Schriften zu einem Criterium für das Alter derselben benutzt werden. Es muss zuerst festgestellt werden, wann in Griechenland der Gebrauch, die Tage nach den Planeten zu nennen, sich festsetzte. Zur Orientirung setze ich J. Grimm's (Mythologie B. I ed. II p. 111) zusammenfassende Angabe hierhin:

„Von Aegypten her durch die Alexandriner kam siebentägische woche *ἑβδομάς*, wie sie in Westasien sehr alt ist, aber wohl später erst planetarische benennung der wochentage bei den Römern auf. unter Julius Cäsar älteste erwähnung des dies Saturni, in verbindung mit dem jüdischen sabbat, bei Tibull I, 3, 18. *ἡλίου ἡμέρα* Justin. martyr. apolog. I, 67, *Ἑρμοῦ* und *Ἀφροδίτης ἡμέρα* bei Clemens alex. strom. 7, 12. die einrichtung durchgesetzt nicht lange vor Cassius Dio 37, 18 um den schluss des 2. Jh.“

Für die Zeit der Entlehnung oder vielmehr der Einführung jenes Gebrauches haben wir das ausdrückliche Zeugniss des Cassius Dio (geb. 155 n. Chr.):

τὸ δὲ δὴ ἐς τοὺς ἀστέρας τοὺς ἑπτὰ τοὺς πλάνητας ὠνομασμένους τὰς ἡμέρας ἀνακεῖσθαι κατέστη μὲν ὑπ' Αἰγυπτίων, πάρεστι δὲ καὶ ἐπὶ πάντας ἀνθρώπους οὐ πάλαι ποτὲ ὡς λόγῳ εἰπεῖν ἀρξάμενον· οἱ γοῦν ἀρχαῖοι Ἕλληνες οὐδαμῇ αὐτό, ὅσα γε ἐμὲ εἰδέναι, ἠπίσταντο. ἀλλ' ἐπειδὴ καὶ πάνυ νῦν τοῖς τε ἄλλοις ἅπασι καὶ αὐτοῖς τοῖς Ῥωμαίοις ἐπιχωριάζει

καὶ ἤδη καὶ τοῦτό σφισι πάτριον τρόπον τινά ἐστι, βραχύ τι κ. τ. λ. XXXVII, 18.

Das Zeugniss des Cassius Dio wird dadurch bestätigt, dass die Theorie vom Regiment der Planeten über die Tage sich noch nicht im Tetrabiblos des Ptolemaeus findet, cf. Ideler Handbuch der Chronologie I p. 181: „Man könnte daher glauben, dass sie erst nach ihm entstanden sei. Allein eine Stelle des Herodot lässt vermuthen, dass sie sehr alt ist. (Doch wohl nur bei den Aegyptern.) Er sagt nämlich: Unter anderm haben die Aegypter auch erfunden, unter welchem Gott jeder Monat und Tag steht."

Die angezogene Stelle ist Herodot II, 82:

καὶ τάδε ἄλλα Αἰγυπτίοισί ἐστι ἐξευρημένα, μείς τε καὶ ἡμέρη ἑκάστη θεῶν ὅτευ ἐστὶ, καὶ τῇ ἕκαστος ἡμέρῃ γενόμενος ὁτέοισι ἐγκυρήσει καὶ ὅκως τελευτήσει καὶ ὁκοῖός τις ἔσται· καὶ τούτοισι τῶν Ἑλλήνων οἱ ἐν ποιήσι γενόμενοι ἐχρήσαντο.

Man könnte aus dieser Stelle schliessen, dass schon vor Herodot griechische Dichter Kenntniss von „dem Regiment der Planeten" und was damit zusammenhängt, gehabt hätten. Dagegen entscheidet sich aber Lobeck (Aglaopham. p. 427), welcher die Andeutung Herodots auf die Werke Hesiods, der Orphiker und Pythagoräer bezieht. Und darin folgen ihm die neueren Erklärer des Herodot z. B. Baehr und Stein in ihren Ausgaben des H. zur betr. Stelle.

Wir dürfen demnach als feststehend betrachten, dass die Benennung der Tage nach den Planeten gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts n. Chr. in Griechenland Aufnahme fand. Somit kann der gleiche Gebrauch erst einige Zeit später in Indien verbreitet worden sein, sicher erst im 3ten Jahrhundert n. Chr. Da nun die Planeten häufig in der Reihenfolge ihres Regimentes über die Wochentage aufgezählt werden, so gewinnen wir dadurch ein chronologisches Criterium, nämlich:

Alle indischen Schriften, welche die Planeten in der Reihenfolge Sonne, Mond, Mars; Mercur, Jupiter, Venus, Saturn aufzählen, können frühestens im dritten Jahrhundert nach Chr. abgefasst sein.

Nach diesem Grundsatz ist die Abfassung des Yâjñavalkyadharmaçâstra frühestens in das 3te Jh. n. Chr. zu setzen, denn I, 295 nennt die Planeten in der astrologischen Folge:

sûryaḥ somo mahîputrah somaputro bṛihaspatiḥ |
çukraḥ çanaiçcaro râhuḥ ketuç cai'te grahâḥ smṛitâḥ ||

Zu einem ähnlichen Resultat gelangte ich früher in meiner Dissertation de astrologiae Indicae Horâ appellatae originibus. Bonn 1872 auf Grund der astrol. Andeutung in I, 80. Dagegen machte Prof. A. Weber mit Recht geltend, dass die betr. Stelle nicht nothwendig auf griech. Astrologie gedeutet werden müsse, wenn schon der Commentar dies thut. Lit. Centr. 1873 nr. 25. Die obenangeführte Stelle zeigt, dass Yâjñavalkya mit der griechischen Astrologie bekannt

war, daher dürfte auch die Erklärung des Comm. zu I, 80 die richtige sein.

Was von Yâjñavalkya gilt, hat auch für das Vishṇu-Purâṇa Geltung, wenigstens für den uns vorliegenden Text, denn die nämliche Reihenfolge findet sich I, 12, 92:

sûryât somât tathâ bhaumât somaputrâd bṛihaspateḥ |
sitârkatanayâdînâṃ sarvarkshâṇâṃ tathâ dhruva ||

Dagegen werden die Planeten nach ihrer wirklichen Folge in II, 7 und 12 aufgezählt; desgleichen im Bhâg. P. V. 22.

Im Agni-Purâṇa I, 74, 13b 14a findet sich dieselbe Reihe, nur steht Mars an unrichtiger Stelle:

soṃ somaṃ buṃ budhaṃ vṛiṃ ca jîvaṃ bhaṃ bhârgavaṃ yajet ||
dale pûrvâdike 'gnyâdau aṃ bhaumaṃ çaṃ çanaiçcaram |

Zu dieser Categorie gehören nicht die Aufzählungen der Planeten im Mahâbhârata und Harivaṃça, noch in Jainaschriften, so weit mir die betr. Stellen bekannt sind.

Zu meiner oben (S. 304) aufgestellten Behauptung, dass die Benennung nâḍî für $^1/_2$ muhûrta auf den Gebrauch der Wasseruhr zurückzuführen sei, während Whitney a. a. O. nâḍî für ein ursprüngliches Längenmass hält, das später auch auf die Zeitmessung übertragen wurde (man vergleiche z. B. unsern Ausdruck „eine kurze Spanne Zeit“), trage ich hier die Bemerkung Wilson's zu Vishṇu-Purâṇa VI, 3 nach: the common measure of the Nád'í is a thin shallow brass cup with a small hole in the bottom. Das sich mit Wasser füllende und durch sein Untersinken den Verlauf eines halben muhûrta anzeigende Gefäss wurde also nâḍî genannt. Als indischen Zeugen dafür führe ich Vijayadhvajatîrthamuni an, welcher in seinem Commentar ratnâvalî zum Bhâgavata-Purâṇa (ed. Bombay 1868) III, 12, 9 jenes Gefäss zweimal nâḍîpâtra nennt.

Notizen und Correspondenzen.

Ueber einen assyrischen Thiernamen.

Nachtrag zu Bd. XXVII, 706 ff.

Von

Eberhard Schrader.

In den assyrischen Inschriften, den historischen Texten und den Syllabaren, erscheint wiederholt ein Thiername parîʿi, geschrieben *pa-ri-ʿi*, dessen Deutung seine Schwierigkeit hat. Ménant, Talbot u. A. denken an „Maulthiere“ (mulets; mules); Oppert (zu Khors. 28) vindicirt dem Worte die allgemeinere Bedeutung „Esel“; Norris vermuthet zweifelnd „Kühe“ (cows). Allein für die Bedeutung „Maulthier“ ist eine Etymologie nicht beizubringen, da das verglichene פֶּרֶא den Waldesel bezeichnet; der Maulesel heisst im Hebr. פֶּרֶד; die Erweiterung des Begriffs zu dem andern: „Esel“ überhaupt, empfiehlt sich ebenfalls nicht, da für diesen Begriff der Assyrer das Wort imîr חֲמוֹר حِمار im Gebrauch hat. Gegen die Uebersetzung „Kühe“ schien mir zu sprechen, dass das entsprechende Ideogramm SU. MUL bei Aufzählung solcher Thierarten noch neben *alpi* „Ochsen“, „Rinder“ erscheint, was die Vermuthung nahe legte, dass hier eine andere Thierart in Aussicht genommen sei, um so mehr dieses, als in der Regel das in Rede stehende Thier zwischen śûśi „Pferden“ und imîri „Eseln“ seine Stelle hat (Khors. 184; Sanh. Bell. Cyl. Z. 17 u. ö.). So verglich ich *parîʿi* in der im Hebräischen diesem Worte eignenden Bedeutung: „Waldesel“ [1]). Allein diese Identification, die sich etymologisch so sehr empfiehlt, hat doch wieder andere, sachliche Bedenken gegen sich. Solche parîʿi erscheinen auch unter den Tributgegenständen; sie werden vom Feinde nach gewonnener Schlacht erbeutet — wie soll dieses möglich sein? Man müsste an eingefangene und gewaltsam mitgeführte oder jung gezähmte Thiere denken — was doch auch wieder seine

1) KAT. 61. — Die Ungenauigkeit 173, 11 (176, 18) ist im Glossar berichtigt.

Schwierigkeit hat anzunehmen. Wie ist nun aus dem Labyrinth herauszukommen? — Den Ariadnefaden hat mir die Stelle II. Rawl. 67 Z. 33 in der Inschrift des jüngeren Tiglath-Pileser gereicht. Hier lesen wir: *šûši* (TUV) *NIR. NUN. NA-su-nu par-ra-a-ti-su-nu alpi-su-nu ṣi-ʿi-ni-su-nu a-na la-ma-ni as-lu-la* d. i. „Pferde, ihre . . . . . ., ihre Kühe, ihre Ochsen, ihr Kleinvieh ohne Zahl führte ich als Beute fort.“ Hier werden klärlich „Kühe“ und „Ochsen“ gesondert und nebeneinander aufgeführt. Denn dass der Plural par-ra-a-ti mit hebräischem פָּרָה zusammenzubringen ist, kann, nachdem uns durch die „Höllenfahrt der Istar“ Av. 77, Rev. 7 der Singular pur-ti „Kuh“ bekannt geworden ist, keinem Zweifel mehr unterliegen. Damit schwindet ein Bedenken, welches sich gegen die Deutung des durch pariʿi auf Grund der Texte erklärten Ideogramms SU. MUL erhob; und dass wir uns mit dieser Deutung auf der richtigen Fährte befinden, geben Tigl. Pil. Cyl. col. V, 6 (I. Rawl. 13) und Salmanassar II, 65 (III. R. 8) verglichen mit II. Rawl. 16, 35. 36 b. c. und Sanh. Tayl. Cyl. VI, 55 (I. Rawl. 42) an die Hand. In den ersten beiden Stellen erscheinen die pa-ri-ʿi a-ga-li ebenso nebeneinander, wie in den beiden anderen die (SU) MUL a-ga-li (U); dass also diese beiden Thiergattungen auch zusammengehören, leuchtet ein, und da nun *agalu* = עֵגֶל „Kalb“, so werden wir auch bei pariʿi an Ochsen und Kühe, jedenfalls an hebr. פַּר, Fem. פָּרָה zu denken haben. Fraglich kann lediglich sein, ob wir bei pariʿi — was das zunächst Liegende — an die männlichen Rinder, oder aber ob wir wenigstens zugleich auch an die weiblichen Thiere zu denken haben. In mehreren der angeführten Stellen würde das Erstere vollkommen das Angemessene sein (z. B. Tigl. Pil. Cyl. 5, 6; III. R. 8, 65 u. sonst); nun aber haben wir gesehen, dass das II. Rawl. 16 durch pariʿi erklärte Ideogramm (SU) MUL in der Inschrift Tiglath-Pilesers II. (II. Rawl. 67 a. a. O.) durch das Femininum *parrâti* ersetzt wird; dazu hat die Unterscheidung von „Kühen“ einerseits, „Ochsen“ anderseits zunächst mehr für sich, als die von „jungen Rindern“ einerseits, „Rindern“ (im Allg.) anderseits. So scheint es uns fast, als ob der Assyrer pariʿi oder, was das Richtigere sein wird, das Ideogramm (SU. MUL), welches in den Syllabaren durch *pariʿi* erklärt wird, wenigstens auch im weiblichen Sinne gebrauchte, wie ja dieses der Hebräer in Bezug auf אֶלֶף bekanntlich in gewissen Fällen ebenfalls that, wenn auch der Assyrer da, wo er genauer redete, das Femininum parrâti ausdrücklich setzte. Jetzt begreift sich auch die Stelle Sanh. Bell. Cyl. 8, wo sich neben der durch das fragliche Ideogramm (TUV) SU. MUL ausgedrückten Thiergattung noch die (TUV) UT. ri — wie ich transcribirte — erwähnt finden. Es ist offenbar *par-ri* zu lesen = „die männlichen Rinder“. Dann können die (TUV) SU. MUL nicht ebenfalls die männlichen Rinder = pariʿi sein, sondern es müssen die weiblichen, also die *parrâti* gemeint sein. Wie somit in der Tig-

lath-Pileserinschrift die *parrâti* und *alpi* „Kühe und Ochsen" neben einander aufgezählt werden, so hier die parrâti und parri „die Kühe und Rinder".

The Dual of the Assyrian Perfect.

By

A. H. Sayce.

In the Z. D. M. G. XXIX. p. 665, I notice that Dr. Prätorius endeavours to set aside an argument of Dr. F. Müller's, derived from the dual of the Assyrian Perfect, on the ground that an Assyrian Perfect does not exist. I should have thought that at the present stage of Assyrian decipherment it would have been needless to controvert such an assertion. The existence of Hincks's Permansive or Perfect in Assyrian is admitted by the English Assyriologues, who are followed by M. Lenormant in France; and Dr. Schrader speaks of both *zummû* and *guddud* as „Perfects" (*Höllenfahrt der Istar*, S. 26; Z. D. M. G. XXVIII. 1. S. 137). Dr. Prätorius has only to examine the bilingual texts to assure himself that an Assyrian Perfect actually does exist. It is true, it is not so frequently employed as the aorist or imperfect, especially in the historical inscriptions; but there is a good reason for this.

In fact, Assyrian lets us see how the Perfect tense of the Semitic languages first grew up. Owing to the fact that the literary (as opposed to the spoken) language of Assyria changed but little during the space of 1200 years, we find it preserving archaic forms which have perished in the cognate dialects. On the one side, words like *rabacu* and *dhabsacu* in the sentence *puputa rabacu acula dhabsacu*, „crops I increase, corn I mature" (W. A. J. II. 60. 14) cannot be distinguished from the Ethiopic ፈጸምኩ either in sense or in form, any more than the fem. *śakhrā* (in *itāti-su śakhrā* „they surround its walls" W. A. J. I. 64. 35) can be distinguished from קָטְלָה, or *malī* (in *kakkadu zumra sibāti malī* „it fills the head (and) body with white-hairs" W. A. J. III. 65. 7, 18) from מָלֵא (or כָּבֵד). Just as we find the older and fuller form of the 3rd masc. pl. of the aorist *-uni* (e. g. *itsbatūni*), so we also find a similar form in the perfect (e. g. *tsabrūni* „they collect" W. A. J. I. 21. 76. like *tebūni* „they had come" [not חבנו!] W. A. J. I. 41. 40). In the same way no distinction can be made between *malat* (in *tamtiv rapastuv pulukhtav malat* „the vast sea with terror thou fillest" K. 2861, 29.) and the Hebrew מָלֵאת.

But on the other side, besides these instances in which the

Assyrian perfect agrees with the perfects of the allied idioms both in form and in meaning there are other instances in which this is by no means the case. The pronominal suffixes (*-acu*, *-at*, *tunu*) which form the perfect may be attached to adjectives and even substantives as well as to *nomina agentis* and *nomina verbi*, or rather verbal bases. Thus we have *sarracu* „I am king“, *zicaracu* „I am a male“, *tsirat* „thou art supreme“. Assyrian, therefore, has preserved a condition of language in which the Semitic dialects were able to suffix the pronouns to different parts of speech, and while the other Semitic idioms lost all recollection of this condition, keeping only those forms in which the personendings are suffixed to verbal bases, Assyrian remained able to form a true perfect tense like *rabacu* or *tsabrūni* as well as merely verbalised nouns which were only on their way towards becoming true tenses.

An instructive analogy to what Assyrian shows must have led to the development of the perfect tense may be found in the later usage of the Aramaic dialects, when all recollection of the origin of the perfect had passed away. What has happened once in the history of a group of languages may happen again, and when we find a language having recourse to a certain kind of grammatical machinery we may infer that it could have employed the same grammatical machinery in an earlier stage of its existence. Now the attachment of the personal pronouns not only to verbal bases but also to other words is exactly paralleled in Aramaic. Thus in Chaldee we have קָטֵלְנָא for אֲנָא + קָטֵל „I (am) killing“, and in Syriac *omar'no* (= *omar* + *eno*) „I (am) saying“, *malco'no* „I (am) king“. Schaaf (*Opus Aramaeum* p. 336) even quotes the Rabbinical מְקוּבְּלְנִי „cabbalizatus sum.“ The other persons were formed in the same way. The Chaldee קָטְלַת Syriac *kodhlat* „thou art killing“ differ in no way from the Assyrian *kadhlat*; and Winer, after giving a termination in וּ- for the amalgamated part. pass. (קְטִילוּ) adds: „Im Targum nach Editio Veneta, erscheinen dergleichen Bildungen auch von den Partcp. activ., z. B. אָמְרוּ Cant. I. 1 .... aus אָמַר.“

Some of the instances just given show how a personal pronoun might be agglutinated to a *nomen agentis*; in Assyrian the 3rd pers. S. masc. of the Kal perfect can only be distinguished from the *nomen agentis* by the absence of any case ending though not in the status constructus. The 3rd pers. plural ended originally in *-uni* (*ūnu*, *-ūna*) and *-āni* (*-ānu*, *-āna*); and these terminations are identical with the plural terminations of nouns like *dilūnu* „buckets“ or *kharsāni* „forests“. Just as *tsabrūni* was contracted to *tsabrū*, so *tsabrāni* was contracted to *tsabra*. We must remember that in Hebrew verbs like כָּבֵד and קָטֹן the 3rd S. masc. Perfect Kal and participle active cannot be distinguished from one another.

So far as the Kal is concerned, I have now found all the persons of the Assyrian Perfect with the exception of the 1st plural and 2nd fem. pl. In the 2nd Sing. both *atta* and *atti* were contracted to *-at*, so that we not only have the masc. *malat* „thou fillest" but also the fem. *napkhat* „thou dawnest" (in a Hymn to Istar, S. 954, *obv.* 2, *rev.* 2).[1] This was distinguished from the 3rd Sing. fem. by the shortness of the final vowel which was long in the 3rd person, e. g. *te-kha-a-at* (= *tekhāt*) after the feminine noun *'uznu* in W. A. J. III. 65. 6. The 2nd person masc. pl. I have discovered in *banatunu* „ye are forming" (W. A. J. IV. 34. 61); the other persons have been recognised long ago. As for the dual, that admits of no dispute. In Assyrian nouns the dual ends in *-ā*, as *'uz-na-a* (= *'uznā*); similarly after a dual noun we find the perfect, also ending in *-ā*, as *'uznā ba-sa-a* (= *basā*) „the ears exist." So, too, in Smith's *Assur-bani-pal* p. 217, *k.*, we read *sa katā-su atsmā* „whose hands are strong".

Die Bibliothek Muṣṭafa-Pascha's.

Von

Wilhelm Spitta.

Der zu Anfang dieses Jahres in Constantinopel verstorbene Bruder des Vicekönigs von Aegypten, Muṣṭafa Fâḍil-Pascha, hinterliess sammt vielen Kostbarkeiten, deren Ausstellung und schliessliche Auction viel von sich reden machte, eine bedeutende Bibliothek an europäischen und orientalischen Werken. Eine Auswahl von Handschriften der letzteren Art kaufte der Khedive für die sehr hohe Summe von ungefähr 13000 türkischen Pfunden an und schenkte sie der Bibliothek im Darb-el-ǵamâmîz. Ob die Auslese in allen Punkten sehr glücklich war, kann ich nicht entscheiden; jedenfalls enthalten die 3065 Manuscripte manches werthvolle; ich werde hier das angeben, was in einer vorläufigen Durchsicht mir besonders bemerkenswerth erschien, ohne auf die Unzahl kleiner رسائل, eine Reihe sehr kostbarer und theuer bezahlter Qoranmanuscripte von der Hand berühmter Kalligraphen wie Ḥâfiẓ ʿOṯmân, Ibn Muḳla, Elmustaʿṣamî u. s. w., sowie auf mehr oder minder gangbare theologische Literatur einzugehen.

1. Theologie, Tradition.

غرائب القران ورغائب الفرقان تاليف الحسن بن محمد القمّي المشتهر بنظام النيسابورى neue Hds., 2 gr. Bde. Ḥ. Ch. IV, 306

1) So in Syriac the final letter of ܩܛܠܬ has ceased to be pronounced.

no. 8560. — تحفة الراوى فى تخريج احاديث البيضاوى unvollst. — شرح المعالم Commentar zu Râzî's المعالم. — الميزان تاليف نجم الدين von Śa'rânî, Hds. v. J. 1041 nach einer alten mit dem Originale verglichenen Copie. Von demselben Schriftsteller ist das Buch البحر المورود فى المواثيق والعهود im Original, von der Hand des Verfassers 941 d. H. vollendet, unter dieser Sammlung. Vorher gehen gleichfalls von Śa'rânî's eigener Hand seine جملة مرويّاتى عن الشيخ جلال الدين السيوطى. Ḥ. Ch. II, 22 no. 1686. — 60 verschiedene Aufsätze von Ḥasan el-Śurumbulâlî el-Ḥanafî in einem Bande. — فتح الباقى شرح الفية العراقى von Abû Jaḥjâ Zakarîjâ el-Anṣârî, Hds. v. J. 1166. Ḥ. Ch. I, 417. — Râzî's المطالب العالية in sehr gut geschriebener Hds. — سراج القلوب von Naṣr b. Sa'îd b. el-Qâsim (Nisbe verwischt), Hds. vom Jahre 968. — الخصائص ومعجزات النبى صلعم von Sujûṭî, Hds. aus dem Anf. des 10. Jahrh. — منتخب تخجيل مَن حرّف الانجيل von Abû'l-Faḍl al-Mâlikî al-Su'ûdî. Das zu Grunde gelegte Buch التخجيل ist von Abu'l-Bakâ Ṣâliḥ b. el-Ḥusain el-Ġa'farî. Ḥ. Ch. II, 249 no. 2736. — رسالة الانوار القدسية فى معرفة آداب العبودية von Śa'rânî, gute Hds. v. J. 1265. — كتاب التمييز لما اودعه الزمخشرى من الاعتزالات فى تفسير الكتاب العزيز mit einer Vorrede über die اصول الدين von Abû 'Alî 'Omar b. Muḥammed b. Chalîl al-Sulawî el-Maġribî, Hds. v. J. 1237. — Zwei Exemplare von Râzî's الاسئلة والاجوبة التى تتعلّق بكتاب الله تعالى العزيز. — كتاب محجّة القَرَب الى محبّة العرب تاليف عبد الرحيم العراقى neue Hds. — اللطايف الكبرى von Abû'l-Faraǵ b. el-Ǵauzî. — شرح مختصر منتهى السول والامل فى علم الاصول والجدل von 'Aḍud el-dîn el-Śîrâzî, verfast 734; Commentar zu dem Werke Saif el-dîn el-Âmidî's, das Ibn el-Ḥâǵib abkürzte. Hds. v. J. 953. — تحفة الناسك بنكت المناسك von Sujûṭî, gegen die المناسك الكبرى von Nawawî. — كتاب اعجاز الايجاز von Ta'âlibî, Hds. vom Jahre 600. Ḥ. Ch. I, 350 no. 914. — نهاية الايجاز فى دراية الاعجاز von Râzî; alte Hds. — شرح فصول النسفى فى الجدل von Śams el-dîn el-Iṣfahânî, Hds. v. J. 757. — موافاة سَنيّة ومكافاة سُنّية von 'Alî al-Śâfi'î el-Ġazzâlî, über den ذِكْر handelnd. — نوادر الاصول ohne Angabe des Verf., neue Hds., in der 291 seltene اصول besprochen

werden z. B. no. 13: في العين المومنة اذا رأت منكرًا, no. 28: في ان حق المومن ست خصال, no. 72: في الذكر الحقيقي, no. 101: في ان العقوبة لا شي, no. 213: في العبد يسئل عن صدق لا اله الا الله والفرق بين اهل الكلمة واهل القول بالكلم u. s. w.

2. Recht.

Ein Standardcodex ist die رسالة الشافعي vom Jahre 265, mit der eigenhändigen Iǵâze von dem als Ueberlieferer der Werke Šâfi'î's bekannten El-Rabî' b. Sulaimân (s. Ibn Challikân) in folgenden Worten: اجاز الربيع بن سليمن صاحب الشافعي نسخ كتاب الرسالة وهي ثلاثة اجزاء في ذي القعدة سنة خمس وستين ومائتين. Ḥ. Ch. III, 412 no. 6193. El-Rabî' starb 270. Die Hds. ist recht deutlich geschrieben und für ihr grosses Alter sehr gut erhalten. — Ein anderer Imâm ist der Originalcodex تحفة الحريص وشرح التلخيص von 'Alâ el-dîn 'Alî b. Bulbân el-Fârisî el-Ḥanafî, ein Commentar zum تلخيص جامع الكبير von Abû 'Abdallah Muḥammed b. 'Abbâd b. Mulkdâr al-Chilâṭî. Dieses Original des Verfassers hatte ursprünglich 8 Bände, doch fehlte in diesem Exemplare der fünfte schon ziemlich früh, wie zwei Aufschriften auf dem I. (vom Jahre 888) und VI. Bande anzeigen. Das Ganze wurde laut Unterschrift 734 vollendet, weshalb der Verfasser nicht 731 gestorben sein kann, wie Ḥ. Ch. II, 400 hat. — كتاب الهداية von Ibn el-Chaṭṭâb Maḥfûẓ el-Tûbâdî el-Ḥanbalî, ein gut geschriebenes Ms. vom J. 1016 des berühmten Buches Ḥ. Ch. VI, 478 no. 14365. — الفتاوى الهندية, 6 Bände, neuere Copie. — افاضة الانوار في اضاءة اصول المنار von Sa'd el-dîn Abu'l-Faḍâ'il el-Dahlawî, Commentar zu dem Werke des Nasafî. Hds. vom Jahre 951. Ḥ. Ch. VI, 121. — كتاب المحصول في اصول الفقه von El-Râzî, gut erhaltene Hds. vom Jahre 867 oder 869. — الاختيار لتعليل المختار von 'Abdallah b. Muḥammed b. Maudûd b. Baldahî, Hds. vom Jahre 783. Ḥ. Ch. V, 436 no. 11585.

3. Schöne Literatur, Rhetorik.

Wichtig ist hier vor allen Dingen ein Exemplar der Maqâmen des Ḥarîrî mit der eigenhändigen Iǵâze des Verfassers und ausserdem vom Originale abgeschrieben. Der Titel lautet: مقامات ابي زيد السروجي انشاء الشيخ الاجل الامام العالم ابي محمد القسم بن علي بن محمد الحريري. Darunter: سماع للمبارك احمد بن عبد العزيز بن المعمّر الانصاري. Darunter von Ḥarîrî in deutlichen characteristischen Zügen: سمع عنّي المقامات الخمسين التي انشأتها

الشيخ ابو المعمّر المبارك بن احمد بن عبد العزيز الانصارى احسن الله توفيقه وكتب القسم بن على بن محمد بمدينة السلام فى شعبان سنة اربع وخمس ماية وقد اجزت له رواية جميع ما لى من مسموع و[مكتوب] بعد ان يحترز فيه من تصحيف وتحريف. Am Ende des Textes: كتبه المبارك احمد عبد العزيز بن المعمّر الانصارى من خط مصنفها بعد الفراغ من سماعها. Dahinter finden sich die Namen von 28 Männern, welche die Maqâmen so, wie sie das Manuscript hat, gehört haben (darunter u. A. auch Ǵawâlîqî) und die Namen von 7, welche nur theilweise zugegen gewesen sind فى مجالس اخرها فى يوم السبت سابع شعبان من سنة اربع وخمس ماية. Sonst finden sich noch gegen 20 Iǵâzen, darunter auch die des Sohnes Ḥarîrî's und eine Menge شهادات u. s. w., welche beweisen, wie sehr man den Codex zu schätzen gewusst hat. — Das älteste Manuscript in Europa, das von Wien, ist 83 Jahre jünger als dieses (Flügel's Catalog I, 343); nach einer Notiz Ibn Challikân's hat hier in Cairo ein vom Verfasser eigenhändig geschriebenes Exemplar existiert: es ist möglich, dass es noch vorhanden ist, wenigstens weiss ich von einem andern sehr alten Ms. in Privathänden, doch ist es mir bis jetzt noch nicht geglückt, es zu Gesicht zu bekommen. Bei einem so verbreiteten und so oft commentierten Buche wie die Maqâmen wird man keine bedeutenden Varianten mehr erwarten können: doch finden sich — wenigstens in den 10 ersten Maqâmen, welche ich mit der Bulâqer Ausgabe verglichen habe — eine ganze Reihe von kleinen Abweichungen, welche beweisen, wie selbst bei so berühmten Werken Zusätze gemacht werden. — Von Commentaren zu Ḥarîrî ist unter den Büchern Muṣṭafa-Pascha's zu erwähnen: شرح المقامات الحريرية المسمّى بالايضاح تاليف برهان الدين ناصر بن ابى المكارم المطرّزى, Hds. vom Jahre 630, also 20 Jahre nach dem Tode des Verf. geschrieben, der 610 starb. Ḥ. Ch. VI, 62. Ferner ein Comm. von Abu'l-Baḳâ b. el-Ḥusain el-ʿUkrâbî, der معرب القران. — النصف الاول من كتاب الزهرة تاليف ابى بكر محمد بن ابى سليمان داود الاصفهانى, gut geschriebenes Ms. v. J. 718. Ḥ. Ch. III, 552 no. 6921. — صبح الاعشى فى كتابة الانشاء von Abu'l-ʿAbbâs Aḥmed el-Qalqaśandî el-Śâfiʿî († 821). Ḥ. Ch. IV, 90 no. 7710. Band 3—6. Das Werk enthält eine grosse allgemeine Einleitung mit geographischen und historischen Ausführungen; es umfasst vollständig 7 Bände. Daran schliesst in einem besonderen Bande eine خلاصة: ضوء الصبح المسفر وجنى الدوح المثمر. —

جنى الجناس von Sujûṭî. Ḥ. Ch. II, 632 no. 4222. — كتاب المختار فى كشف الاسرار von ʿAbderraḥmân b. abî Bekr el-Dimiśqî el-Gaubarî, wo die Geheimnisse aller Klassen und Gesellschaften aufgedeckt werden, sehr gute Hds. v. J. 1034 Ḥ. Ch. V, 438 no. 11587. — محاضرة الابرار ومسامرة الاخيار von Muḥammed b. ʿAlî el-ʿArabî Muḥjî el-dîn, Hds. v. J. 1277. — Zamachśarî's ربيع الابرار, 2 Theile in einem Bande: der 1. Theil im 8. Jahrh. geschrieben, der 2. Theil vom Jahre 934. Ḥ. Ch. III, 344 no. 5868. Dozy, Catalogus I, 267 no. 404. Ein Auszug des Werkes: روضة الاخبار المنتخب من ربيع الابرار von Muḥammed b. Qâsim b. Jaʿqûb ist in 2 Exemplaren von den Jahren 922 und 938 vorhanden. — كتاب الفرج بعد الشدّة von Abû ʿAlî Muḥsin b. ʿAlî el-Tanûchî, gut geschriebene Hds. vom Jahre 1206, Dozy, Cat. I, 213 no. 370. — Ein türkisches Buch gleichen Titels, ohne Angabe des Verf., 42 Erzählungen enthaltend. — حاشية للسيد الشريف على المطوّل Glossen des Ǵurǵânî († 816) zum Muṭauwal, dem Commentare zum تلخيص المفتاح des Ǵelâl el-dîn el-Qazwînî Ḥ. Ch. II 404. — الكامل von el-Mubarrad, Hds. nach einem alten Ms. 1184 copiert. — كتاب شرح البديعيات المسميات بتقديم ابى بكر الذى صار مشهورا بخزانة الادب von Taqî el-dîn b. Ḥoǵǵa el-Ḥamawî († 837). Hds. v. J. 1132. Ḥ. Ch. I 34 No. 1737. — كتاب المعيار فى علوم الاشعار von ʿAbdelwahhâb b. Ibrâhîm b. ʿAbdelwahhâb el-Chazraǵî el-Zanǵânî.

An Dichterdiwânen und Gedichtsammlungen ist die Bibliothek besonders reich, und es sind vorzüglich persische Poesien, welche vertreten sind. So unter andern: اشعار المثقب العبدى mit Comm. — Gutgeschriebene Hds. des كتاب الاغانى. — مرات شعرا und خلاصهٔ مخلصها شعرا Anthologie türkischer Gedichte von 224 türk. Dichtern. — كتاب خمسه من كلام افضل الشعرا والمتكلمين واملح الفصحا والمتاخرين pers. Gedichtsammlung aus dem Jahre 895. — صفات عاشقين pers. Gedichtsammlung geschrieben von Mîr Alî im Jahre 929 mit Anfangsillustrationen, sehr schön ausgestattet. — ديوان سلمان ساوجى. — ديوان خطائى geschr. von der Hand des Verf. 895. — كليات صايب aus Tebrîz († 1087) in mehreren Exemplaren. — تحفة العراقين خاقانى ومنتخب حديقه حكيم سنائى — ديوان كليم كاشانى persische Hds. v. J. 1079. — Dichter der

مولويه mit ihren Gedichten, alphabetisch geordnet, persisch und türkisch. — كليات persisch. — ديوان هادى türk. — ديوان روشنى persisch. — اشعار منفرقه persisch, gesammelt von 16 verschiedenen Dichtern durch قلسم. ديوان صيدى persisch. — الاوجدى. — مخزن ديوان شير على النوائى persisch vom Jahre 876 und 988. — الاسرار von النظامى v. Jahre 935. — ديوان امير خسرو الدهلوى persisch v. Jahre 877. — ديوان سلطان سليم بن بايزيد بن محمد türkisch v. Jahre 947. — كليات ديوان فيضى هندى persisch v. Jahre 1042. — Persische Gedichtsammlung von gegen 1000 Gedichten aus verschiedenen Dichtern, undatiert und ohne Namen des Sammlers. — ديوان فصيح مولوى türkisch v. Jahre 1111. — ديوان ظهير فاريابى persisch. — ديوان كاتبى persisch. — ديوان اسحاق قاضى شام türkisch. — ديوان فضولى persisch. — ديوان ابى الفضل زهير بن محمد بن على المهلبى arabisch vom Jahre 1002. — ديوان ابى عبادة الوليد بن — arabisch. ديوان عبد الرحيم البرعى شرح ديوان نى عبيد بن يحيى البحترى neue arabische Hds. — الرمة von Abu'l-Fatḥ el-Ḥusain b. ʿAlî b. Abî Manṣûr el-ʿÂ'idî. — Dîwân des Nâbiġa mit Commentar. — مختار من ديوان الشريف المرتضى ذى الحسبين ابى الحسن محمد بن الحسين الموسوى († 420), Hds. vom Jahre 1020. H. Ch. I 461 No. 1861, vgl. III 287. — Dîwân des Abû Tamâm und des Abu'l-Fatḥ كشاجم in einem Bande, neuere Hdss. — مجموع لطيف alphabetische Sammlung von rein arabischen Liedern aus Jemen und dem Neǵd; sorgfältig geschriebene Hds. vom Jahre 1011. — تذكره شعرا in mehreren Exemplaren. — ديوان حسان بن ثابت شاعر النبى صلعم Hds. v. Jahre 1019. — كتاب المزج النضر والارج العطر von Sujûṭî, gegen Ende unvollständig. — حدايق الازهار فى لطايف الاخبار ورقايق الاشعار von Muhammed b. Muḥammed b. ʿAlî b. Zain eldîn el-ʿÂṭṭâr, gute ältere Gedichtsammlung, am Ende unvollständig. — سقط الزند von Abu'l-ʿAlâ el-Maʿarrî mit Commentar. Von demselben Verfasser: ملقى السبيل auf zwei einer andern Hds. vorgebundenen Blättern v. Jahre 951.

4. Grammatik, Lexicographie.

تهذيب الاسما واللغات von Nawawî, Hds. v. Jahre 1186. — كتاب المعربات von Ǵawâlîqî; in demselben Bande über denselben Gegenstand: شفا العليل فيما فى الكلام من الدخيل von Śihâb el-dîn. — كليات ابى البقا الحسينى الحنفى Erklärung einer Reihe von Worten. — شامل اللغة von Ḥasan b. el-Ḥusain القراحصارى, persische Worte mit arabischer und türkischer Interlinearerklärung; Hds. vom Jahre 947. — اسرار العربية von Ibn el-Anbârî (die dritte vollständige Hds. der vicekönigl. Bibliothek). — كتاب المناهل الصافية فى كشف معانى الشافية تاليف الشيخ لطف الله بن محمد بن الغياث الظفيرى التحجاجى. — Ein neues, gutgeschriebenes und genau collationiertes Ms. des كتاب von Sîbawaihi. (Die vicekönigliche Bibliothek besitzt jetzt deren 4, davon eines aus dem 3. Jahrhundert.) — Vollständiges gut geschriebenes Ms. des تاج العروس vom Jahre 1238, 10 Bände. — النكت على الكتب الخمسة الالفية والكافية والشذور والشافية ونزهة الطرف von Sujûṭî, Hds. v. Jahre 1138. — Ein zweites Exemplar des Mu'arrab von Ǵawâlîqî, vom Jahre 1095.

5. Geschichte und Geographie.

كتاب الحقيقة والمجاز فى رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز von 'Abd el-Ǵanî el-Nâbulsî, dessen Urenkel sich auf der Hds. mit 1198 verzeichnete. — الكتاب المعجم فى اثار ملوك العجم pers., Hds. v. J. 890. — Neue aber sehr schöne und deutliche Hds. in 2 Bänden von Jâqût's معجم البلدان. — كتاب بغية المستفيد فى اخبار مدينة زبيد von 'Abderraḥmân b. 'Alî b. Muḥammed b. 'Omar el-Rabî' el-Śaibânî el-Zabîdî. — طبقات الحفاظ von Sujûṭî, Hds. v. Jahre 1118. — نيل تاريخ واصف افندى türk. 2 Exempl. — تاريخ الخلفا von Sujûṭî, 2 Hdss., eine v. J. 975, die zweite aus dem 11. Jahrh. — تاريخ وصّاف pers. — مناقب عمر الفاروق رضى الله عنه von Ḥusain b. 'Abdellaṭîf b. Muḥammed el-'Omarî b. 'Abd-el-Hâdî el-Qâdirî aus Damaskus, Hds. v. J. 1269, das Buch wurde verfasst 1214. — تاريخ گزيده von Ḥamdullah ibn Aḥmed. — مسالك الابصار فى اخبار ملوك الامصار von Śihâb el-dîn Aḥmed b. Jaḥjâ b. Muḥammed el-Kirmânî († 749), Ḥ. Ch. V, 506 No. 11861, 3 Bände des Werkes:

I. beg. mit فلما طوايف الفقرا II. beg. وان قد ختمنا فقها المحدثين
III. beg. النوع الثالث فى ذكر ممالك الاسلام. — Pseudo-Wâqidî's
فتوح الشام 2 Bände, Hds. v. J. 1231. — قرة الابصار türk. —
تقسيم جبل لبنان وحالة الحكام وعوايدهم والمذاهب الذى (sic) توجد
فيه neue Hds. ohne Angabe des Verfassers. — تنقيح تواريخ الملوك
türk. — مظهر التقديس لخروج دولة فرانسيس von ʿAbderraḥmân el-Ǵabartî, verfasst 1212; diese Hds. ist 1224 von der Hand des Verfassers abgeschrieben: das Werk ist wichtig für die Geschichte der französischen Expedition nach Aegypten. — اجمال حكام مصر
على الانفراد بعد الانتقال ادم عليه اسلام الى ظهور الطوفان türk. —
نوادر التواريخ von ʿAbd el-Ṣamad b. ʿAlî Dâûd el Dijârbekrî, türk. —
مناقب الابرار ومحاسن الاخيار von Abû ʿAbdallah Ḥusain b. Naṣr b. Aḥmed ibn Chamîs aus Mosul († 552) Ḥ. Ch. VI, 141 No. 13001. — Maḳḳarî's bekanntes نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب, sehr gute Hds. v. J. 1161. — عيون الاخبار ونزهة الابصار von Muḥammed b. Abi'l-Surûr el-Bekrî. Ḥ. Ch. IV, 288 No. 8458. —
تاريخ محبوب قلوب المعارفين türk., Hds. v. J. 975. — كتاب
خلاصة الوفا باخبار دار المصطفى صلعم von ʿAlî b. ʿAbdallah el-Ḥusnî el-Samhûdî († 911). Ḥ. Ch. VI, 450. — كتاب كتائب
الاخيار من فقها النعمان المختار von Muḥammed b. Sulaimân الكفوى. — Hds. vom Jahre 1108 des bek. مراصد الاطلاع على اسما الامكنة
والبقاع. — شفا الغرام باخبار البلد الحرام von Taqî el-dîn Muḥammed b. Aḥmed b. ʿAlî el-Ḥusainî el-Fâsî, eine Erweiterung des Werkes von al-Azraqî über denselben Gegenstand. Der Platz des Jahresdatums ist leergelassen. Ḥ. Ch. X, 55 No. 7606. — الدرر
الفرايد المنظمة فى اخبار الحاج وطريق مكة المعظمة, Verf. nicht genannt. — لطايف المنن والاخلاق فى بيان وجوب التحدث بنعمة
الله على الاطلاق von Šaʿrânî, Hds. v. J. 1027. Ḥ. Ch. V, 319 No. 11137. — الجزء الثانى من سمط النجوم العوالى فى انبا الاوايل والتوالى
von ʿAbd el-Melik b. Ḥusain b. ʿAbd el-Melik el-ʿAṣṣâmî el-Makkî. Dicker Band, geht bis zum Jahre 1099 inclusive. — كتاب اليمينى
فى شرح اخبار السلطان ابى القاسم محمود بن سبكتكين von Abu'l-Naṣr Muḥammed b. ʿAbd el-Ǵabbâr el-ʿUtbî. — كتاب الابريز
تاليف الشيخ احمد بن مبارك اللمطى السجلماسى من كرامات

شيخه عبد العزيز بن مسعود الدبّاغ المغربى Hds. v. Jahre 1232. — Geschichte des Sudân bis zum Jahre 1254, ohne Verfasser und Namen.

6. Mathematik, Medicin, Philosophie.

كتاب قاموس الاطبا وناموس الالبا تاليف الشيخ مدين بن عبد الرحمن الطبيب. — Kanon des Ibn Sînâ v. J. 938, sehr gut erhalten und deutlich geschrieben. Von demselben Schriftsteller 13 رسايل in einem Bande. — رسايل اخوان الصفا واصدقا neue, aber gute Abschrift. — لسان الاطبا medicinisches Wörterbuch in türkischer Sprache. — اصول الهندسة والحساب المنسوبة الى اقليدس الصورى von Naṣîr el-dîn el-Ṭûsî. Ḥ. Ch. I, 383. — Sammelband mathematischer Schriften, darin u. a. كتاب الطلوع والغروب — قطوع الاسطوانة وبسيطها لثابت بن قرة الصابى الحرّانى — لاوطولوقس عمل الدايرة المقسومة بسبعة اقسام متساوية لارشميدس ترجمة كتاب الزوايا الحادثة فى الدايرة — ابى الحسن ثابت ابن قرة الحرّانى ظاهرات الفلك — مساحة القطع المكافى لثابت بن قرة — لاقليدس جرمى النيرين وبعديهما لارسطرخس — لاقليدس. Die Hds. ist vom Jahre 1146, mit sehr fein ausgeführten Zeichnungen versehen.

Gegen den Herbst wird voraussichtlich ein genauer Index der Hdss. der Bibliothek Muṣṭafa-Pascha's, der von 600 Mss., die neulich aus der Husainmoschee herbei geholt sind, sowie einiger anderer Erwerbungen der viceköniglichen Bibliothek, erscheinen.

Himjarische Glossen bei Plinius.

Von

Dr. J. H. Mordtmann.

I.

In dem Paragraphen, mit welchem Plinius seine Uebersicht über die Geographie Arabiens schliesst (l. VI § 159 ed. Detlefsen), nennt er unter andern Stämmen des Binnenlandes „die Calingier, deren Hauptstadt Mariba „die Herrn Aller" bedeutet." [1])

---

1) Calingi quorum Mariba (Var.: Mariva, in Arabia) oppidum significat dominos omnium.

Wenige Zeilen darauf berichtet er, dass Aelius Gallus auf seiner bekannten Expedition nach Südarabien (im J. 25 v. Chr.) eine Anzahl Städte zerstört hat, die bei den Schriftstellern, die vor seiner Zeit geschrieben, nicht genannt werden, unter andern auch das von ihm vorher genannte Mariba, welches einen Umfang von sechs Milien hatte.[1]) Da ausser dem Mariba der Calingier keine andere Stadt dieses Namens im Vorhergehenden vorkommt, kann nur dieses gemeint sein. Es hat wohl nie einem ernsthaften Zweifel unterlegen, dass dieses Mariba identisch ist mit dem Ma'rib مأرب der arabischen Geographen, von dessen Bauwerken, unter denen der berühmte Damm den ersten Platz einnimmt, wir überschwengliche Beschreibungen bei ihnen lesen; in den Calingi hat Sprenger (A. G. Ar. S. 178) die كهلان, den Bruderstamm von Himjar erkannt. Die Stadt ist bekanntlich vom Franzosen Arnaud wiederentdeckt, und nach ihm später von Dr. Mackell und Halévy besucht worden; sie führt heute noch denselben Namen wie vor 2000 Jahren.

Plinius ist aber nicht der einzige Autor, der Mariba erwähnt. Der Kaiser Augustus in dem von ihm selbst verfassten Bericht über seine Thaten und seine Regierung, der uns im s. g. Monumentum Ancyranum erhalten ist, spricht: „Auf meinen Befehl und unter meinen Auspicien sind fast gleichzeitig zwei Heere nach Aethiopien und dem glücklichen Arabien ausgesandt worden, und von beiden Völkern eine grosse Menge Menschen im Kampfe gefallen, und viele gefangen genommen. In Arabien drang das Heer bis ins Gebiet der Sabäer vor, bis zur Stadt Mariba". [2]) Strabo, der am ausführlichsten über die Expedition berichtet, nennt Negranı, Nasca, Athrulla als die Städte, die dem Gallus zuerst in die Hände fielen; hierauf drang er nach Marsyaba vor, welches die Stadt der vom König Ilasaros beherrschten Rammaniten war; nach einer sechstägigen Belagerung musste er jedoch durch Wassermangel gezwungen umkehren.[3]) Anderwärts nennt er die Stadt der Sabäer Mariaba oder Meriaba[4]), und es kann wohl nicht bezweifelt werden,

---

1) § 160: Gallus oppida diruit non nominata auctoribus, qui ante scripserunt, Negranam, Nestum, Nescam, Magnsum, Caminacum, Labaetiam et supra dictam Maribam circuitu VI etc.

2) Mommsen Res Gestae Divi Augusti S. 73: meo iussu et auspicio ducti sunt duo exercitus eodem fere tempore in Aethiopiam et in Arabiam, quae appellatur eudaemon plurimaeque hominum gentis utriusque copiae caesae sunt in acie et multi homines capti. — In Arabiam usque in fines Sabaeorum processit exercitus ad oppidum Mariba.

3) l. XVI. 4 § 24 εἰς πόλιν Μαρσυαβαὶ προῆλθεν ἔθνους τοῦ Ῥαμμανιτῶν οἳ ἦσαν ὑπὸ Ἰλασάρῳ.

4) ib. § 2 Σαβαῖοι, μητρόπολις δ' αὐτῶν Μαρίαβα; § 19: ἡ πόλις τῶν Σαβαίων ἡ Μερίαβα κεῖται μὲν ἐπ' ὄρους εὐδένδρου, βασιλέα δ' ἔχει κύριον τῶν κρίσεων καὶ τῶν ἄλλων.

dass Marsyaba aus Mariaba corrumpirt ist; auch dürfen wir uns nicht dadurch beirren lassen, dass bald die Sabäer, bald kleinere zu dieser Nation gehörige Stämme als die Herren der Hauptstadt genannt werden.

Während nun die urkundlich verbürgte Schreibung Mariba so genau wie möglich die arabische Form مأرب wiedergiebt, liess sich bis jetzt die griechische *Μαρίαβα* nicht befriedigend erklären, und ebenso dunkel blieb die Etymologie. Sprenger (a. a. O. S. 178) dachte an eine Ableitung von رُبّ, Blau (diese Ztschr. XXV S. 591 A. 7) zog eine Glosse des Neschwan an, nach dem مارى im Himjarischen den Herrn bedeuten soll. Aber beide Etymologien sind unbefriedigend, weil sie keiner von den drei Formen gerecht werden.

Zu diesen kommt indess jetzt noch eine vierte, die einheimische, die uns auf den Inschriften erhalten ist. Sie ist zuerst von Osiander (dies. Zeitschr. X S. 69) unzweifelhaft richtig erkannt worden. Wir lesen Fr. LIV Z. 4: לופי | ביתן | שלחן | והגרן[|] מ[ר]יב „zum Heil unseres Schlosses Silhîn und unserer Stadt Mariab"; ferner LVI 10: ואתו | עד | מריב | בשלם | שבא „er kam nach Mariab im Frieden mit Saba"; Os. 34, 4: בחלף | הגרן | מריב „in der Nähe unserer Stadt Mariab." Ausserdem lesen wir מריב noch Fr. XXVII. XLII und Prid. XIV (Transactions of the Society of Bibl. Archaeol. VI. S. 198). Diese Inschriften stammen sämmtlich aus dem heutigen Ma'rib.

In dieser einheimischen Schreibung haben wir, wie Osiander a. a. O. bemerkt, das Prototyp der griechischen Form *Μαρίαβα* [1]); derselbe Gelehrte hat auch die richtige Etymologie dieses Namens geahnt. Er vermuthet (diese Ztschr. XIX S. 162), dass er von derselben Wurzel abzuleiten sei, wie der Eigenname ריבם (Os. I. 1), der bei den Arabern رِيَّاب und رِئَاب geschrieben wird; er kannte aber noch nicht die Form ראבם, die wir auf der Inschrift No. 2 bei Praetorius diese Ztschr. XXVI., vgl. noch ראבאל Hal. 353, 1, lesen und die sicherlich mit ריבם zu identificiren ist. Nehmen wir demnach ראב als Wurzel an, so bietet das arabische Lexicon s. v. رَأْب gleich die gewünschte Bedeutung: dominus crassus, magnus gentis.

Sacy (im Mémoire sur divers événements de l'histoire des

---

1) Letztere Form verbietet übrigens auch die Vermuthung, dass das י in מריב blos mater lectionis ist, wie einmal, aber nur ausnahmsweise und wohl aus Versehen, שאכריב: Hal. 48, 13 geschrieben wird.

Arabes avant Mahomet in den Mém. de l'Acad. des inscr. t. 48) führt an, dass nach dem Verfasser des Kitab el Djuman Ma'rib der allen Königen von Jemen gemeinsame Name sei, wie Pharao der der ägyptischen; dasselbe sagt Mas'ûdî. Sollte sich hier nicht wirklich eine alte Tradition von der ursprünglichen Bedeutung dieses Wortes erhalten haben?

Was nun die beiden neben einander hergehenden Formen Mariba = مأرب und *Μαρίαβα* = מריב betrifft, so scheint die erstere auf ein bis jetzt noch nicht aufgefundenes מריאב schliessen zu lassen; die Entstehung der arabischen Form, mit der Umstellung des Hamza ist allerdings nicht ganz klar, dagegen ist das gleichzeitige Vorkommen zweier Formen desselben Namens nicht auffälliger, als wenn wir, um zwei naheliegende Beispiele anzuführen, حمير neben *'Ομηρῖται* Homeritae finden, oder חֲצַרְמָוֶת Genesis X. 26, حضرموت, *Χατραμωτῖται*, auf den Inschriften חצרמות Halevy 151, 11 und Rehatsek III, 2 neben חצרמת 'Obne Z. 1 u. 3 Os. 29, 1, Hal. 149, 5. 193, 1, *'Αδράμυτα* bei Theophrast, حضرموت Marâṣid V. 215, Ḥaḍramut v. Maltzan diese Ztschr. XXV. 493.[1])

1) Bei der Besprechung der für die Hauptstadt der Sabäer bei den Griechen und Römern vorkommenden Namensformen, habe ich eine Anzahl derselben ausser Acht gelassen, da sie offenbar durch Schuld der Abschreiber, und zwar schon in ältester Zeit, entstellt sind. Es sind folgende:

1. Plinius VI § 155 nach Aufzählung einer Anzahl von Städten der Sabäer: regia tamen est omnium Mareliabata; hier ist sicher Ma'rib gemeint, ebenso wie

2. das bei Ptolemaeus unter 78° 10' l. 17° 10' lat. gesetzte *Μαρίαμα* aus *Μαρίαβα* entstellt ist.

3. Der Geograph von Ravenna nennt unter den berühmten Städten Arabiens Periba, Ammianus Marcellinus Baraba (vgl. Sprenger a. a. O. S. 253 A.).

Die Corruption solcher fremder geographischer Namen ist bei den Classikern ebenso schlimm wie bei den Arabern; nur einige Beispiele: *Μαμάλι* bei Theophrast statt *Μιναῖοι*, *Κλεταβηνοί* Cletabeni, Cletabis bei Dionysius dem Periegeten, seinen Uebersetzern und dem Geographen von Ravenna statt Catabani, Mapha, Mephra, Memfaba bei demselben und Ammianus Marcellinus statt Mepha, *Χαβαταvόν* bei Strabo statt Sabatha, Lysanitae bei Plinius l. VI. § 159 statt Ausanitae (aus griechischem *AVCANITAI* verlesen) vgl. بنو أوسان bei Sprenger a. a. O. S. 182, v. Kremer Himj. Qas. vs. 124, Südar. S. 103 u. 104, auf himj. Inschriften ארשן Halévy 154 und 195, 10.

Die arabische Form مآرب (Abulfeda Geogr. ed. Schier S. ٧٥) scheint ihre Entstehung irgend einer Grille zu verdanken.

II.

Plinius lib. XII § 60 Detlefsen vom Weihrauch:

„autumno legitur ab aestivo partu. hoc purissimum, candidum. secunda vindemia est vere, ad eam hieme corticibus incisis. rufum hoc exit nec comparandum priori. illud carfiathum hoc dathiathum vocant.“

„Im Herbst sammelt man die Frucht des Sommers. Dieser Weihrauch ist der reinste und von weisser Farbe. Die zweite Ernte findet im Frühling statt, wozu man im Winter Einschnitte in die Bäume macht. Er fliesst als röthlicher Saft aus und hält keinen Vergleich mit der ersteren Art aus. Jene nennt man *carfiath*, diese *dathiath*“.

Wir schliessen aus dieser Notiz, dass *carf* im Himjarischen den Herbst, *dath* den Frühling bedeutete, und brauchen in den Inschriften nicht lange nach den Originalen zu suchen.

Wir lesen Cruttenden Ṣan. 1: יל | שׂעדהמו | . דממ | שׂפקם | בן | דתא וחרף | ול | שׂעדהמו | חגרם | אתמ[ר]ם | הואם | בן | כל | אר[צ]המו „auf dass er sie mit reichlichen .... (Bächen? ארבבם?) [1]) im Frühling und Herbst und auf dass Hagr sie mit reichlichen gut gerathenen Früchten auf all ihren Ländereien segne.“

Hal. 149, 8 (vgl. Praetorius Beiträge H. 3 S. 15) סגר | שׂרגהמו בדתאן | וחרפן | מן | מדם | קללם | ובללם „und er hat ihre Felder bewahrt vor wenigem und geringem Regen im Frühling und im Herbst.“ [2])

id. 457, 3: בהגרן | יתל | כעם | וחרף | ודתא „in unserer Stadt Jathâl im ....., Herbst und Frühling“ כעם scheint eine Jahreszeit zu bezeichnen.

In der von Müller diese Ztschr. Bd. XXIX. sub No. 1 veröffentlichten Inschrift, Z. 6 kommt das Wort דתא ebenfalls vor, doch ist der Zusammenhang dunkel.

Was die Etymologie von דתא betrifft, so ist es offenbar, wie חרף = خريف der Herbst vom Pflücken des Obstes, so von dem jungen Grün des Frühlings (hebr. דשא) benannt; übrigens kommt das erstere Wort im Himjarischen in der Bedeutung „Jahr“ ebenfalls häufig vor.

---

1) Bei Halévy Ét. Sabéennes p. 200 flg., der die Transscription und theilweise Uebersetzung giebt, steht irrthümlich דכם . . und so auch bei Müller diese Zeitschr. XXIX S. 597.

2) סגר scheint nach Os. 16, 5 die Bedeutung „bewahren, beschützen“ zu haben. – Man beachte die Nunation in דתאן und חרפן.

Ein neugefundenes kleines Fragment des Mesasteines.

Aus einem Briefe des Kais. Deutschen Dragoman
Dr. **von Niemeyer** an Prof. Schlottmann.

Jerusalem, den 10. März 1876.



— Vor etwa vierzehn Tagen kam der Scheich Ǵemîl abu Nuṣêr, Haupt eines kleinen zwischen hier und dem Jordan-Thal hausenden Beduinen-Stammes, zu mir und bot mir ein kleines Basalt-Stück an mit dem Hinzufügen, es sei ein Fragment des Steines von Dhibân, das er von ostjordanischen Beduinen erhalten habe. Ich vermochte anfangs kaum, Schriftzüge auf dem Stein zu erkennen, kaufte ihn aber endlich doch, da der geforderte Preis nicht bedeutend war, und hatte die Freude, bei genauer Prüfung die Ueberzeugung zu gewinnen, dass ich in der That ein zwar kleines aber echtes Bruchstück des Original-Mesa-Steines erworben hatte. Das Material, die Grösse, Tiefe der Charaktere, deren paläographische Eigenthümlichkeit, endlich die künstlich kaum nachzuahmende verwitterte Beschaffenheit des Basalts auf der Schriftfläche stimmen so genau zu den bisher bekannten Fragmenten, dass ich schon aus diesen äusseren Gründen auf denselben Ursprung bei meinem Stück schliessen zu dürfen glaubte, und jeder Zweifel schwand mir, als ich die hier erkennbaren Buchstaben genau in derselben Reihenfolge und Stellung am Ende der dritten und vierten Zeile, also

ausserhalb der Ganneau'schen Fragmente, auf der Tafel zu Nöldeke's „Inschrift des Königs Mesa von Moab" wiederfand. Man kann noch deutlich lesen (vgl. die Abklatsche):

חה |
ל.שנ

und bei Nöldeke a. a. O. stehen die Worte

בקרחה | und
בכל.שנאי

untereinander. Die beiden oberen Querstriche des ה sind zwar infolge der Verwitterung nicht mehr ihrer ganzen Länge nach getrennt, aber doch noch bestimmt als ursprünglich zwei erkennbar. Der von Nöldeke zwischen בקרחה und dem Interpunctions-Strich gegebene worttrennende Punct fehlt, sein Erscheinen auf den früheren Facsimiles darf wohl auch mit Sicherheit auf eine nicht von dem Steine ausgegangene Einwirkung auf die ersten Abklatsche zurückgeführt werden, da sonst der Interpunctions-Strich den Punct ausschliesst. In den Resten eines Buchstabens nach dem Interpunctions-Strich dürfte noch ein Theil des die dritte Zeile schliessenden ב zu erkennen sein. —

Nachschrift

von

Konst. Schlottmann.

Schon vor einigen Tagen schickte mir Hr. Prof. Koch in Schaffhausen ein an ihn gelangtes ähnliches Schreiben des Hr. Dr. von Niemeyer zu eventueller Mittheilung für unsere Zeitschrift, die Einsendung schob ich nur auf, weil der beigefügte Abklatsch nicht recht gelungen war, während der mir nun zugegangene ganz vortrefflich ist. Im Folgenden theile ich auch aus dem erwähnten früheren Briefe an Prof. Koch Einiges mit.

Bei einem Denkmal von der Bedeutung des Mesasteins ist selbst eine Minutie, wie die urkundliche Feststellung der Interpunktion nach בקרחה in Z. 3, von Wichtigkeit. Sodann ist das Factum der Auffindung selbst von Interesse. Hr. v. Niemeyer misstraute ja mit gutem Grunde der Aussage des Beduinenscheichs, „dessen Herz er durch das Geschenk seines Hundes erobert hatte". Wie unwahrscheinlich, dass an dem kleinen verwitterten Stück Basalt, das angeblich von jenseit des Jordan herübergekommen, auf dem die Spur der Schriftzüge nur nach wiederholter Prüfung zu erkennen war, die richtige Tradition haften sollte, es sei ein kleines Fragment des zersprengten Mesasteines! Und doch war dem so. Nicht ohne Erstaunen überzeugte sich der Käufer, dass „der Scheich doch wohl die Wahrheit gesprochen habe." Darnach steht 'zu

hoffen, dass auch noch andre ähnliche Fragmente allmählig zum Vorschein kommen.

Die Aechtheit des vorliegenden wird schwerlich angefochten werden. Was die Identität des Materials und der Schriftart mit denen des Mesasteines betrifft, so beruft sich Hr. v. Niemeyer in dem Briefe an H. Koch auf die Aussage der HH. Schapira, Frutiger und Duisberg, welche letzteren die beiden grossen Fragmente des Denkmals längere Zeit in Verwahrung hatten. Ich kann dies Urtheil nach Vergleichung der Abklatsche einerseits des neuen Fragmentes und andrerseits jener beiden grösseren Fragmente nur durchaus bestätigen. Denn auf diesen lässt sich auch „die so zu sagen poröse Beschaffenheit" des Steines deutlich erkennen. — Sodann fügt H. v. N. hinzu: „Ich halte es für unmöglich, dass es hier eine Person geben sollte, welche die Kunstfertigkeit, in dem schwer zu bearbeitenden Basalt auf so täuschende Weise nachzuahmen, mit der erforderlichen Kenntniss verbände." Die paar nachgeahmten Buchstaben müssten ja in raffinirtester Weise, so dass nur ein sehr genauer und gründlicher Untersucher ihre Stelle in der Mesainschrift ausfindig machen konnte, aus dem von Ganneau edirten Facsimile der letzteren herausgenommen sein. Ja auch das würde nicht einmal zur Erklärung ausreichen. Denn in diesem Facsimile (dem alle bisherigen Ausgaben folgen) stehen die betreffenden Buchstaben der Z. 3 und 4 nicht eben so unter einander, wie auf unserem Fragment. Letzteres hat hier allem Anschein nach das Genauere, wonach jenes Facsimile zu berichtigen ist. Endlich bemerkte H. v. N. in dem früheren Briefe: „In Ganneau's und Warren's Besitz existiren noch verschiedene kleine Stücke des Mesasteines und wenn das neue ganz oder theilweise mit diesen zusammenfiele, dann wäre trotz allem die Möglichkeit der Aechtheit ausgeschlossen." Mit Recht hat er aber seitdem solchen noch übrigen Zweifel den angeführten starken Gründen gegenüber aufgegeben. Für das neue Stück wird wohl von keinem älteren ächten eine Concurrenz zu befürchten sein.

Dies wird sich bald herausstellen. Wie ich aus den Daily News vom 18. d. M. ersehe, steht nämlich die lange erwartete Herausgabe der 21 bis dahin bekannten Fragmentes des Mesasteines, der beiden grösseren und 19 kleineren, endlich bevor. Sie bilden zusammen etwa zwei Drittel der Inschrift. Diese ist von Ganneau mit Benutzung alles vorhandenen Materials ergänzt und eine Zeichnung derselben ist dann von den Directoren des Louvre dem Comité des Palestine Exploration Fund übersandt worden. Sie soll sofort photographirt werden.

Bei jener Ergänzung ist demselben englischen Blatte zufolge ausser dem Abklatsch der ganzen Inschrift auch die Copie von 6 Zeilen benutzt, welche Ganneau dem Selim el-Ḳari verdankt und von welcher er 3 Zeilen bereits im Londoner Athenäum vom 9. Mai 1874 mitgetheilt hat. Er sagt dort, dass sie „represent

lines 13, 14, and 15.“ Jeder sieht leicht, dass dies nicht genau zutrifft. In Beziehung darauf hat einer der Theilnehmer an den von mir geleiteten epigraphischen Uebungen, ein Mitglied unserer D. M. G., Herr E. Frenkel, eine Bemerkung gemacht, die hier wohl verdient angeführt zu werden. Selim hat nämlich, weil er manche Zeichen dem Griechischen ähnlich fand, von links nach rechts hin abgeschrieben und zwar nicht genau Zeile für Zeile, sondern so, dass er, wenn er die Zeile des Steines nicht ganz in die auf seinem Papier hineinbringen konnte, ungenirt links, als an dem vermeintlichen Anfang der Zeilen, weiter fortfuhr. Von dieser Wahrnehmung aus kann man seinen wunderlich durcheinander gewirrten Text mit allen seinen Quiproquos im Einzelnen genau verfolgen.

Schliesslich bemerke ich noch, dass in Turin im vorigen Jahre eine gründliche und gelehrte Arbeit von Testa Cav. Vittore erschienen ist: L'iscrizione di Mesa re di Moab illustrata e commentata.

Halle, den 31. März 1876.

Aus einem Briefe des Herrn Grafen Géza Kuun
an den Herausgeber.

Pressburg, den 7. Mai 1876.

— Aus dem Artikel Dr. Blau's über die Cumanen[1]) ersehe ich, dass eine Arbeit, mit der ich schon seit längerer Zeit beschäftigt bin, auch schon von anderer Seite ins Auge gefasst und als wünschenswerth bezeichnet wird. Der venetianische Codex, der cumanische Glossen und längere Texte religiösen Inhaltes enthält, ist von mir bei einem zweimaligen Aufenthalt in Venedig copirt worden und ich bin mit einer Bearbeitung und Herausgabe desselben beschäftigt.

Aus einem Briefe des Herrn Dr. J. H. Mordtmann
an den Herausgeber.

Pera, 30. Juni 1876.

— In meinem Aufsatz über die beiden falschen Bronzetafeln (oben S. 21) muss ich noch Folgendes berichtigen:

Auf der ersten Tafel ist statt הלכשמו zu lesen הלכשמע und der Name nicht aus הלכאמר entstellt.

---

1) Diese Zeitschrift XXIX S. 556.

S. 26. Die Vermuthung, dass statt מנגת zu lesen sei מהרגה, war irrig und übereilt, es ist hier wie Crutt. Sanâ'ensis I, 5 und Prid. XVI, 2 מנלת zu lesen, „Besitzthum, Erwerb, Habe", hebr. מְנָלָה.

S. 27. Ebenso unhaltbar ist, wie ich jetzt sehe, die Vermuthung, dass statt תרעת | עדי vielleicht תרעת | בעלי zu lesen sei; עדי steht ganz so wie in der von Hn. Müller herausgegebenen grossen Bronzetafel (Z. D. M. G. XXIX S. 591).

S. 26. דעמם ist der Name نُعام und demnach die Transscription Da'm falsch. —

Zu der im letzten Heft (S. 115) veröffentlichten Inschrift mit Bild möchte ich mir die Bemerkung erlauben, dass die Namen שׂעדאום Sa'd'aum und והבאום Vahb'aum (mit dem Namen אום zusammengesetzt) uns die Originalform des Gottes geben, der in den hauranischen Inschriften *Αὔμου* (nom.) heisst.

Bibliographische Anzeigen.

Die Philosophie der Araber im X. Jahrhundert n. Chr. Von Prof. Dr. Dieterici. *Erster Theil: Einleitung und Makrokosmos.* Leipzig 1876.

Die vorzüglichste Quelle dieser Schrift sind die Abhandlungen der Lautern Brüder, deren Ursprung schon seit Pococke mehrfach Gegenstand der Forschung gewesen ist. Flügel hat mit hinlänglicher Sicherheit die Namen von fünf Männern ermittelt, welche sie verfassten. Von diesen wird nur Einer, nämlich Nahraǵuri, auch sonst, nämlich in den Biographien hervorragender Theosophen genannt, und da wird berichtet, dass er in 942 n. Chr. starb. Der Hauptsitz des Vereines war Bassra. Das ist alles, was wir über die äusseren Verhältnisse der Verfasser wissen. Ueber die Tendenz und Organisation des Vereines erstatten sie selbst in ihrer weitschweifigen Manier in der 44. Abhandlung Bericht. Der Referent hat die ersten neun Seiten dieser Abhandlung im Journ. As. Soc. Bengal 1848 Part. II p. 185 veröffentlicht. Dann hat Flügel in dieser Zeitschrift Bd. XIII S. 27 ff. einige der wichtigsten Punkte ausgelesen und S. 85 ff. des vorliegenden Werkes giebt uns der Verfasser eine klare wohl durchdachte Uebersicht. Diese Philosophen hatten sich vereint, um eine Verbrüderung zu stiften, die sich auf wechselseitige Aufopferung gründen und den Namen, den sie für sich gewählt hatten, „die lautern Brüder und treuen Intimen" führen sollte. Sie erzählen die Zopyrussage in einer neuen Version und fügen die Moral hinzu (Dieterici S. 94): „ähnlich handeln die Lautern Brüder bei der Hülfe des Einen für den Andern in Religion und Leben. Wenn sie wissen, dass in dem Tode ihres Leibes Heil für ihre Brüder liegt, opfern sie sich, dass die Seele dessen, der so handelt, zum Himmelreich aufsteigt und in die Schaar der Engel eintritt. Sie lebt in dem heiligen Geiste und zieht um in der Weite der Himmel, erfreut, glücklich und mit Wohlthat und Lust überhäuft." Es sei mir eine Abschweifung zur Beleuchtung des Geistes der Brüder durch diese Stelle erlaubt. Die Epitheta: „erfreut, glücklich und mit Wohlthat überhäuft" sind, wenn ich mich in der Vermuthung, dass sie im Original *fâïzîn, mufliḥîn* und *fî naʿîmin* lauten, nicht trüge, dem Qoran entnommen

und geben für den Uneingeweihten der Stelle das Gepräge der Orthodoxie. Für den Eingeweihten besagt sie aber, dass das Martyrium der kürzeste Weg zur Nirwana ist (die aber von der buddhistischen bedeutend abweicht)[1], denn das Himmelreich ist die höchste Sphäre, der heilige Geist ist der Aether (nach Andern der Logos) dieser Sphäre und die Engel sind Aethertropfen. Das Herumziehen (im Original wahrscheinlich *tadûr*, welches auch umkreisen heisst) ist eine Anspielung auf die tägliche Umdrehung der höchsten Sphäre. In der 18. Abhandlung sprechen sie ihre Ueberzeugung aus, dass im Verlaufe der Zeit nicht nur die Seelen der Menschen, sondern auch die der Thiere und Mineralien nach unzähligen Metamorphosen in den Aether, von dem sie ausgegangen sind, resorbirt werden.

Ich kehre zur Stiftung des Vereins zurück. Er soll sich von den bereits bestehenden Innungen der Sufis dadurch unterscheiden, das sich die Mitglieder nicht blos der Theosophie und Beschaulichkeit, sondern auch den Wissenschaften und Künsten des Lebens widmen. „Es ziemt sich, dass unsere Brüder, wo sie immer sein mögen, einen eigenen Versammlungsort haben, wo sie zu bestimmten Zeiten ohne Zulassung Anderer zusammenkommen. Sie sollen bei diesen Gelegenheiten ihre Wissenschaften discutiren und sich über ihre Geheimnisse unterreden. Es ziemt sich, dass sie sich besonders über die Seele, über die Sinne und das durch die Sinne Wahrnehmbare, über die Vernunft und das durch die Vernunft Wahrnehmbare und über Speculation unterhalten, und Untersuchungen anstellen über geoffenbarte Schriften, über ihren wahren Sinn und die darin enthaltenen canonischen Satzungen. Es ziemt sich, dass sie die mathematischen Wissenschaften, namentlich die Arithmetik, Geometrie, Astrologie und Compositionslehre besprechen. — — — Es ziemt sich für unsere Brüder, dass sie gegen keine Wissenschaft eine Abneigung haben sollen, kein Buch verpönen und gegen keine Secte gehässig seien; denn unsere Anschauungen und unsere Lehre umfassen alle Secten und alle Wissenschaften, weil sich unsere Lehre mit der Speculation über alle Dinge, sinnliche und übersinnliche, vom Anfang bis zum Ende mit ihren Geheimnissen und ihrer Erscheinung, mit dem, was daran sichtbar ist und was verborgen ist, beschäftigt und weil wir sie in ihrer reellen Wesenheit auffassen und nach einem höhern Gesichtspunkt, nach welchem sie alle einen gemeinsamen Ursprung und eine einheitliche Ursache haben.“ Die Mitglieder dieser zu gründenden Freimaurerei sollten in drei Klassen zerfallen: Gelehrte, die arm sind, Reiche, die nicht gelehrt sind, und Solche, welchen es an beiden Vorzügen fehlt. Wie sich die ersten zwei Klassen zu einander verhalten sollen, ist

1) Dieser Sinn tritt deutlicher hervor, wenn man statt *li taʿrug* oder wie das Verbum im Original lauten mag *la taʿrug* oder *fa la taʿrug*, „sicherlich steigt die Seele des so handelnden empor“, liest.

bei der communistischen Tendenz der Brüderschaft leicht zu errathen, hervorzuheben ist aber, dass die dritte Klasse ermahnt wird, sich Handwerken und den Künsten des Lebens zu widmen. Als Vorbilder dienen den Gründern die Religionsstifter Mohammed, Moses und Jesus, besonders aber der letztere, dessen reformatorische Thätigkeit sie legendenhaft erzählen, und sie sprechen die Hoffnung aus, dass ihre Brüderschaft, welche zur Zeit, als die Abhandlungen erschienen, sehr klein gewesen zu sein scheint, sich wie die weltbeherrschenden Religionsgemeinden verbreiten werde.

Die Abhandlungen, deren Zahl 51 ist, sind systematisch geordnet und bilden eine Encyclopädie der meisten muslimischen Wissenschaften, die zwei mässige Foliobände füllt. Ungeachtet dieses grossen Umfanges enthält sie doch wenig sachliche Belehrung. Der Werth besteht darin, dass die Verfasser alle Wissenschaften im Lichte der sogenannten orientalischen Philosophie darstellen, deren Grundgedanke fast auf jeder Seite wiederkehrt. Diese Weltanschauung, von welcher die Geschichte der Philosophie bisher nur wenig zu berichten wusste, ist alt, und auch jetzt noch sehr verbreitet und übte einen grossen Einfluss auf die socialen und politischen Zustände der betreffenden Völker. Herr Prof. Dieterici, indem er schon seit vielen Jahren seine Aufmerksamkeit diesem Werke widmet, hat sich grosse Verdienste erworben. Schon im Jahre 1865 veröffentlichte er eine Monographie, welche die Propädeutik enthält; dann folgten nach einander Monographien über Logik und Psychologie, Naturanschauung und Naturphilosophie, Anthropologie, die Lehre von der Weltseele und der Streit zwischen Thier und Mensch. Die letztgenannte ist von besonderem Interesse; denn dieser Streit, welcher auf einer fernen Insel vor Bajurasp, dem Richter der Menschen und Thiere geführt wird, ist ebenso poetisch und viel sinnreicher als Kalila wa Dimna, und characterisirt die Lehrmethode der Lauteren Brüder und den humanen Geist der Orientalen. Nach der Bearbeitung einzelner Partien unternimmt er es nun, uns ein Gesammtbild des ganzen Werkes zu geben. Sein Blick ist klar, der Styl lebendig, die Darstellung fasslich und gänzlich frei von Pedanterie, und nicht nur der Geschichtsphilosoph, sondern jeder gebildete Leser wird daher sowohl aus dieser als aus den vorhergehenden Monographien eben so viel Vergnügen als Belehrung schöpfen.

Irreführend ist der Titel und auch die an und für sich sehr werthvolle Einleitung, in welcher der Verfasser die Vorgeschichte der Speculation bis zum Auftreten der Lautern Brüder erzählt. Die Muslime haben allerdings eine eigenthümliche Philosophie und obschon einige der grössten ihrer Philosophen, wie Farabi, Avicenna, Tusi Perser waren, bedienen sie sich der arabischen Sprache; aber die Araber hatten nie ein philosophisches System, welches etwa bezeichnend für den Rassenunterschied gewesen wäre. Das Wort „Araber“ auf dem Titelblatt sollte demnach mit „Muslime“ ersetzt

werden. Aber die Muslime, obschon sie, wenn sie sich in die Speculation verrennen, bis auf den heutigen Tag sich in dem träumerischen Ideenkreis der Lautern Brüder bewegen, werden lauten Protest dagegen erheben, wenn sie hören, dass Dieterici dies ihre Philosophie nenne. Das Urtheil eines Mannes, welcher der Zeit nach den Verfassern nahe stand, lautet bei Flügel (Z. d. D. M. G. XIII, S. 26): „Sie ermüden, aber befriedigen nicht; sie schweifen herum, aber gelangen nicht an; sie singen, aber sie erheitern nicht; sie weben, aber in dünnen Fäden; sie kämmen, aber machen kraus; sie wähnen, was nicht ist und nicht sein kann.“ Ein Zeitgenosse geht noch weiter und heisst den Rifa, einen der Verfasser, einen unwissenden Schwindler. Die Philosophie, welche in allen Schulen von Constantinopel bis Kalkutta gelehrt wird, und schon vor Jahrhunderten gelehrt wurde, und die Grundveste der muslimischen Dogmatik und Orthodoxie bildet, ist die scholastische, der reinste Nominalismus, der von gewissen Axiomen und Definitionen ausgeht, dann mit logischer Schärfe mit quia und ergo weiter operirt, und so sicher zu den Resultaten gelangt, welche in die Axiome und Definitionen hineingelegt worden sind, wie der Candidat im Molière, welcher auf die Frage: quare opium facit dormire? antwortet: quia ei inest vis dormitiva. Der Grundgedanke der Lautern Brüder wird zwar auch von den Scholastikern vertheidigt; so lesen wir in Maibodzi, dem verbreitetsten Schulbuche der Philosophie, unter der Aufschrift „über die Vermittelung zwischen dem Hervorbringer (Gott) und der materiellen Welt“: „Es ist bereits bewiesen worden, dass der, auf den der ontologische Beweis anwendbar ist, eine Monade ist und seine erste Wirkung nur der reine Logos sein könne, wie auch, dass die Himmelssphären aus den successiven Logi hervorgehen. Unterdessen in den Sphären ist Vielheit, und wie wir gezeigt haben, müssen auch die Urkräfte, welche sie hervorbrachten, mannigfaltig sein, denn aus der Monade kann nur eine Monade entspringen. — — — Auf diese Weise geht aus jedem Logos ein anderer Logos und eine Sphäre hervor und zwar bis zum neunten Logos, aus welchem die Mondessphäre und der zehnte Logos entspringt, mit welchem dann die sublunare Mannigfaltigkeit beginnt. Dieser Logos wird daher der Waltende genannt (ihm wohnen nach andern Philosophen alle sublunaren Dinge, die da sind, je waren und sein werden unveränderlich und unvergänglich als Ideen inne), und von ihm emanirt die Materie der Elemente, die Formen und die Artenunterschiede. In der Sprache der Offenbarung heisst er Gabriel.“ — Eine Abweichung von dieser Ansicht ist, dass Logos und Sphäre mit einander identifizirt werden, eine andere, an welcher viele Theosophen des zehnten Jahrhunderts festhielten, dass der Heilige Geist, den sie sich weiblich vorstellten, der oberste Demiurg sei. Grundverschieden ist aber die Methode der Scholastiker von der der Lautern Brüder in pädagogischer Hinsicht. Ich weiss aus vieljähriger Er-

fahrung, dass ein junger Mann, der das Trivium der muslimischen Hochschulen: Grammatik, Philosophie (mit Einschluss der formellen Logik) und Dogmatik, zu der auch die Jurisprudenz gehört, durchgemacht hat, zwar ein gewandter Dialektiker, aber ganz und gar in das sacrifizio del intelletto eingedrillt und in der Regel jedes edeln Impulses baar ist. Diesem Trivium ist zum grössten Theile die Erstarrung und der Marasmus der von Natur so reichlich begabten muslimischen Völker zuzuschreiben. Wie hinderlich die Scholastik dem Fortschritte der Wissenschaft war, möge folgende einem vor zweihundert Jahren noch viel gebrauchten Schulbuche der Philosophie, dessen Verfasser, Katibi, in 1272 n. Chr. starb, entnommene Stelle zeigen. „Einige Physiker glauben, die Erde drehe sich gegen Osten, und der Aufgang der Himmelskörper im Osten und ihr Untergang im Westen rühre von dieser Rotation und nicht von der Umdrehung der grössten Sphäre, von welcher sie annehmen, dass sie unbeweglich sei, her. Ich will dagegen nicht die Einwendung erheben, dass, wenn dies der Fall wäre, ein Vogel, selbst wenn er in der Richtung der Erdbewegung flöge, nicht im Stande wäre, gleichen Schritt damit zu halten, weil die Bewegung der Erde, welche in vierundzwanzig Stunden wieder zur selben Stelle zurückkommt, viel schneller sein würde als sein Flug; denn es liesse sich dagegen sagen, dass die Atmosphäre in der Erdnähe an der Bewegung der Erde theilnimmt, gerade wie der Aether sich mit der Himmelssphäre dreht. Aber ich verwerfe diese Theorie, weil alle terrestrischen Bewegungen geradlinig sind, und wir desswegen nicht zugeben können, dass sich die Erde in einem Kreise bewege." Es ist also das aristotelische Axiom, dass die Kreisbewegung die vollkommenste sei und desswegen nur den Himmelskörpern zukomme, was den Sieg des Kopernikanischen Systemes vor sechshundert Jahren hinderte und in orthodoxen Schulen bis auf den heutigen Tag hindert. Wäre die Lehrmethode der Lautern Brüder, die in der dialektischen Dressur arge Schwächen zeigen und nicht einmal die wissenschaftliche Kunstsprache richtig zu handhaben wissen, in die Schulen eingeführt worden, so würde das kaum der Fall sein. Das Verhältniss der beiden Richtungen, der Scholastik und der Speculation oder vielmehr des Mystizismus, zu einander ist eines der wichtigsten Momente in der Kulturgeschichte der muslimischen Völker. Die Scholastiker sind die zünftigen Gelehrten, und viele von ihnen besitzen wirklich in ihrer Art erstaunliches Wissen. Sie sind arrogant, übermüthig und unduldsam und betrachten sich als die berufenen Diener der Kirche und Justiz. Die Speculativen sind liberalisirende Dilettanten, belesener in der Poesie als in den dialektischen Wissenschaften und, wenn sie nicht den höheren Ständen angehören, überspannt und entweder ganz cynisch oder fürchterlich abergläubisch. Diese haben die verschiedenen Dervischorden gegründet, welche dann von den Scholastikern ausgebeutet wurden. Den Einfluss auf das Staatsleben zeigt am

besten ein Vergleich zwischen der Regierung Akbars und Aurangzebs. Das Beispiel Akbars, der sich offen über das Positive hinaussetzte, wurde von seinen Unterthanen, besonders den Hindus, nachgeahmt, und es tauchten unzählige theistische Secten, namentlich unter den niedrigen Kasten auf. Wären seine Nachfolger ebenso liberal gewesen, so würde der in der Luft schwebende Mystizismus sich geklärt und die Volksaufklärung würde Fortschritte gemacht haben, und die Staatsidee würde zum Kitt der widerstrebenden Fraktionen der Bevölkerung des grossen Reiches geworden sein. Der orthodoxe und strenge Aurangzeb hat aber alles wieder vereitelt. Er hat seine Hinduunterthanen verfolgt, und seine Regierung war selbst für die in grössern Städten zahlreichen aufgeklärten Muslime eine Schreckensherrschaft. Die Folge der Aenderung des Systemes war, dass beide an und für sich redliche und tüchtige Monarchen zur Beschleunigung des Unterganges des Mongolenreiches beitrugen.

Da es Herr Professor Dieterici einmal unternommen hat, uns über die Philosophie der Muslime Aufschluss zu geben, so würde das Buch sehr gewonnen haben, wenn er den Unterschied zwischen Scholastik und Speculation — wenn er auch nur in der Methode besteht — festgehalten und in der Einleitung die Geschichte beider Richtungen berührt hätte. Die Grundlage der scholastischen Philosophie ist selbstverständlich das Organon. Ihr Hauptsitz war zu Anfang des Islams und schon früher Antiochien, dann Harran und endlich Baghdad. Spuren aristotelischer Disciplin des Denkens sind schon im achten Jahrhunderte in den Gründern der Jurisprudenz wahrzunehmen, aber merkwürdiger Weise übte das Organon, so weit wir darauf aus Citationen und der Kunstsprache zu schliessen vermögen, keinen Einfluss auf die ältesten Grammatiker, obschon sich ihre Syntax nicht auf die Vergleichung mit einer andern Sprache, etwa der persischen, sondern auf den logischen Satz gründet. Viel schwerer ist es zu bestimmen, wo die Muslime die sogenannte orientalische Philosophie gefunden haben, denn sie war in der Luft. Schon Abu Musa Asch'ari, ein Freund des Propheten, soll sich zur Theosophie (Mystik) hingeneigt haben, und die Weltanschauung des Wahb und Ibn 'Abbas war jedenfalls sehr barock. Zu den ältesten noch vorhandenen bedeutenden Dokumenten gehören die Werke des Balinus, welcher nach einer sehr unsichern Nachricht unter den Sassaniden sich in Babylonien aufgehalten haben soll. Eines seiner Werke ist in den Notices et Extraits analysirt worden, ein anderes befand sich im Schahmanzil zu Lakhnau, von beiden ist nur die arabische Bearbeitung erhalten.

A. Sprenger.

Katalog der Hebräischen Bibelhandschriften der kaiserlichen öffentl. Bibliothek in St. Petersburg. Erster u. zweiter Theil. Von A. Harkavy u. H. L. Strack. 1875. St. Petersburg, C. Ricker. Leipzig, J. C. Hinrichs XXXIII u. 296 S. gr. 8.

Schon seit mehr als einem Jahrzehnt hat sich das Interesse der alttest. Forscher in wachsendem Masse der der Petersburger Bibliothek einverleibten grossen Firkowitsch'schen Sammlung von Bibelhandschriften zugewendet, welche an Bedeutung der 20 Jahre früher bekannt gewordenen Odessaer Sammlung mindestens gleichzukommen schien. Dennoch war bisher noch kein rechter Anfang zur wissenschaftlichen Verwerthung dieses an der Newa lagernden Schatzes gemacht worden; denn die von verschiedenen Seiten her, bes. von Ad. Neubauer, Chwolson und E. v. Muralt, gemachten Mittheilungen über jene Sammlung waren viel zu fragmentarisch, viel zu ungenau und theilweise auch zu wenig Vertrauen erweckend, als dass sie die erforderliche Unterlage dazu hätten bieten können. Das Allererste, was man bedurfte, ehe überhaupt weiterer wissenschaftlicher Gewinn aus diesem Handschriftenschatz zu ziehen war, war eine genaue, vollständige und wirklich zuverlässige Beschreibung der vorhandenen Codices, wie eine solche nur ein Mann geben kann, in welchem gründliche Sachkunde mit kritischem Scharfblick und umsichtig prüfender Vorsicht vereinigt ist. Dies Erforderniss ist nun in dem oben verzeichneten Werke in der dankenswerthesten Weise erfüllt. Der innere Werth des Werkes ist dadurch sehr erheblich gesteigert worden, dass in Folge eines günstigen Zusammentreffens die beiden auf dem Titel genannten Gelehrten die möglichst allseitige Lösung jener nächsten wissenschaftlichen Aufgabe zum Gegenstand ihrer gemeinsamen Arbeit machen konnten. Der in St. Petersburg lebende Dr. A. Harkavy hat sich schon seit einer Reihe von Jahren als gründlicher Erforscher der Geschichte des Judenthums, insbesondere in den Ländern der slavischen Zunge, einen Namen gemacht; er war daher vor andern zu der kritischen Prüfung und sachlichen Erläuterung der in den Epigraphen der Codices enthaltenen historischen und geographischen Angaben gerüstet. Dr. H. Strack dagegen, der seit dem Frühjahr 1873 in Petersburg sich aufhielt, um seine Zeit und Kraft ganz jenen handschriftlichen Schätzen zu widmen, hatte schon zuvor seinen Beruf und seine gelehrte Ausrüstung für die im Gebiet der Geschichte und Kritik des alttest. Textes liegenden Aufgaben durch seine Prolegomena critica in Vet. Test. Hebr. Lips. 1873 öffentlich documentirt, und hat unterdessen auch von Petersburg aus eine Anzahl werthvoller Früchte seiner Studien in verschiedenen Zeitschriften veröffentlicht. Er war der rechte Mann um vorzugsweise die Beschreibung der Handschriften selbst, die auf die Massora bezüglichen Mittheilungen und kritischen Bemerkungen, sowie die Sammlung von Varianten zu übernehmen.

Der erste Theil des Kataloges enthält in 146 Nummern die Beschreibung von 47 Thorarollen (darunter 5 Lederrollen) und von 99 Handschriften in Buchform, von welchen 23 neben dem Grundtext oder ohne denselben aramäische, arabische, persische oder tatarische Uebersetzungen enthalten. Es ist dies die Hauptsammlung, welche die Kaiserl. Bibliothek i. J. 1862 von Abr. Firkowitsch erkaufte (bezeichnet mit F.). — Der zweite Theil umfasst die ebenfalls von Firkowitsch gesammelten, früher in Odessa befindlichen und im Jahr 1863 nach Petersburg verbrachten Handschriften, nämlich 3 Leder- und 34 (oder eigentlich nur 33) Pergament-Thorarollen und 19 Handschriften in Buchform. Dieselben sind bekanntlich schon von E. M. Pinner in seinem „Prospectus der der Odessaer Gesellschaft für Geschichte und Alterthümer gehörenden ältesten hebr. und rabbin. Manuscripte 1845“ beschrieben worden, und es hat sich um sie schon eine reiche, besonders die sog. babylonisch-jüdische Punctation und das Verhältniss der Karäer zu den Rabbaniten betreffende Literatur angesammelt. Die von Pinner gegebene Beschreibung ist aber so ungenügend und unkritisch, dass eine neue erforderlich war. Die Pinner'sche Numerirung der Codices (unter A. und B.) ist jedoch von den Verff. des Kataloges beibehalten worden. — Unter der beträchtlichen Zahl der in beiden Theilen verzeichneten Handschriften sind freilich mehr als 60 Nummern, die nur aus einer Anzahl (bis 11) von Blättern bestehen, davon 9 nur je aus einem Blatt; überhaupt sind weitaus die meisten MSS. defect, zum nicht geringen Theil, weil sie aus der sogen. Geniza verschiedener Synagogen hervorgezogen worden sind. Ganz vollständig sind von den Thorarollen nur 6, von den andern Handschriften ebenfalls nur 6, wozu noch eine 7te hinzutritt, der nur $2\frac{1}{2}$ Capp. am Anfang der Genesis fehlen.

Die in dem Katalog enthaltene Beschreibung der Handschriften gibt genaue Auskunft über ihr Material, ihren Inhalt, ihre Form, über das Mass, in welchem sie von der Ungunst der Zeit gelitten haben, über den Schriftcharakter, die Bezeichnung der Wort- und Satzabtheilung und der kleinen Paraschen, über die Haphtarenordnung u. dgl.; ebenso über Eigenthümlichkeiten der Vocalisation und Accentuation, über Beobachtung oder Nichtbeobachtung gewisser traditioneller Schreiberregeln, wie des בידה׳ שמר u. dgl., über den Umfang und Charakter der beigefügten massoretischen Bemerkungen u. s. w. Gewiss wird man nur selten auf eine Frage, welche für die kritische Beurtheilung einer der Handschriften von Bedeutung ist, vergeblich die Antwort suchen [1]). Bei bedeutenderen Nummern sind oft die

---

1) Etwas genauere Angaben hätten wir z. B. bei F, 1. 2 und A, 1 in Bezug auf die Paraschenbezeichnung gewünscht. Es wäre noch anzugeben gewesen, wie viel Buchstabenweite der leere Raum beträgt. Warum dies von Interesse ist, kann man z. B. aus Hupfeld in den Stud. u. Krit. 1837 S. 834 Anm. sehen.

Varianten eines oder einiger Capp. unter Vergleichung der van der Hooght'schen Ausgabe beispielsweise notirt. Endlich sind die durch ihren Inhalt und ihr (angebliches) hohes Alter merkwürdigen Epigraphe im Grundtext und in Uebersetzung mitgetheilt, sprachlich und sachlich erläutert und einer sorgfältigen kritischen Prüfung unterzogen. — Ein Anhang gibt die Beschreibung einer aus Damascus stammenden vollständigen Lederrolle der Thora und eine reiche Variantensammlung zu Gen. 10 und zu Deut. 32—34, sowie 5 Epigraphe aus Firkowitsch's Epigraphensammlung mit Erläuterungen und kritischen Bemerkungen. Die letzten zwei Blätter enthalten Nachträge und Berichtigungen [1]).

Der Eindruck des Ganzen wird für manchen Leser, der sich aus den früheren Mittheilungen über diese Handschriftensammlung zu orientiren gesucht hat, zunächst der der Enttäuschung sein. Wenigstens dem Referenten ist es so ergangen. Die Sammlung hat nicht so hohen Werth und enthält namentlich nicht so alte Codices, als man auf Grund der bisherigen Mittheilungen glauben konnte. Es waren besonders die Epigraphe, welche diesen Schein erweckten. Zwar ist jedem, der auch nur eine mässige hebr. Handschriftenkunde hat, bekannt, wie stark in alter und in neuerer Zeit die Fälschung auf diesem Boden ihr Spiel getrieben hat. Und so ist auch Referent s. Z. mit weitgehender Skepsis an die Untersuchung über die Glaubwürdigkeit dieser Epigraphenangaben herangetreten. Mein schliessliches Ergebniss ging aber trotzdem dahin, dass wenn auch im einzelnen da und dort Irrthum oder Fälschung anzunehmen sei, im ganzen die Authenticität der Epigraphen als gesichert gelten dürfe [2]). Zu diesem Ergebniss führte mich einerseits das Vertrauen auf die thatsächlichen Mittheilungen Chwolson's (in seiner Schrift: Achtzehn hebr. Grabschriften aus der Krim, Petersburg 1865), der häufig genug versicherte, dass seine Angaben auf der sorgfältigsten eigenen Prüfung der Handschriften und ihrer Epigraphen beruhten, andrer-

---

1) Zu denselben fügen wir hier noch folgende uns von H. Dr. Strack mitgetheilte hinzu:

S. 37, Z. 8 v. u. Vor יוי add. עליהם.

S. 132 fin. Die Anmerkung über כונאד אברוי ist zu streichen. כונאד אברוי kunâd abrui ist persisch und bedeutet:

(Deus) det (ei) splendorem.

S. 148, Z. 11 lies בראש הדף ש statt מ׳.

S. 231, Epigr. No. 9, Zeile 9 lies בן יוסף בכרימ׳.

S. 292. Die Anmerkung zu Z. 5 ist durch folgende zu ersetzen: צום שבעה כו׳ vgl. Zacharj. 8: וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי, יהיה לבית יהודה לששון; es ist das sogenannte „Gedaljafasten." (Die Karäer betrauern übrigens die Zerstörung Jerusalems am 10. Ab.)

2) Vgl. Stud. u. Krit. 1874 S. 192.

seits eine eingehende Untersuchung über die eigenthümlichen, sonst unbekannten Aeren, nach welchen die Epigraphen datiren. Ausser der seleucidischen Aera und der gewöhnlichen jüdischen Weltära, kommen nämlich in einer Reihe von Epigraphen Datirungen nach einer andern um 151 Jahre längeren Weltära und nach einer mit dem J. 696 v. Chr. beginnenden Exilsära vor. Da nun das einfache Ergebniss über das gegenseitige Verhältniss dieser verschiedenen Aeren nur durch Combination der Daten aus einer nicht ganz kleinen Zahl von an verschiedenen Orten gefundenen Handschriften zu gewinnen war, so erschien es mir sehr unwahrscheinlich, dass diese Datirungen auf einer Fälschung beruhen könnten, die eine Steigerung des Werthes der betreffenden Handschriften zum Zweck hatte; denn eine solche Absicht hätte keinen so complicirten Apparat erfordert. Ueberdies fanden die Angaben der Epigraphen vielfache Stützen in alten, theils noch zu Tschufut-Kale befindlichen, theils nach Petersburg verbrachten Grabinschriften, von welchen nur eine als kritisch verdächtig bezeichnet worden war. — Dabei kam mir freilich das nicht in den Sinn, dass derselbe Mann, der sich durch seinen unermüdlichen und erfolgreichen Sammeleifer bleibende Verdienste um die alttest. Textkritik und um die karäische und rabbinische Literatur erworben hat, der Karäer A. Firkowitsch schon seit den 30er Jahren es zur Hauptaufgabe seines Lebens machte, nicht oder wenigstens nicht in erster Linie aus pecuniärem Interesse, sondern in dem Streben seine Sekte theils aus religiösen, theils aus praktisch-politischen Gründen zu verherrlichen, seine Gelehrsamkeit und seinen Scharfsinn zu systematischen und oft sehr raffinirten Fälschungen von Epigraphen und Grabinschriften zu missbrauchen. Dass dem so ist, dass in der ganzen Sammlung alle über das 10. Jahrh., in der Hauptsammlung sogar alle über das Ende des 12. Jahrhunderts zurückgehenden Epigraphendaten auf Fälschung beruhen, dass von sämmtlichen Datirungen nach jenen zwei sonst unbekannten Aeren, von fast allen Angaben über die frühere Geschichte der Karäer und namentlich von allen denjenigen, welche über die Gewinnung der Karäer für die rabbanitischen Satzungen Nachricht zu geben schienen, dasselbe gilt, kann nach den Enthüllungen, die der Katalog darbietet, und die H. Dr. Strack auch in einem in den „Studien und Kritiken" 1876 H. 3 veröffentlichten Aufsatz im Auszug gegeben hat, keinem Zweifel mehr unterliegen. In Bezug auf die Grabinschriften gedenkt H. Dr. Harkavy die Beweisführung noch in einer demnächst zu erwartenden besonderen Schrift zu vervollständigen [1]). Der Katalog enthält auch eine Menge von Angaben, welche beweisen, dass wer die Hand-

1) H. Dr. Strack hat mir freundlichst eine auf seinen eigenen Wahrnehmungen beruhende Kritik der 8 in Petersburg befindlichen Grabinschriften mitgetheilt. Beispielsweise führe ich daraus die Bemerkungen über die von Chwolson a. a. O. Taf. I, 3 und S. 10 mitgetheilte Inschrift, angeblich vom

schriften selbst einzusehen in der Lage war, die handgreiflichsten Verdachtsgründe gegen viele Epigraphen unmöglich übersehen konnte. Wie Chwolson dies dennoch zu thun vermochte, ist schwer begreiflich; man wird abwarten müssen, wie er seine Versicherungen, dass seine Angaben und Urtheile auf eigner sorgfältiger Untersuchung der Epigraphen beruhen, zu rechtfertigen vermag; vorerst hat es den Anschein, als ob er sich mehr, als gut war, an die Denkschrift, welche Firkowitsch selbst eingereicht hatte, und an andere Angaben des Fälschers gehalten habe (vgl. z. B. S. 83). — Auch von den bisher durch Muralt und Chwolson mitgetheilten Varianten der Codices sind viele und zwar gerade die merkwürdigsten nichts als Fälschungen von der Hand des alten Firkowitsch.

Trotz aller Fälschungen hat aber die Petersburger Sammlung einen sehr bedeutenden wissenschaftlichen Werth. Schon in Bezug auf das Alter können dem Prophetencodex B, 3 vom J. 916 und der vollständigen Bibel B, 19a vom J. 1009 keine nach ihrem Alter sicher bestimmbaren, und mehreren Codices der Hauptsammlung (F, 54. 59. 80. 85) nach dem Urtheil der Verfasser des Katalogs nur wenige in andern öffentlichen Bibliotheken befindliche Bibelhandschriften an die Seite gestellt werden. Viel wichtiger als das doch immer nicht sehr hoch hinaufreichende Alter ist aber hinsichtlich der hebr. Bibelhandschriften die Verschiedenheit der Länder, aus welchen sie herstammen. Und in dieser Beziehung ist die Petersburger Sammlung ohne alle Frage viel bedeutender, als irgend eine andere, mit alleiniger Ausnahme der noch grösseren und an alten Handschriften reicheren (8 aus dem 10. Jahrh.) dritten Firkowitsch'schen Collection, die sich jetzt noch in Tschufut-Kale befindet, und über die H. Dr. Strack in der Zeitschr. f. luth. Theologie 1875 H. 4 berichtet hat. Der hohe Werth beider Sammlungen, von denen die letztere, wie zu hoffen steht, in nicht allzuferner Zeit ebenfalls mit der Petersburger Sammlung vereinigt werden wird, beruht vorzugsweise auf der beträchtlichen Zahl orientalischer Codices und auf dem reichen Material, welches in denselben für die Ermittlung des früher nur sehr wenig bekannten Verhältnisses der babylonischen Textrecension (oder — wie man jetzt sagen kann — der bab. Textrecensionen) zu der palästinischen und abendländischen dargeboten ist. Ueber

---

J. 785 der Exilsära und 4000 der Krim'schen Schöpfungsära = 89 n. Chr. an: „דאׄ war רׄטׄ d. i. רׄטׄ = 209 d. h. 5209 = 1449 nach Chr.; der linke Fuss des א ist ersichtlich neu; לגלותנו ist gewiss später; die zugehörigen Zahlbuchstaben תׄשׄפׄהׄ wenigstens sehr verdächtig, da ת andre Form hat als in Z. 2 und da an שפ Spuren von Aenderungen wahrnehmbar sind.“ Auch 6 andere von jenen Grabsteinen sind nach Dr. Strack theils aus dem 15. theils aus dem 16. Jahrhundert und nur durch Fälschungen der Zahlbuchstaben mit beträchtlich älterer Datirung versehen.

die wissenschaftliche Bedeutung, welche der Prophetencodex B, 3 v. J. 916 in dieser Beziehung hat, bedarf es keines Wortes; bietet er doch fast durchweg die babylonische Textrecension dar. Schon ist diese Perle der ganzen Sammlung unter Leitung des Herrn Dr. Strack auf photolithographischem Wege vollständig facsimilirt und als Codex Babylonicus Petropolitanus zur Ausgabe gekommen, während schon seit einiger Zeit als Probe davon Hosea und Joel (20 Seiten in Grossfolio) bei Ricker in Petersburg und bei Hinrichs in Leipzig käuflich zu haben ist. Die babylonische Punctation findet sich ausserdem auch in F, 132 (Pentateuch und Haphtaren mit Targum), in F, 133 (Haphtaren mit dem Targ. Jon.), in F, 139 (persische Uebersetzung der kleinen Propheten) in den hebr. beigefügten Versanfängen, und sie ist ausradirt und durch die gewöhnliche ersetzt in F, 81 (Hagiographen). Aber auch bei mehreren andern Handschriften (z. B. F, 48) finden wir orientalische (babylonische) Varianten notirt; und ausserdem sind theils in der Massora mancher Codices, theils in zwei besonderen Verzeichnissen (in B, 19a und in F, 79) die Abweichungen der orientalischen von der occidentalischen Textrecension notirt; ein zu F, 88 gehöriges Verzeichniss gleicher Art ist leider verloren gegangen. — Wie bedeutend die Petersburger Sammlung gerade in Bezug auf die vollständigere Beurkundung der babylonischen Textrecension durch die noch in Tschufut-Kale befindliche ergänzt wird, hat Dr. Strack in dem oben angeführten Bericht näher nachgewiesen. — Sehr werthvoll ist auch die Massora vieler Handschriften; die Geschichte der Punctation und der Massora hat mittelst derselben schon manche Aufhellung erfahren [1]). — Wir können hier nicht näher darauf eingehen, und müssen uns ebenso auch begnügen auf die wissenschaftliche Bedeutung mancher Abweichungen der Handschriften von der üblichen Vocalisation (theilweise sind sie allerdings ohne Bedeutung) und von den Vorschriften über die gesetzmässige Beschaffenheit einer Thorarolle nur hinzudeuten.

Die nächste Aufgabe besteht nun darin, dass eine Classification der Handschriften versucht, uud ihr Verhältniss zu den schon bisher bekannten näher untersucht wird. In ersterer Beziehung werden vielleicht auch die im Katalog enthaltenen Bezeichnungen „orientalische, spanische, deutsche Handschrift“ da und dort einer Verificirung bedürfen. Solche Kennzeichen, wie z. B. das als Eigenthümlichkeit spanischer Handschriften notirte Fehlen des Cholempunktes in יְהֹוָה, wären für sich allein jedenfalls sehr unsicher. — Viel zu wenig ist dagegen bisher für die Untersuchungen über das Alter und Heimathsland der hebr. MSS., sei es der noch vorhandenen, sei es der älteren, nach denen diese geschrieben worden sind, die Verschiedenheit in der Anordnung der biblischen Bücher

1) Vgl. aus jüngster Zeit Stracks Beiträge zur Geschichte des hebr. Bibeltextes in den Studien und Kritiken 1875 S. 736 ff.

verwerthet werden. Es handelt sich dabei bekanntlich vorzugsweise um die Stellung Jesaja's und um die der Hagiographen, besonders der 5 Megilloth. Schon vor Jahren habe ich in einer Anzeige der Frensdorff'schen Ausgabe des Buches Ochlah W'ochlah (Theol. Literaturbl. 1865 No. 51) darauf aufmerksam gemacht, dass in den älteren Bestandtheilen der Massora noch nach talmudischer Ordnung Jesaja seine Stelle hinter Jeremia und Ezechiel (vgl. bei Frensdorff No. 22. 48. 111. 119. 128. 175) und unter den Hagiographen wenigstens das Büchlein Ruth seine Stellung am Anfang (No. 111. 112. 127) hat. In der Petersburger Sammlung hat Jesaja nur in einer Handschrift (F, 103) die talmudische Stellung. Die Anordnung der Hagiographen ist, wie auch in der Massora, eine sehr schwankende. Die Reihenfolge Hiob, Spr., Pred., Hhl., Klgl., Dan., Esr., Neh., Chron. in F, 53 und 73 entspricht noch der talmudischen, wie sie z. B. auch in dem prächtigen cod. Cassellanus und im Cod. 82 bei Kennic. eingehalten ist. Interessant ist die von Strack (Zeitschr. f. luther. Theol. 1875 S. 605) aus einem Werke grammatisch-massoretischen Inhalts Adath Deborim fol. 33b v. J. 1207 nach Chr. (cod. Massor. Tschuf. No. 13) mitgetheilte Notiz, nach welcher es die Babylonier waren, die entweder die Chronik oder das Büchlein Esther ans Ende der Hagiographen stellten. Ob das aber, wie dort angegeben wird, die Aenderung einer ursprünglicheren Ordnung war, ist äusserst zweifelhaft. Denn jedenfalls ist die talmudische Zusammenstellung der 3 salomonischen Schriften, die mit einander in den Kanon recipirt wurden, und auch in dem Verzeichniss Melito's und in der LXX beisammen stehen, ursprünglich; und dass die Chronik schon ursprünglich den Schluss bildete, kann bekanntlich auch aus Matth. 23, 35 mit grösster Wahrscheinlichkeit gefolgert werden. Diejenige Reihenfolge aber, welche in jener Notiz als die „des Landes Israel" und als ursprüngliche, richtige und wahre bezeichnet ist, nämlich: „Chronik, Psalmen, Hiob, Sprüche, Ruth, Hohesl., Prediger, Klagelieder, Esther, Daniel, Esra (und Nehemia)", wobei also die Zusammenstellung der salomonischen Schriften aufgegeben, dagegen die 5 Megilloth zusammengestellt sind, wenn auch noch nicht nach der Reihe der Feste, an welchen sie vorgelesen wurden, ist die in den späteren Bestandtheilen der Massora, und, wie gewöhnlich angegeben wird, in den spanischen Hdschr. (z. B. cod. 119 b. Kennic) herrschende. In der Petersburger Sammlung findet sie sich in F, 68, in der vollständigen Bibel B, 19a v. J. 1009 und, so weit sich erkennen lässt, auch in F, 81 (als „alter orientalischer Codex" bezeichnet, der ursprünglich die babyl. Punctation hatte); und hinsichtlich der Megilloth auch in F, 84. 97 (einer karäischen Hdschr.) 102 (als „orientalische Hdschr." bezeichnet) und B, 4 (nach dem Katalog: „alte Hdschr."). Die Megilloth sind z. B. auch in den Leipziger Codices No. 1 und 2 (bei Kennic. cod. 599 und 600) so geordnet. — In dem cod. F, 91, dessen Haphtarenordnung nur theilweise dem deutschen Ritus entspricht,

findet sich die eigenthümliche Ordnung der Megilloth: Esther, Hohl., Ruth, Pred., Klgl., die ich auch im Wolfenbüttler Cod. No. 17 (= Helmst. 3) gefunden habe; und in der „deutschen Handschr." B, 1 folgen die Megilloth, wie z. B. in dem angebl. spanischen cod. 118 bei Kennic., so auf einander: Ruth, Hhl., Pred., Esth., Klagel. — Die jüngste Reihenfolge der Megilloth nach der Aufeinanderfolge der Feste, an denen sie vorgelesen wurden, findet sich in der auch nach anderen Merkmalen sehr späten, spanischen Handschr. F, 110; und ebenso findet man in F, 116 die späteste, auch in den Drucken eingehaltene Reihenfolge: Psalmen, Spr., Hiob, die auch F, 76 gehabt haben wird.

Wir brechen ab mit den zwei Wünschen, dass uns bald ein ebenso trefflicher und zuverlässiger Katalog der noch in Tschufut-Kale befindlichen Firkowitsch'schen Sammlung dargeboten werden, und dass auf den so gelegten Fundamenten bald rüstig weiter gebaut und der reiche Gewinn, welchen die alttest. Textgeschichte und Textkritik aus diesen handschriftlichen Schätzen ziehen kann, von kundigen und zuverlässigen Händen eingeheimst werden möge. Den beiden Herrn Verfassern aber sind alle, denen die alttest. Studien am Herzen liegen, für ihre mühevolle Arbeit zu grossem Danke verpflichtet.

D. Ed. Riehm.

Samuel Kohn, Zur Sprache, Literatur und Dogmatik der Samaritaner. Drei Abhandlungen nebst zwei bisher unedirten samaritanischen Texten. Leipzig 1876 (Abh. für d. Kunde d. Morg. hg. v. d. D. M. G. Bd. 5, No. 4.) — VI und 238 SS. in Oct.

Diese Schrift zerfällt in zwei Haupttheile, da die dritte Abhandlung „Die Petersb. Fragmente des samar. Targums" nur einen Anhang zu der grossen zweiten „Das samar. Targum" bildet, während die erste Abhandlung, über welche wir weiter unten reden wollen, ganz andern Inhalts ist.

Sam. Kohn hatte sich schon früher mit Eifer und Erfolg bestrebt, den Ursprung und das Wesen des samar. Targums aufzuklären, namentlich durch seine „Samaritanischen Studien" (Breslau 1868). Auf Grund eines reicheren Materials revidiert er nun seine früheren Ergebnisse und modificiert sie in mancher Hinsicht nicht unerheblich. Von vorn herein muss ich erklären, dass ich jetzt fast in allen Hauptpuncten mit ihm übereinstimme, wie sich das zum Theil schon aus früheren Aeusserungen von mir (s. lit. Centralbl. 1874, 25. April und 22. Aug.) ergibt. Die Herausgabe der aramäisch-samar. Genesis durch Petermann hat eben eine Menge früherer Vorstellungen als unhaltbar erwiesen und über viele ehemals zweifel-

hafte Dinge sofort Klarheit verbreitet — freilich oft nur in negativem Sinn.

Kohn stellt fest, dass das Targum der Samaritaner — oder wenigstens die Genesis, für die bis jetzt allein reiches Material vorliegt — in keiner Handschrift in einigermaassen unverfälschter Gestalt erhalten ist, dass alle Codices durch Glossatoren und Abschreiber entsetzlich misshandelt sind, wenn auch in verschiedner Art und in verschiednem Maasse. Schon die durch unsre Handschriften überhaupt letzterreichbare Gestalt des Targums ist eine stark corrumpierte. Die Verbesserungen und Einschiebungen aus Onkelos scheinen das, freilich von Anfang an sehr verbesserungsbedürftige, Werk bereits früh betroffen zu haben. Erklärungen und Berichtigungen aller Art, aus dem — mehr oder weniger missverstandenen — hebräischen Original wie aus mehr oder weniger schwachem eignem Ermessen und endlich sträfliche Liederlichkeit der Abschreiber haben den ursprünglichen Text theilweise bis zur Unkenntlichkeit entstellt. Auch ich habe (a. a. O. s. 25. April) schon auf rein arabische Formen hingewiesen, welche, ursprünglich erklärende Glossen, in den Text einiger Handschriften dieses Targums gedrungen sind. Ohne den betreffenden Artikel von mir gekannt zu haben, trifft nun Kohn nach sehr genauer Untersuchung mit mir zum Theil in denselben Wörtern zusammen, findet aber noch eine ziemliche Anzahl anderer; einige von diesen hatte ich mir übrigens auch schon notiert. Während man bis dahin annahm, dass Abû Sa'îd bei seiner arabischen Uebersetzung das Targum benutzt habe, kommt Kohn zu dem Ergebniss, dass das nicht der Fall gewesen, dass derselbe sogar wahrscheinlich gar kein Aramäisch verstanden habe. Ich kenne den Abû Sa'îd zu wenig, um mir hierüber eine feste Meinung zu erlauben, doch bin ich sehr geneigt, Kohn beizupflichten. Sicher steht jedenfalls, dass grade dies Targum aus Abû Sa'îd interpoliert ist[1]).

Mit Recht hebt Kohn hervor, dass die Kenntniss des aramäischen Dialects früh bei den Samaritanern selbst ausgestorben ist, während sich bei ihnen immer eine gewisse Vertrautheit mit dem Hebräischen erhielt. Eben dadurch wird die grauenhafte Behandlung der alten Uebersetzung erklärlich. Man schrieb Unverstandenes ab und suchte sich's gelegentlich durch Hebräisches oder Arabisches verständlicher zu machen; die folgenden Abschreiber unterschieden

---

1) Nicht nöthig war es aber wohl, die häufig in den Codd. vorkommende Ersetzung von שדי durch סְפוֹקָה aus dem الكافى des Abû Sa'îd abzuleiten. Diese Auffassung (griech. *ἱκανός*), welche auch wohl die der massor. Punctation, ist so alt und verbreitet (s. Gesenius s. v. und die Angaben Kohn's S. 179), dass wir sehr gut annehmen dürfen, sie sei schon vor der arab. Zeit auch zu den Samaritanern gekommen. Wird doch auch im Syr. dies *ἱκανός* durch ܕܡܣܦܩ übersetzt (s. z. B. Ezech. 1, 24 Hex. und die Glosse zu Hiob 6, 4 Hex.).

dann schon wieder die fremden Ausdrücke nicht von dem eigentlichen Texte und erlaubten sich z. B. auch bei arabischen Wörtern, welche in denselben gerathen, die Vertauschungen der Gutturale, welche allerdings bei samaritanischen ohne Schaden statthaft waren. In sehr vielen Fällen ist es nun möglich, mit ziemlicher Sicherheit statt des Eingedrungenen und Entstellten das Richtige herzustellen oder wenigstens die Schäden als solche zu erkennen. Bei weitem die meisten Wörter, welche man nach dem in den Polyglotten abgedruckten Text als specifisch samaritanisch ansah, werden auf diese Weise völlig beseitigt. Es stellt sich heraus, dass der aramäische Wortvorrath der Samaritaner im Ganzen derselbe gewesen ist wie der der Juden und Christen Palästina's. Ganz so weit wie Kohn möchte ich freilich hier nicht gehn, und ich meine, einige wenige Ausdrücke können wir immerhin als ausschliesslich samar.-aramäisch anerkennen, wie jenen ja auch einzelne grammatische und orthographische [1]) Eigenthümlichkeiten nicht abzusprechen sind. So bin ich selbst in Zweifel, ob nicht ein paar von den seltsamen Ausdrücken in Gen. 1, statt welcher in den Petersb. Bruchstücken die gewöhnlichen hebräischen oder aramäischen stehn, wirklich dem Targumisten angehören.

Auf jeden Fall geht Kohn zu weit in der Annahme arabischer Wörter in unserm Texte des samar. Targums. Bedenklich ist eine solche Annahme doch überall da, wo sämmtliche Handschriften dasselbe Wort geben, bedenklich ferner, wo das vorausgesetzte arabische Wort ein ungewöhnliches, etwa der alten Dichtersprache angehöriges ist, dessen Gebrauch man bei den Samaritanern nicht voraussetzen kann. Von diesen Gesichtspuncten aus lässt sich gegen manche von Kohn's Erklärungen Einsprache thun.

Gleich bei dem 2ten Worte der Uebersetzung טלמס (für ברא) kann ich nicht anerkennen, dass dasselbe eine Glosse aus arabischer Zeit sei, schon weil es mir sehr unwahrscheinlich ist, dass grade an dieser Stelle eine solche Glosse in alle Handschriften gekommen wäre, zumal wenn dieselbe, wie Kohn annimmt, gar nicht einmal eine Erklärung des Textwortes, sondern nur ein Fingerzeig auf eine zu gebende Note hätte sein sollen. Da τέλεσμα „Talisman" in Syrien gebraucht ward, noch ehe die Araber dasselbe als طلسم aufgenommen hatten (s. z. B. Malala [ed. Ox.] I, 342 = Chron. Pasch. Ol. 217), so konnten die Samaritaner ihr טלמס, wenn es, wie wir beide glauben, aus jenem Worte gebildet ist, ebensowohl früher direct aus der griechischen wie später aus der arabischen Form nehmen; dann aber liegt die Erklärung „durch einen Zauber-

1) Die Verwendung des ה als Vocalbuchstabe im Auslaut ist einfach ein Archaismus; dieser Gebrauch war nicht bloss dem Hebräischen eigen, sondern zeigt sich mehr oder weniger noch in den aramäischen Denkmälern Palästina's und der Nachbarländer bis nach Palmyra hin, ohne Unterschied, ob sie jüdischen oder heidnischen Ursprungs.

act schaffen" (etwa durch die Aussprache des Tetragrammaton) doch wohl dem Geist jener Zeit ziemlich nahe. — Unmöglich ist es, das seltsame חלקסיתיה Gen. 1, 21 (Text התנינים) mit Kohn als Plural eines verschriebenen القيطس zu fassen. Denn, so beliebt ܩܝܛܘܣ [1]) = *κῆτος* im Syr. ist, so fremd ist es dem Arab.; nur die Astronomen brauchen قيطس (und zwar ohne Artikel, wie auch Kohn richtig anführt, s. noch Dorn, „Drei arab. astron. Instrumente" S. 58) als Eigennamen eines Sternbildes. Eine sichere Erklärung jenes Wortes steht noch aus; dass der Anfang mit *θάλασσα* zu thun hat, bleibt höchst wahrscheinlich. — Nicht glücklicher als diese Annahme ist eine ähnliche zur Erklärung von חלפתיכון, womit die am meisten entstellte Hdschr. Gen. 45, 17 בעירכם wiedergiebt: der Mann soll hier בעיר als בר „Sohn" genommen haben; חל wäre wieder entstellt aus dem arab. Artikel אל, und פתי wäre فتى „Kind". Aber فتى heisst eben nicht „Kind"!

Da Gen. 47, 18 alle Hdschr. נכחד durch נבהת, נבעת wiedergeben, so würde ich lieber meinen, der Targumist habe jenes Wort wie das syr. ܐܬܟܚܕ erklärt und ܢܬܟܚܕ „wir schämen uns" übersetzt, als dass ich hier mit Kohn eine arab. Glosse (بهت „lügen") sähe.

Wenn אדיר Gen. 49, 7 durch חסים und in einer Hdschr. durch חסין wiedergegeben wird, so ist jenes „beneidenswerth" (ܚܣܝܡ schon von Michaelis belegt; so noch bei Thomas v. Marga Assem. III, I, 125), dieses „stark" ܚܣܝܢ; und wir brauchen nicht zum arab. حسن „schön" zu greifen, welches doch auch ein wenig matt wäre. — Unnöthig war das Herbeiziehen eines entlegenen arab. Wortes zur Erklärung des echt aramäischen רבוע „Staub" Gen. 18, 27 (√רבח, s. Ztschr. XXII, 517; die Belege wären leicht zu vermehren). — Warum für אנכהותא Gen. 16, 5 auf das arab. نكى und nicht zunächst auf das beliebte aram. ܐܟܐ verwiesen wird, sehe ich nicht ein; noch weniger freilich, weshalb דיב „Wolf" Gen. 49, 27 ذئب und nicht das entsprechende aram. Wort sein soll, das hier gar nicht umgangen werden konnte. — Ferner ist das im Syr. sehr gebräuchliche סקל „putzen, glätten" (auch vom Putzen *στιλβοῦν* des Schwertes Ps. 7, 13 Hex.) gut aramäisch, und es war daher nicht nöthig, für die allerdings entstellte samar. Form

---

1) So, nicht ܩܝܛܘܣ. Die letztere Schreibung in der Ztschr. XXIV, 292, 9 ist ein Druckfehler; Wright (dessen Text hier abgedruckt wird) hat die richtige Form.

לסיק (lies סְקִיל) Gen. 4, 22 und gar für das talmudische בי סקלי oder בי סיקלי einen Arabismus anzunehmen. Umgekehrt wird صيقل mit unzähligen andern Culturwörtern von den Aramäern zu den Arabern gekommen sein. — Wörter wie عسّى (wohl eigentlich „der sich eifrig auf Etwas stürzt") und خليس „muthvoll angreifend" möchte ich nicht bei den Samaritanern suchen; ich denke, für עסס, womit eine Hdschr. Gen. 41, 33 חכם übersetzt, wird einfach עכם zu lesen, und in גיבר עלוס einer Hdschr. = גבור ציד Gen. 10, 9 ist עלוס vielleicht = سلم „tapfer" (Cureton, Spic. 11 und öfter). — Ein naheliegendes statt eines abgelegnen arab. Wortes finde ich in אסתדלו (Gen. 44, 33 in einer Hdschr. für ויתמהו), nämlich استدلّوا, nicht mit Kohn (eine wohl nicht vorkommende X. Classe von) دَلِي „verwirrt sein" (تحيّر Qam.) oder دَلَّه „verrückt sein".

Ein von ihm nicht erkanntes Wort ist סרדופה, womit eine Hdschr. שאלה Gen. 42, 38 erklärt; es ist سرداب „Cisterne, unterirdische Grube"; danach wird man auch wohl 37, 35 statt לדיוק derselben Hdschr. (wieder für שאלה) zu schreiben haben לסרדוף. Dies persische Wort ist im Arabischen recipiert und so zu den Samaritanern gekommen, wie in einer früheren Periode manche persische Wörter durch verschiedene aramäische Dialecte bis nach Palästina gelangt sind. Zu diesen letzteren kann immerhin צנגה gehören, wenn so Gen. 4, 21 wirklich zu lesen ist (und nicht חנגה, welches Kohn vorzieht); denn auch das arab. صنج ist aus dem pers. چنگ wohl erst durch aram. Vermittlung geworden, da die Araber pers. چ durch ج oder ش, nicht durch ص wiederzugeben pflegen, was die Aramäer nicht selten thun. Dagegen stimme ich Kohn darin bei, dass meine Gleichsetzung von ניוק (für נחמד Gen. 3, 6) mit dem ältern pers. *nêvak* (نيك) sehr bedenklich ist; trotz der Uebereinstimmung von Form und Bedeutung wäre bei einem solchen Worte erst nachzuweisen, dass es auch sonst im Aramäischen vorkommt. Kohn's Erklärung aus تنوّق „elegant sein"[1] (Nebenform von تأنّق s. Hariri, Durra 182 f.) ist freilich auch unzulässig. Wie das Wort zu deuten, oder was dafür zu setzen, weiss ich nicht, wie ich denn auch manche andere Vorschläge Kohn's bedenk-

1) Nicht ناق, نيق wie er hat.

lich oder unannehmbar finde, ohne bessere machen zu können. Bei einem Texte, an dessen Entstellung so verschiedene, zum Theil einander entgegengesetzte Bestrebungen thätig gewesen, ist es eben durchaus nicht immer möglich, das Ursprüngliche wiederzufinden.

Zu den besten Erklärungen Kohn's gehört die von אוסתה (Gen. 29, 31 und 30, 22 in einer Hdschr. für רחמה) durch וסת „Menstruation"; „dieser Uebersetzung liegt also die Anschauung zu Grunde, Leah (Rachel) habe vorher nicht menstruirt". Warum wiederholt er aber die unmögliche Ableitung dieses וסת von *ἔθος*, *ἦθος*? Ueberhaupt konnte er es mit den griech. Wörtern zuweilen etwas schärfer nehmen. So ist *λάγηνος* u. s. w. (ܠܓܝܢܐ BA. nr. 3183. 5108) „Flasche, irdnes, spitz zugehendes Fass (Legel)" etwas ganz andres als *λεκάνη* (ܠܩܢܐ [1]) „Schale" (s. Kohn S. 154). Dass פליכסה Gen. 4, 21 (für כנור) nicht direct = *πλῆκτρον* sein kann, leuchtet ein; ob vielleicht *πλῆξις* (das eigentlich ein Abstract „Spiel" wäre)? Auch ܦܠܓ̈ܐ, welches תפים und *τύμπανα* wiedergiebt, ist nach Laut und Bedeutung von *πλῆκτρον* verschieden. — Ein verkanntes griech. Wort möchte ich noch finden in עפיסה Gen. 1, 24, nämlich *ὄφις*; man verwechselte חַיָּה mit חִוְיָא. Auch in פעוטים Gen. 2, 5 sehe ich lieber einen falschen Plur. von *φυτόν* als plantas.

Dem Verf. ist es oft in ausgezeichneter Weise gelungen, die Tendenz des Uebersetzers oder seiner Verbesserer zu erkennen. So weist er nach, wie der Segen über Juda in Gen. 49 durchweg in Fluch und Beschimpfung umgewandelt wird. Hierzu stimmt Folgendes: der Samaritaner nahm לשרקה בני איתנו [2]) als „und an tiefes Eitles (ܣܪܝܩ „leer"), mein Sohn"; daher לריקה....אמוקה [3]) (oder deutlicher לְרֵיקָנוּ „an Eitelkeit"). Cod. A ersetzt ריקה durch das gleichbedeutende ספיקה (ܣܦܝܩ); was derselbe mit ישתחננו („sie erhitzen sich"?) für איתנו will, weiss ich nicht.

Characteristisch ist die meines Wissens bis jetzt noch nicht beachtete Uebersetzung von אשורים ולטשים ולאמים Gen. 25, 3 durch ריטורים ואמשחים ואמנים „Rhetoren, Geometer und Künstler" (= ܪ̈ܝܛܘܪܐ ܡܫܘ̈ܚܢܐ [4]) ܘܐܘܡܢ̈ܐ).

---

1) Belege giebt schon Cast. Ausserdem öfter in den Geop. Mit der Punctation ܠܩܳܢܐ, welche auch BA. hat, stimmt die zweisilbige Aussprache bei Cyrillonas (Ztschr. XXVII, 566 v. 6; 567 v. 45) überein.

2) So die Lesart des sam. Pent.

3) Fem. St. absol.

4) Diese Bildung wäre ganz angemessen, obgleich ich sie nicht belegen kann. Ich kenne nur ܡܫܘܚܬܐ Cureton, Spic. 4, 22; ܡܫܘܚܝ ܐܪܥܐ

Zu den samarit. Wörtern, welche ich gegen Kohn erhalten möchte, gehört אתנח „hinstellen“ (nicht „geben“), eine Secundärbildung von אַתְנִיח, welche auch im Talm. und Mand. vorkommt (s. meine mand. Gramm. S. 84). Dagegen bleibt לסן „beschnitten werden“ sehr zweifelhaft; auf keinen Fall ist es durch ein syrisches ܐܠܫܢ „torsit, concussit, obtudit“ zu stützen, denn dies von Fleischer mit Recht zurückgewiesene Wort existiert nicht; sämmtliche syr. Bildungen von ܠܫܢ sind Denominativa von *liššân* „Zunge“.

Eine werthvolle Zugabe zu der grossen Abhandlung bilden die dahinter abgedruckten Petersburger Bruchstücke (Theile von Gen. 1 und 2 und von Deut. 27 ff.), welche einen Text haben, der sich dem hebr. Original auffallend eng anschliesst. Leider sind grade die wichtigsten dieser Fragmente, die zur Genesis, sehr verstümmelt. Mit den von Nutt herausgegebenen grösseren Stücken aus Leviticus und Numeri, welche Kohn bei seiner Arbeit leider noch nicht benutzen konnte, geben diese Petersburger Blätter (aus der Sammlung von Firkowitsch) jedenfalls eine der sichersten, wenn nicht die sicherste Grundlage für die Herstellung des Textes.

Die Abhandlung Kohn's ist das Beste, was seit langer Zeit über das samar. Targum geschrieben ist. Sie stellt den Character und die Geschichte desselben in ein helles Licht und enthält auch für's Einzelne neben manchem sehr Gewagten oder gradezu Verfehlten sehr viele sichere Erklärungen und Verbesserungen.

Die erste Abhandlung giebt uns nach einer leider nicht vollständigen Handschrift im Besitz von Delitzsch eine Erzählung der Ereignisse beim Auszug der Israeliten aus Aegypten, welche Kohn mit Recht als eine samaritanische „Pessach-Haggada“ bezeichnet. Der Text zeigt den aram. Dialect der Samaritaner reiner, als es sonst nicht-biblische Stücke zu thun pflegen; auch die Syntax ist im Allgemeinen noch fest, und wenn der Verfasser vielleicht auch nicht mehr für gewöhnlich samaritanisch sprach, so hatte er doch wenigstens noch gute Kenntnisse vom Dialect seiner Väter. Freilich kann man in der Benutzung all dieser liturgischen Sachen zu sprachlichen Zwecken nicht vorsichtig genug sein. Es waltet hier ein böses Geschick. Das alte Targum ist entsetzlich entstellt, die liturgischen Sachen rühren zum grössten Theil von Leuten her, die kein lebendiges Sprachgefühl mehr besassen, und so wird es uns nicht möglich, die einzige palästinisch-aramäische Mundart, deren specielle Heimath wir sicher wissen, genau kennen zu lernen.

γεωμετρικόν Zach. 2, 1 Hex.; ܡܫܘܚܬܐ ܕܐܪܥܐ *γεωμετρία* Lagarde, An. 180, 17. Ob רב אדא משוחאה Baba m. 107 *b* (worauf Buxt. verweist) wirklich „der Geometer“ ist, kann ich nicht ausmachen; die Bildung wäre allerdings ganz wie in אָמוֹדָאָה „Taucher“ (von ܥܡܕ): die Form *pâʻôl* (nom. agentis vom Peal) mit dem Nisba-Suffix *âi*.

Der aram. Text ist von einer arab. Uebersetzung (in samar. Buchstaben) begleitet, welche auch uns für das Verständniss gute Dienste thut.

Der Hg. weist in seinem ausführlichen Commentar nach, dass auch dies samar. Product im Haggadischen wie im rein Dogmatischen durchaus in Abhängigkeit von der jüd. Literatur steht, sogar in solchen Puncten, welche der samar. Auffassung eigentlich nicht entsprechen. Die Anmerkungen enthalten auch sonst viel Scharfsinniges und Belehrendes. Ich hebe, um nur einige Kleinigkeiten zu nennen, den Nachweiss hervor, warum der Samar. מַשְׁקוֹף („Schwelle") durch מדיקא wiedergiebt, weil nämlich הַשְׁקִיף = אדיק „hinschauen" ist (S. 63); sowie die Erklärung des jüdischen מידלה, מדלא u. s. w. „Habe" durch מא די לִ, also ganz wie مالٌ aus ما لَ (S. 69). Das samar. מדהלון dürfte übrigens aus מדלהון verschrieben sein.

Ich erlaube mir noch ein paar kleine Bemerkungen. In נשיכונה „ihr habt ihn vergessen" v. 218 (S. 28) ist das כ keineswenigs zu streichen; es ist ja die im spätern Samar. regelmässige Perfectform (wie v. 221 הויכון „ihr wäret gewesen" = הויתון) mit dem Suff. der 3. M. sg. — תריה v. 216 steht nicht für תרין oder תרי, sondern es ist die zum Ausdruck der Determination (אִלֵּין תְּרֵיהּ „diese Beiden") dienende Form des St. emph. wie im Christl. Pal. ܬܪܝܗܘܢ (Ztschr. XXII, 484). Eine andre Determinativform eines Zahlwortes (nämlich eine auf ־ֵי s. ebend.) stand nach Ausweis der arab. Uebersetzung auch v. 3; für das verstümmelte Wort ist etwa אדאסרתי (= חד עסרתי) = الاحد عشر „den elf" zu lesen. — לילן v. 157 und 163 ist nicht ليلة (S. 73); das hiesse ja, wenn es überhaupt möglich wäre, „in einer Nacht", während der Zusammenhang „in dieser Nacht" verlangt: es ist nach Analogie von יוֹמָן (aus יומא דן) „heute" gebildet. — Die Erklärung von פעלההתה v. 237 als Verschreibung von כעלההתה, welches durch das talm. כהלי zu erklären sei, befriedigt nicht; כהלי kommt nur im babyl. Talm. vor und heisst „hin zu", nicht „mit". Ich möchte פ in ב corrigieren und in dem Folgenden ein, wenig entstelltes, Nomen sehn, das zu ܠܘܐ, ܠܘܝܐ, לְוִי „begleiten" (wovon ja auch לְוָת) gehört, etwa בעלויתה (syr. ܒܠܘܝܬܗ); „im Geleit der Serach" entspricht ganz dem خول شرح des arab. Textes.

Es ist zu hoffen, dass der Verf. auch fernerhin die bei aller geistigen Armuth doch aus manchen Rücksichten beachtungswerthe Literatur der Samaritaner im Auge behalte.

Strassburg i. E. d. 18. März 1876.

Th. Nöldeke.

Chronique de Josué le Stylite écrite vers l'an 515. *Texte et traduction par M. l'Abbé Paulin Martin.* Leipzig 1876. F. A. Brockhaus. (Abhandlungen f. d. Kunde d. Morg. hg. v. d. D. Morg. Ges. Bd. VI, No. 1) 82 und LXXXVIII SS. in Octav.

Dionys von Telmaḥrê hat in seine Chronik die kleine Schrift des Styliten Josua (Jêšû') aufgenommen. Die Wichtigkeit derselben erhellt schon aus den Auszügen, welche J. S. Assemani daraus mit gewohnter Umsicht gegeben hat. Wir müssen daher dem schon vielfach um die syr. Literatur verdienten Martin aufrichtig dafür danken, dass er den Text dieser kleinen Chronik herausgiebt; unsre Gesellschaft kann die Aufnahme dieses wichtigen Werkes in ihre Schriften mit Befriedigung ansehn.

Josua schildert hier in einem Briefe an einen höheren Geistlichen die Leiden Edessa's zur Zeit des römischen Kaisers Anastasius und des persischen Königs Kawâd: Heuschreckenfrass, Hunger, Pest und vor Allem den römisch-persischen Krieg, bei dem es sich vorzüglich um den Besitz von Âmid handelte. Dieser Krieg hat besonders darum so grosse Bedeutung, weil er nach langem Frieden die Aera der Kriege zwischen Persien und Rom wieder eröffnete, welche über beide Theile unsägliches Elend gebracht haben. Schon dieser erste Krieg ward für Mesopotamien und Armenien höchst verderblich; aber der gute Josua hätte geschaudert, wenn er geahnt hätte, wie viel schlimmer es noch kommen sollte. Uebrigens zeigt dieser Krieg auch insofern schon den Character der folgenden, als er für die Römer wenig ruhmvoll ist, jedoch damit endet, dass die Perser ihre anfangs errungenen Vortheile nicht behaupten können und den Gegnern, welchen viel grössere Mittel zu Gebote stehn, einen leidlichen Frieden gewähren [1]).

Der Verfasser ist kein grosser Geschichtsschreiber. Sein Standpunct ist der eines gewöhnlichen Clerikers; von dem, was in der Ferne geschieht, namentlich von den persischen Verhältnissen, ist er nur unvollkommen unterrichtet [2]). Seine Absicht, die letzten

1) Eine zusammenhängende Darstellung der römisch-persischen Kriege von Pompejus oder Crassus bis Heraclius wäre ein sehr dankenswerthes Unternehmen, das freilich sehr grosse Schwierigkeiten bieten würde.

2) Auch wo er genauer Bescheid wissen kann, ist er wohl einmal etwas ungenau, wie wenn er Mabbog an den Euphrat verlegt ܡܒܘܓ ܕܥܠ ܢܗܪܐ ܦܪܬ 57 ult. Wenn so ein Bewohner des nahen Edessa schreiben konnte, so wäre eine derartige Verwechslung allerdings einem Palästinenser noch viel eher zuzutrauen. Bei der Bekämpfung von Maspero's Identificierung von Karkemisch und Mabbog (Gött. Nachrichten 1876 No. 1) habe ich also zu viel Gewicht darauf gelegt, dass Karkemisch nach dem A. T. „am Euphrat“ liegt; meine übrigen Argumente gegen jene Annahme bleiben aber in Kraft.

Ursachen der Leiden seiner Zeit darzulegen, kann er daher nur sehr unvollkommen erreichen. Aber der Werth seiner Schrift besteht darin, dass er auf dem Schauplatz der Ereignisse schreibt, dass er uns die Stellung klar macht, welche die römischen Unterthanen in Mesopotamien zu denselben einnahmen, und dass er in lebendiger Weise darstellt, was diese zu erleiden hatten. Er ist, wie wohl die meisten damaligen Edessener, sehr loyal, verehrt den Kaiser Anastasius, drückt sich über die römischen Grossen mit ängstlicher Rücksicht aus, aber wie ein damaliges oströmisches Heer im eignen Lande auftrat, das erfahren wir aus ihm doch ganz anders als aus Procop und ähnlichen vornehmen Schriftstellern. Namentlich empfehle ich denen, welche immer noch so gern die Gothen in einem rein idealen Lichte sehn, die Schilderung des Benehmens der zuchtlosen gothischen Truppen in und bei Edessa. Wenn sich die regulären Truppen, ja die Führer der Perser wie der Römer gegen Freund und Feind schonungslos benahmen, so werden die Araber, Ephthaliten und andre wilde Hülfsvölker[1]) noch weniger Rücksicht gekannt haben. Für die Araber auf beiden Seiten war der Krieg, wie der Verf. mit Recht bemerkt, eine hocherwünschte Gelegenheit zu Raubzügen; sie setzten dieselben auch nach dem Friedenschluss fort, und Perser und Römer mussten auf das Strengste gegen ihre arabischen Unterthanen einschreiten. Das konnte damals noch Keiner ahnen, dass die gegenseitige Schwächung zuletzt dahin führen würde, dass grade Araber der beiden gewaltigen Reiche Meister wurden.

Ich stimme Martin darin bei, dass Josua wahrscheinlich noch unter der Regierung des Anastasius († 518) schrieb; ich möchte die Abfassung des Buches sogar sehr bald nach dem letzten geschilderten Ereigniss (November 506) setzen. Allerdings muss er (oder ein Anderer?) dann die entschuldigenden Worte über das tadelnswerthe Benehmen des Anastasius „am Ende seines Lebens" später hinzugefügt haben, denn diese können unmöglich zu dessen Lebzeiten geschrieben sein. Was die confessionelle Stellung Josua's betrifft, so urtheilt Martin mit Recht, dass man bei einem damaligen Edessener monophysitischen Glauben voraussetzen muss, so lange man nicht starke Gründe für das Gegentheil hat.

Die Sprache Josua's ist im Ganzen fliessend und einfach. Bewusste Nachahmung griechischen Sprachgebrauchs zeigt sich nicht, wie er denn wohl kaum des Griechischen kundig war. Der Wortschatz des Verf.'s ist ziemlich reich. Freilich so viel neue Wörter, wie es nach dem Glossar des Herausgebers scheinen könnte, erhalten wir nicht; denn in dies Glossar sind manche gar nicht ungewöhnliche Wörter aufgenommen, und ein Theil der angeführten neuen

1) Ueber die öfter genannten ܛܝܝܐ denke ich nächstens einen kleinen Artikel zu geben.

Formen oder Bedeutungen ist nicht als richtig anzuerkennen. Dagegen könnten allerdings noch ein paar andre neue Wörter hinzugefügt werden. Ich erlaube mir hier einige lexicalische Bemerkungen. Die Stelle 3 ult. ist von Martin richtig erklärt, nur hat er nicht bemerkt, dass der Verf. Exod. 2, 5 im Auge hat, wie die von ihm mitgetheilte Glosse Exod. 2, 3 citiert; an beiden Stellen übersetzt Pesh. סוף (unrichtig) durch ܪܩܩܐ „flaches Wasser", vrgl. Buxtorf 2289 (auch im Mandäischen Plur. רקאקאתא oder ראקאתא Sidra Rabba I, 191, 15; 193, 6) — ܢܩܦܐ 20, 2 wird bei Land, Anecd. II, 315, 9 gradezu durch ܒܘܒܘܢܘܣ (lies ܒܘܒܘܢܣ oder allenfalls ܒܘܒܘܢܘܣ) *βουβῶνες* erklärt; es findet sich auch Efr. II, 459 — ܢܩܦܬܐ 20, 4 erklärt Barh. gr. II, 96 v. 1128 durch ܚܘܫܢܐ, Novaria 407 durch جرح, BA (ed. Hoffmann) 3927 (im Plur.) durch الحصف (ein Ausschlag). So kommt הימטא auch im Mandäischen vor (Asfar Malwâśê). Man beachte, dass bei Barh. a. a. O. das Verbum ܢܩܦ bei ܢܩܦܬܐ steht; die Etymologie des eben genannten ܢܩܦܐ wird hierdurch deutlich — ܦܪ̈ܩ 34 paen. heisst nicht etwa „zerbrechen", sondern „dicht schliessen". So finden wir Dion. Telm. (ed. Tullberg) 177 paen. ܡܕܝܢܬܐ ܟܡܝܢ ܩܪ̈ܝܐ ܘܦܪ̈ܩܝܢ und ܐܬܦܪܩ passivisch bei unserm Autor 44, 11 und bei Dion. Telm. 177, 8 (wo der entsprechende Text bei Land, Anecd. III, 92, 24 ܢܬܟܠܐ hat). Auffallend ist freilich, dass alle diese Stellen aus einer einzigen Handschrift sind, wie das Wort auch keinen deutlichen etymologischen Zusammenhang hat — ܐܦܘܬܩܐ, das an mehren Stellen wiederkehrt, ist *ἀπόθετον* und bedeutet überall „(fiscalisches) Getreidemagazin".

Wörter, deren Form oder Bedeutung mir sehr zweifelhaft, sind ܛܐܣ 27, 1; ܡܬܟܬܫܝܢ 51, 6; ܚܒܠܐ 56, 13; ܦܬܘܪܐ 56, 14 (wahrscheinlich Fremdwort; bezeichnet eine Art Waffe, welche die „Hunnen" [Ephthaliten هياطلة] schwingen)[1]); ܩܠܦܬܐ ܕܒܝܥܬܐ 60, 2 (Schale? des Ei's) u. s. w. Wer der ܪܩܦܐ 53, 13 (lies im Sg.) ist, wird durch die Glossen, welche Martin anführt, nicht klarer. Einiges andere Lexicalische s. unten.

Das Werk des Dion. Telm. und das unsres Josua besitzen wir nur in einer einzigen Vaticanischen Handschrift, welche nach Martin im 9ten oder 10ten Jahrh. geschrieben ist. Die Herstellung des ursprünglichen Textes ist nur annähernd möglich, da der Abschreiber

1) Wenn man ܩܘܪܘܢܐ läse, könnte man an *κορύνη* denken, wozu Cast.'s (unbelegtes) ܡܘܪܢܐ malleolus gehören mag. Doch ist mir dies alles unsicher.

nicht allzu sorgfältig verfahren ist. Gar manche Schwierigkeit würde verschwinden, wenn die Textüberlieferung besser wäre. Denn nicht alle Fehler des Abschreibers sind so harmlos wie die zahlreichen kleinen grammatischen und orthographischen, wenn er z. B. nicht bloss das stumme ܘ des Pl. beim Perf. oft weglässt (was ja schon in den ältesten Handschriften gelegentlich geschieht), sondern es auch an Wörter anfügt, die es nicht haben dürfen; also auch mehrfach den Infin. ܡܶܩܛܰܠ schreibt ܡܩܛܠܘ (an ein ausgesprochenes *u* ist bei dieser Form nicht zu denken). Die meisten der Martin auffälligen Schreibweisen kommen übrigens auch sonst von alter Zeit her vor und sind zum Theil eben so berechtigt wie die gewöhnlichen. So ist grade in den ältesten Handschriften ܐܬܙܝܥ reichlich so häufig wie ܐܬܬܙܝܥ; der Ausfall eines wurzelhaften, aber nicht mehr lautbaren ܐ oder die Versetzung desselben an eine falsche Stelle (ܡܫܡܠܢܘܬܐ für ܡܫܐܡܠܢܘܬܐ; ܬܐܘܡܬܐ für ܬܐܘܡܬܐ u. s. w.) ist ganz gewöhnlich. Correct ist die Zusammenschreibung in ܡܚܝܢܐ = ܐܢܐ ܡܚܝܢ u. s. w.; Perfectformen wie ܕܡܠܟܘ sind so gut wie die gewöhnlichen; auch ܡܚܕܐ „sogleich" resp. ܕ ܡܚܕܐ „sobald als" ist nicht schlechter als ܡܚܕܐ, ܕ ܡܚܕܐ, vrgl. Lagarde, Anal. 155, 28; Barh. zu Ps. 1, 5 (Tullberg); Land, Anecd. II, 13, 4; 34, 4 und andre Stellen des Buches. Etwas weiter als gewöhnlich lässt die Handschrift das phonetische Princip walten, wenn sie ܚܕܐܝܬ 15, 16 für ܚܕܬܐܝܬ „neuerdings" und ܬܬܪܝܡ 68, 7 für ܬܬܕܪܝܡ schreibt; doch ist auch das nicht ohne Beispiel, s. Mand. Gramm. S. 44 Anm. 2; 213 Anm. 3. An beiden Stellen war daher die handschriftliche Lesart beizubehalten. Phonetisch ist noch ܟܢ für ܟܐܢ (Part.) 44, 5 und Aehnliches. ܟܐܢ für ܟܢ „darauf" 27, 10 mag auf eine Dehnung des ursprünglich kurzen Vocals hinweisen, doch hat dem unaufmerksamen Abschreiber vermuthlich ܟܐܢ justus vorgeschwebt. Auffallend ist das häufige ܐܪܟ für ܐܝܟܢ resp. ܝܟܢ. Dagegen ist wieder ܐܢܫܬܐ für ܐܢܫܬܐ auch sonst nicht selten. Kleine grammatische Versehen finden wir in ziemlicher Anzahl; doch mögen sich einige derselben erst in die Copie des Herausgebers geschlichen haben. Ich rechne dahin Fehler wie ܢܩܛܠܘܗܝ 62, 3 statt ܢܩܛܠܘܗܝ; ܣܓܝ ܡܟܠܟܠܝܢ 64, 15 für " ܡܟܠܟܠܝܢ; ܕܬܫܡܫܬܐ ܩܪܒܢ 69, 15 für "ܬ ܩܪܒܢ; ܐܢܐ ܡܢ 26, 3 v. u. für ܐܢܘ ܡܢ (ܐܢܘ hat ja Pluralbedeutung); ܫܠܡܘܬܐ ܦܘܩܕܢܐ 21, 3 statt ܫܠܡܐ ܦ u. s. w.

Im Folgenden erlaube ich mir eine Reihe von Verbesserungsvorschlägen, von denen ich die meisten für sicher halte. 2, 2 lies

ܘܕܐܡܪ „und dass ich sage" für ܢܐܡܪ der Handschrift — 8, 13 ܡܘܬ für ܒܘܬ, entsprechend Martin's richtiger Aenderung 41, 1 (ܒܙܘ würde bedeuten „plünderten aus") — 18, 3 ܡܟܒܐ — 19, 4 ܥܘܫܢܐ „Theuerung" — 22, 6 ܡܪܟܒ̈ܬܐ. Die Handwerker hatten ihre Buden „Masṭaba's" (BA 6503; Assem. I, 427; ܡܣܛܒܬܐ Lagarde, Anal. 197, 2; arab. مصطبة; مسطبة) [1]) zum Nachtheil der freien Circulation mitten in den Portiken und Hauptstrassen errichtet; man sieht, dass hier abendländisches Bedürfniss nach freiem Raum und Reinlichkeit mit morgenländischer Gewohnheit in Conflict gerieth. — Ebend. lies ܩܘܒܥܬܐ; ein Wort ܣܒܬܐ „Kasten" existiert nicht — 24, 12 wohl ܡܣܠܡܝܢ für ܡܣܒܡܝܢ — 26, 6 ܛܘܠܫܐ für ܛܘܠܫܐ — 27, 8 ܡܟܒܐ — 30, 17 ܐܒܒ „gedieh" (oft in Geop. von Pflanzen) — 31, 18 ܕܐܠ für ܐܠ — 33, 1 ܕܝ̈ܬܪܐ „Gemüse" für ܕܝܬܪܐ — 33, 6 ܒܬܪ ܩܛܦܐ „nach der Weinlese" — ܕܐܬܦܪܕܘܢ liegt 37, 1 noch näher für ܕܐܬܦܪܣܘܢ als das gleichbedeutende ܕܐܬܦܪܣܘ; so ist auch ܡܫ̈ܝܚܐ 12 ult. unbedingt in ܡܫ̈ܝܚܐ zu ändern — 37, 5 ܠܒܫܝܢܘܬܐ „Reife" — 37 paen. wird wohl ܠܙܒܘܢܘܗܝ (*zâbhônâ* nom. ag.) zu lesen sein statt ܠܙܒܘܢܘܗܝ, da die Form ܙܒܘܢܐ nicht vorzukommen scheint und das blosse Partic. hier kaum statthaft wäre — 38, 2 ܝܒܫ, vrgl. Matth. 13, 6 Cureton u. s. w. — 42, 3 v. u. ܘܢܓܕܘܗܝ „und schleppten ihn" — 43, 17: und er machte das, was man nennt ܦܠܘܢܝܢ ܕܗܘ ܐܠܐ, lies ܟܠܘܢܝܢ ܕܗܘ ܐܠܐ χελώνην d. i. „Schildkröte"; es handelt sich um die Aufstellung der testudo — 46, 9 lies für ܘܐܩܦܘ einfach ܩܦܘ; das Wort ist im Peal, nicht im Afel gebräuchlich, vrgl. u. A. 61, 18. — Da die „Geharnischten" sonst ܠܒܝ̈ܫܐ heissen (BA 5105; Land, Anecd. II, 211, 10; III, 205, 14 = Mai, Nova coll. X, 338b; Sachau, Ined. 30, 19), so wird so auch wohl 56, 9; 61, 15 für ܠܒܝܫܐ zu lesen sein — 51, 12 lies ܠܘܒܬܐ für ܠܘܒܬܐ; selbst wenn ܗܒܬܐ von ܗܒ vorkäme, könnte es nicht „Posten" bedeuten. ܗܒܬܐ findet sich freilich auch Land, Anecd. III, 8, 8, aber da ist, in Einklang mit Pesh., ܐܦܬܐ zu lesen, womit das

---

1) Qidd. 50 a und sonst im Talm. איצטבא (zu unterscheiden von איצטוא ܐܣܛܘܐ στοά). Man leitet jenes Wort von στιβάς ab.

ἀφορμή des hier übersetzten griechischen Textes (Prov. 9, 9) regelmässig wiedergegeben wird — 52, 6 ܦܝܣܘܗ̈ für ܦܝܣܘܗ, denn „besänftigen" heisst ܦܝܣ [1]) — „Zinnen" heisst eigentlich ܬܶܠܳܢܳܬܳܐ (Partic. von יצא = hebr. יצא: prominentia); doch ist ܬܠܢܬܐ wenigstens schon eine alte Verderbniss daraus, s. d. Stellen bei Cast.-Mich. S. 629, und so wird auch wohl 52, 19 für ܬܠܢܬܐ zu schreiben sein — 57 ult. ܠܗ ܐܦܣܠ (oder bloss ܐܦܣܠ) für ܐܦܣܠܗ — 63, 12 ܕܢܦܣܘܢ oder auch bloss ܢܦܣܘܢ für ܠܦܣܘܢ — 63, 17 ܐܫܠܡ „schloss Friede" wie 64, 14 und sonst, statt ܫܠܡ — 64, 9 wohl ܕܢܒܙܝܘܗ̇ „dass er sie raube" für ܕܢܒܙܘܗ̇ — 65, 16 ܒܡܒܫܠܘ̈ܬܐ „mit Sieden (und Braten)" — 70, 1 ܘܡܫܩܠ ܗܘܐ für ܘܡܫܩܠ ܗܘܐ, da ܘܡܫܩܠ ܐܬܗ hiesse „und der geschmückt wurde" statt „und der g. war" was der Sinn fordert — 72, 8 streiche das ܠ in ܡܬܠܛܠܦܝܢ — 76, 1 ist für ܘܡܪܢܝܢ ܘܨܘܚܝܢ ܗܘܘ ܙܥܘܪܐ ܕܝܢ ܕܥܡܐ ܕܠܐ ܕܥܡܐ zu lesen ܘܡܪܛܢܝܢ ܗܘܘ ܐܠܝܢ ܕܥܡܐ ܕܝܢ ܙܥܘܪܐ „die kleinen Leute aber murrten, schrien u. s. w." Von einem „Gemetzel" von „Arabern" ist hier nicht die Rede. ܠܦܘܩܕܢܐ ist auch Zeile 7 für ܠܦܘܩܕܢܐ zu setzen — 74, 17 ܒܕܚܠܬܐ für ܒܕܚܘܠܬܐ „in Furcht", „in Gefahr" — 77 ult. ܐܬܦܢܩܘ̈ ܐܝܟ „thaten sich gütlich" — 81, 6 ܐܓܪ̈ܬܐ „Briefe". Stellen mit denen ich nicht fertig werden kann, sind u. A. noch 55, 11; 78, 3 (ܐܬܠܒܟܘ?); 78, 14 (ܐܬܝܣܘ?).

Der Herausgeber lässt im Allgemeinen den überlieferten Text unverändert und giebt seine Verbesserungsvorschläge nur in Anmerkungen. Diese Emendationen sind oft schlagend, und auch einige von denen, welche er nicht mit voller Sicherheit zu geben wagt (wie ܠܛܘܠܫܐ 31, 16 für ܠܛܘܠܫܐ, ܦܘܫܠܐ 31, 18 für ܦܫܠܐ; ܕܢܦܩܘܢ 46, 13) würde ich unbedingt in den Text nehmen. Dagegen kann ich aber wiederum manche seiner Verbesserungen nicht billigen, wie sich schon aus dem oben Gesagten ergiebt. So ist 6, 3 v. u. das überlieferte ܘܠܐ ܦܝܫ „und freut sich nicht" ganz richtig; ebenso 18, 3 v. u. ܕܠܐ ܦܝܣܗܝܢ „wider ihren Willen"; ܦܝܣ „gewillt, einverstanden" ist ja nicht selten. — Martin ist stark in Versuchung,

1) In der Handschrift wird sich das Wort wohl ebensogut ܦܝܣܘܗ wie ܦܝܣܘܗ lesen lassen. Im Grunde bedeuten solche Vorschläge gar keine Aenderung des Ueberlieferten.

das transitive ܚܰܪܶܒ [1]) an allen Stellen in ܐܰܚܪܶܒ zu verändern. Nun heisst aber bei unserm Josua ܚܰܪܶܒ wie im biblischen Sprachgebrauch (wo es oft הִכָּה und הוריש übersetzt) „umbringen“ [2]), ܐܰܚܪܶܒ „verwüsten“; damit stimmt Barh. gr. II, 79 v. 893 überein. So denn auch ܐܶܬ݂ܚܰܪܰܒ „umkommen, zu Grunde gerichtet werden“ Josua 45, 15; 48, 2. Eine Ausnahme ist 30, 7, wo ܚܰܪܶܒ von der Verwüstung der Heuschrecken steht. — So möchte ich auch das regelrechte ܘܢܶܣܬܰܬܘܽܢ 58, 3 nicht nach ܗܘܳܐ ܡܣܰܬܘܳܐ lin. 10 abändern, dessen ܘܐ dem Schreiber durch das folgende Wort in's Rohr gekommen sein wird, denn „überwintern“ heisst oft ܐܶܣܬܰܬܝܺ, während das an sich wohl denkbare ܣܰܬܘܺܝ sonst nicht bekannt ist.

Dass ich an dem Glossar Manches auszusetzen habe, ist schon angedeutet. Es darf nur mit der äussersten Vorsicht benutzt werden. Die Angabe des Sinnes ist, wie das ja in Specialwörterbüchern so leicht geschieht, zuweilen zu eng nach unserer Auffassung einer besonderen Stelle gefasst, wie wenn z. B. ܓܥܰܠ „verser, repandre“ übersetzt wird, während es „speien, ausspeien“ heisst — ܐܶܬ݂ܕܰܪܰܓ heisst „allmählich, stufenweise kommen“ — ܦܰܠܺܠ kann nicht von ܢܦܰܠ abgeleitet werden (dann hiesse es *nappîl*), sondern ist „besudelt“ — Die Formen ܚܙܺܝܩ (Particip. pass.) „umgürtet um“ d. h. „zusammenhaltend, stärkend“ und ܫܢܺܝܩ „weggegangen“ (wie ܥܒܺܝܪ „vorübergegangen“ und zahlreiche andre فعيل von Intransitiven) waren zu unterscheiden. In der Vocalisation ist überhaupt noch Allerlei zu verbessern.

Die Uebersetzung hat mir bei gelegentlicher Vergleichung hie und da etwas Anstoss gegeben. So würde ich die Stelle 23 unten übersetzen: „und als sie sich von zwei verschiedenen Seiten an sie (die Thür) hängten, um sie umzudrehen, hielten sie sich in dem Zwist, wer von ihnen zuerst herauskäme, gegenseitig auf, und da u. s. w.“ Es handelt sich um eine Thür, die sich um eine Axe in ihrer Mitte dreht, so dass die beiden rechts und links nach derselben Richtung Drängenden einander paralysieren — 27, 5 ist ܘܢܣܰܥܪܽܘܢ ܣܳܥܽܘܪܰܝܢ „und unsere Inspectoren werden inspicieren“. — In der

1) Das Intrans. lautet ܚܪܶܒ „verwüstet werden“.

2) In Stellen des A. T. wie Jos. 10, 40 ܚܰܪܒܳܗ̇ .. ܠܟ݂ܽܠܳܗ̇ ܐܰܪܥܳܐ heisst es „tödtete die Einwohner des ganzen Landes“ (Text הכה).

Stelle 32 ult. — 33, 1 ist ܟܪܒܐ *κράμβη* (Geop. 35, 28; Lagarde, Rel. 121, 22; 122, 4) und ܡܠܘܟܝܢ *μολόχιον* = *μαλάχη* (Geop. XII, 1, 6; 94, 3 ff.; Sachau, Ined. 97, 6) richtig gefasst; ܚܝܐ aber ist „roh" (Ex. 12, 9 Pesh. und Hex. u. s. w.) — 63, 9 handelt es sich nicht um einen Ortsnamen, sondern ܫܝܢܐ ist „das bebaute Land" im Gegensatz zur Wüste (s. Efr. bei Overbeck 122, 17 und sonst; Land, Anecd. II, 89 u. s. w.) — ܫܚܝܢܐ 78, 4 ist „heisses Wasser" vgl. Geop. 52, 9; dass es Adjectiv zu einem ganz bestimmten Substantiv ist, sehen wir aus dem männlichen Geschlecht. — Ein Fehlgriff Martin's ist, dass er in der Uebersetzung (S. XXXIV) Mais hat, der doch erst weit später aus America in die alte Welt eingeführt ist; das Textwort ܦܪܓܐ 30, 15 bedeutet *κέγχρος* „Hirse" Geop. 5, 19; 23, 3; 114, 13; Jes. 28, 25 Hex. (Glosse).

Der Uebersetzung sind sehr lehrreiche erklärende Anmerkungen beigegeben, welche namentlich auf die entsprechenden griechischen und lateinischen Schriftsteller verweisen. Weniger sind grade andre syrische Quellen benutzt. Dies macht sich besonders für die Geographie fühlbar. Während einige bekannte Ortsnamen ausführlicher erklärt werden, als nöthig wäre, ist Martin über andre kaum weniger bekannte in Unsicherheit. So scheint er in ܐܪܫܡܫܛ (شمشاط) 27, 16 nicht *Ἀρσαμόσατα* zu erkennen. Dass ܡܝܫܢ eigentlich ein Gau ist, dessen Name sich erst allmählich auf den Hauptort ܟܪܟ übertragen hat, ist ihm nicht gegenwärtig (LXXII), und die in mancher Hinsicht wichtigste Provinz des Sasanidenreiches ܒܝܬ ܐܪܡܝܐ (s. Ztschr. XXV, 114; ich könnte die Nachweisungen jetzt noch bedeutend vermehren) erklärt er schlechtweg für „unbekannt" (LVII). Dagegen erkennt er, dass die Identificierung der ܐܘܪܛܝܐ mit den Iberern nicht wohl angeht (S. XXXIV). Ich habe schon an einem andern Ort darauf hingewiesen, dass der Sitz der ܐܘܪܛܝܐ um ܚܢܙܝܛ, Anzitene ist (s. Land, Anecd. II, 76, 3; 191 ult.; 279, 20). Auch andre Stellen, die mir zur Hand sind, sprechen dafür, dass sie im südlichen Armenien wohnten; sie wurden aber von den Armeniern selbst unterschieden Mart. II, 345, 8 und hatten eine eigne Sprache Land II, 277. Armenische Quellen werden dem, welcher sie benutzen kann, wohl noch Genaueres ergeben. — Dass Martin das Persische ziemlich fremd ist, zeigt sich an einigen Stellen; doch fällt dieser Mangel hier wenig in's Gewicht, da ja unser Autor die persischen Zustände nur oberflächlich berührt.

Wenn ich an der Ausgabe Allerlei auszusetzen hatte, so hebe ich doch zum Schlusse noch einmal hervor, dass wir Martin für dieselbe zu grossem Danke verpflichtet sind.

Strassburg i. E. Th. Nöldeke.

Die Ethik des Maimonides von Dr. David Rosin. (Aus dem Jahresbericht des jüd. theol. Seminars „Fraenkel'scher Stiftung" in Breslau). Breslau, Skutsch 1876. 150 S. Gr. 8.

Es ist irrthümlich Gebrauch geworden, unter Ethik Maimûni's die acht Abschnitte zu verstehen, die er in seinem Mischnahcommentar der Erklärung von Aboth vorangeschickt hat. Er selbst führt sie schlechtweg unter dem Namen: Einleitung zu Aboth صدر אבות (Moreh III c. 35) an. Aber trotz dieser falsch verallgemeinernden Bezeichnung, durch die ihr eine Bedeutung zugeschrieben wird, die der Urheber ihr gar nicht beigelegt, trotz der Beliebtheit, die sie zum Range eines Volksbuches erhoben hat, und trotz der vielfachen Behandlung, die ihr zwei arabische Ausgaben, wiederholte lateinische und noch häufigere deutsche Uebersetzungen und Bearbeitungen [1]) eingetragen (vgl. Steinschneider, Cat. Bodl. p. 1236, 1890—1), stand die wissenschaftliche Erklärung und Untersuchung dieser Schrift vor der hier angezeigten Arbeit in ihren Anfängen. Wie wenig die Einleitung zu Aboth ein volles Bild von Maimûni's Ethik zu liefern vermöge, das musste bei dem ersten Versuche, eine wissenschaftliche Darstellung derselben zu liefern, am Erkennbarsten zu Tage treten.

Es war aber auch Zeit, das ethische System M.'s, auf seine Quellen geprüft, in einem Gesammtbilde vorzuführen. Die wunderbare Verschmelzung jüdischer Lehren und griechisch-arabischer Erkenntniss, in der eben M.'s Bedeutung liegt, muss am Klarsten, wie man von vornherein annehmen darf, in der Ethik sich zeigen. Wohl sind auch seine grossen Arbeiten auf dem Felde der jüdischen Gesetzeskunde von philosophischem Geiste durchzogen, von griechischer Klarheit durchleuchtet, wie auch andererseits seine Philosopheme von Hause aus jüdische Färbung tragen, aber wie sehr und wie weit Weisheit und Offenbarung, Philosophie und Synagoge in seinem Geiste zusammenstimmten, darüber muss seine Ethik am Besten Aufschluss geben. Sowohl zur vollen Charakteristik des Mannes als auch zur

1) Dr. Adolf Jaraczewsky behandelt in der Zeitschrift für Philosophie und phil. Kritik N. F. Bd. 46 (Halle 1865) S. 5—24 die Ethik des Maimonides und ihren Einfluss auf die scholastische Philosophie des dreizehnten Jahrhunderts. Dieser Aufsatz ist in dem allein werthvollen Theile, der von M.'s Einflusse spricht, bis auf Wort und Anmerkung ein Plagiat, begangen an Joëls gediegener Abhandlung: Etwas über den Einfluss der jüdischen Philosophie auf die christliche Scholastik (Frankels Mtsch. Bd. IX S. 205—217). Zur Uebersicht diene folgende Zusammenstellung: Jar. 5—6 = Joël 205, 6 = 209, 17—20 = 210—214, 20—21 = 216—217, 24 A. 4 = 210 A. 9. Etwaige Aenderungen des Ausdrucks sind selten und bieten, zum Theil durch Missverständnisse (vgl. z. B. S. 19 unt. mit Joël S. 212 A. 3, 19 oben mit 212 unt.) belustigende Beiträge zur Naturgeschichte des Plagiirens. Es wird darum in einer neuen Auflage des Ueberweg'schen Grundrisses II[3] S. 169 nicht mehr auf das Plagiat, sondern auf das werthvolle Original zu verweisen sein.

Würdigung und widerspruchsfreien Erkenntniss des Philosophen war eine Erforschung und Zusammenstellung seiner ethischen Lehren dringend nothwendig.

Wie wenig ohne erschöpfende Prüfung des Einzelnen ein Urtheil über das Ganze oder dessen wichtigste Punkte verlässlich war, sollen nur zwei Beispiele beleuchten. In seiner lichtvollen Darstellung der Religionsphilosophie des Mose ben Maimon S. 24 sagt Joël: „Was M.'s specielle Moral betrifft, so ist darin keine wesentliche Abweichung von der Aristotelischen wahrzunehmen." Dieses Urtheil muss nach Rosins Untersuchungen (s. z. B. S. 25, 3; 101, 1) jedenfalls eingeschränkt werden. In dieser Zeitschrift XIII S. 544 hat Geiger gegen M. den Vorwurf erhoben, dass er einmal die Erkenntniss als höchsten ethischen Zweck hinstelle, dann aber wiederum zu einem blossen Mittel ethischen Handelns herabdrücke. Man muss es zugeben, ein recht schülerhafter Widerspruch, — wenn er wahr wäre. Man braucht aber nur bei Rosin S. 115—120 den Abschnitt vom glückseligen Leben nachzulesen, um das Unrecht dieses Vorwurfes und die tiefe Auffassung M.'s auch in diesem Punkte einzusehen, den man mit Rosin S. 119 in die Worte fassen kann: „Die wirkliche Gotteserkenntniss, der eigentliche Gegenstand der wahren Glückseligkeit, bringt die sittliche Reinheit und Vortrefflichkeit, die ihr in einem hinreichenden Grade schon als Bedingung vorangehen musste, in dem zur Vollendung gediehenen Menschen erst zur Stufe der höchsten Vollkommenheit".

M. hat seine Gesammtanschauung von der Ethik nicht in einer einzelnen Schrift niedergelegt. Die Einleitung zu Aboth nimmt allerdings die Bedeutung für sich in Anspruch, über wichtige Punkte der Ethik zusammenhängende Darstellungen zu liefern, aber andere, ebenso wichtige Punkte sind mit keinem Worte in ihr berührt, auch in den übrigen Schriften M.'s nicht näher dargelegt und mussten daher aus gelegentlichen und über alle seine Werke zerstreuten Aeusserungen in einem Mosaikbilde künstlich zusammengestellt werden. So enthalten die Kapitel über die Ethik als philosophische Disciplin und deren Grenzgebiete S. 34—45, über den Begriff des sittlichen Handelns S. 58—61 solche gleichsam aus einzelnen Stiften künstlich zusammengesetzte Darstellungen. Dieses Verfahren ist ein durchaus berechtigtes, besonders wenn, wie es zumeist hier geschieht, „der Fortschritt in der eignen Auffassung M.'s anschaulich gemacht" wird (S. 62, 1). Solche Fortschritte sind in der That vorhanden und treten oft sogar in der Form von Widersprüchen [1]) auf, die aber alle Auffälligkeit

1) Ich will an zwei Beispielen solche Wandlungen in der Auffassung M.'s nachweisen. In der Einleitung zu Aboth VII (Wolff, Mose ben Maimûns acht Capitel S. 53) erklärt M. die dunkeln Worte Ex. 33, 23: „Du wirst schauen meinen Rücken" dahin, dass Mose eine nur undeutliche, gleichsam aus der Anschauung der blossen Rückseite gewonnene Erkenntniss Gottes verliehen werden sollte. Moreh I c. 21, besonders aber c. 54 erscheint diese nebelhafte Erklärung bereits zu der klaren Einsicht fortgebildet, dass Mose die volle Er-

verlieren, wenn man die Verschiedenheit der Zeiten, aus denen M.'s Schriften datiren, ins Auge fasst und sich vorhält, dass wie jeder Denker auch M. eine Entwicklung durchgemacht hat. Unbedenklich durften daher alle Werke und Aeusserungen M.'s auf ihren ethischen Gehalt hin durchmustert und die Ergebnisse zu einem Gesammtbilde seiner Ethik verwerthet werden.

Der Darstellung der M.'schen Ethik hat R. nach wenigen Bemerkungen über den Mangel jeder systematischen Ethik in der altjüdischen Literatur (S. 1—4) einige einleitende Untersuchungen vorangeschickt. S. 5—10 handelt von den Quellen der M.'schen Ethik. Zum Leitfaden der Darstellung hat hier eine Aeusserung M.'s in der Einleitung zu Aboth gedient. M. entschuldigt sich hier, wenn er Aeusserungen aus fremden Schriften ohne Nennung der Urheber anführen werde. Er thue dies, um unnütze Weitläufigkeit zu vermeiden, besonders aber, wie nach einer Mittheilung Jacob Reifmanns die dunklen Worte: ואפשר שיהיה מביא זכרון שם האיש ההוא לחשוב מי שאין לו חיך שהדבר ההוא נפסד [ו]בתוכו רע aufzufassen sind, um nicht durch die Anrüchigkeit der Autoren bei den Urtheilslosen den Werth der in ihrem Namen angeführten vortrefflichen Aeusserungen zu verdächtigen und herabzusetzen. Diese Bemerkung kann sich z. B. auf den nach Munk, Mélanges 385, 3 arg verketzerten, von Maimuni aber benutzten (Rosin S. 8, 116, 1) Ibn Bâga[1]) beziehen. In dem sorgfältigen[2]) Quellenverzeichniss hätten die lauteren

kenntniss von Allem, was Gott folgt (s. c. 38), von allen seinen Geschöpfen, d h. also die ungemessene Fülle der Wirkungsattribute erfassen sollte. Eine gleiche Fortentwicklung seines Denkens zeigt sich im Moreh auch in einem anderen Punkte gegen den Mischnahcommentar. In der Einleitung zu dem letzteren preist er den Menschen als der Schöpfung höchsten Zweck, um dessentwillen alle Dinge unter der Mondsphäre geschaffen seien لكن بالجملة انّ جميع الموجودات من دون فلك القمر انما اوجدت بسبب الانسان فقط (Pococke, Porta Mosis p. 93). Moreh III c. 12 Anf. spottet er aber über Râzî und die Thörichten, die sich einbilden, die ganze Welt sei um ihres lieben Ichs willen da ويتخيّل كل جاهل ان الوجود كله من اجل شخصه, vgl. Munk, Guide III p. 66, 3. Wenn auch kein voller Gegensatz zu jenen Worten hierin gefunden werden muss, so verräth doch diese Aeusserung eine grössere philosophische Reife als die erstere.

1) Die von Munk das. p. 388 als unnachweisbar bezeichnete Stelle im Averroës, in der dieser sich über die Aufgabe äussern wollte, die Ibn Bâga in seiner Führung des Einsiedlers sich gestellt habe, hat Steinschneider Alfarâbî S. 66 nachgewiesen.

2) S. 8 ist statt Ali Ibn Sina Abu Ali das Richtige. Im Briefe an Samuel Ibn Tibbon steht zwar in unseren Ausgaben וספרי עלי אבן סינא (Kobez II f. 28b col. 2), die in cod. 92 III der Breslauer Seminarbibliothek enthaltene zweite Uebersetzung nennt ihn aber bloss בן סינא. Ich führe die Aeusserung über Ibn Sina nach derselben an: וספרי בן סינא ואם יש להקשות עליהם ואינם כדברי אבונצר יש בספריו תועלות וצריך לעיין בדבריו ולהתבונן בעניניו (f. 45a).

Brüder und Ibn Tofail eine Stelle verdient. Für die Benutzung Jener durch M. will ich nur Moreh I c. 31 anführen, dem deutlich Anthropologie S. 109 ff. zu Grunde liegt. Bekannt ist M.'s Aeusserung über Ibn Zaddik, die mir eine Hochschätzung der l. B. zu enthalten scheint (vgl. Z. D. M. G. XIII S. 2, 490—1, Steinschneider, Cat. Bodl. p. 1541). Wenn auch Schmiedl's Vermuthung (Studien S. 118, 1) dahingestellt bleiben muss, dass M. Moreh II c. 17 den Ḥai Ibn Jaḳẓân benutzt habe, so darf M.'s Kenntniss von diesem bald Aufsehen erregenden Buche doch unbedenklich vorausgesetzt werden, s. Schlesinger, Ikkarim S. XXXI, 3. Dagegen wird wohl Averroës, den R. „mit Ungewissheit" (S. 9, 3) den Quellen beizählt, aus der Reihe derselben zu streichen sein. Nach M.'s eigenen Worten hat er erst 1191, also nach Vollendung des Moreh, die Schriften des Averroes zu Gesichte bekommen, was auch ausdrücklich Josef Caspi bemerkt (s. Munk, Notice sur Joseph Ben-Jehouda p. 31, 1). R.'s Behauptung, dass M. den A. als Commentator des Aristoteles sehr hoch stelle (ib. A. 2), beruht auf einer Stelle im Briefe an Samuel ibn Tibbon, in der wahrscheinlich richtig mit cod. 92 III (Sem.): וספרי ארסטו הם העיקר ואל תתבאר אלא בפירושיהם כמו פירושי אלכסנדר וטמאסטיוס ואבונצר היה מפרש Abunazar d. i. Alfarâbî zu lesen sein wird, so dass auch dieses Zeugniss für M.'s Kenntniss von Averroës Schriften in Wegfall kommt vgl. Cat. Bodl. 1900. Bei Gazzâlî (S. 8) sind neben der Wage, wie sich zeigen wird, auch die Maḳâṣid als von M. offenbar benutzte Quellenschrift anzuführen.

S. 10—25 bespricht die jüdischen Vorgänger des M. in der ethischen Literatur. Der Natur der Sache nach kann eine erschöpfende Darstellung hier nicht erwartet werden, indessen sind für eine Geschichte der jüdischen Ethik im Mittelalter auch in dieser Skizze schätzenswerthe Winke und Bemerkungen zu finden. Mit Saadja beginnt die Reihe. Dass sein Werk dem M. vorgelegen (S. 11, 1), war auch aus Moreh I c. 71 zu belegen, wo Narboni bereits die Anspielung auf Saadja herausfindet (Guide I p. 336, 1), wie ferner aus der Liste jüdischer Denker, die von M. selber herrühren soll (a. a. O. p. 462). Der chronologischen Reihenfolge nach führt R. Bachja ben Joseph nach Salomon ibn Gabirol auf. Diese Anordnung stützt sich auf die Vermuthung, dass Bachja bereits die Wage Gazzâlî's in seinen Herzenspflichten benutzt habe. Ich habe mich durch mannigfache Gründe, von denen nicht der geringste der ganze Charakter von Bachja's Speculation ist, gezwungen gesehen, als Abfassungszeit dieses Buches das Jahr 1040 anzunehmen, und etwaige Aehnlichkeiten mit Gazzâlî auf andere Weise zu erklären versucht (s. meine Theologie des Bachja S. 20—22). Zufällige Aehnlichkeit eines Gedankens oder selbst völlige Gleichheit einer Wendung kann in einer chronologischen Frage nicht als entscheidend angesehen werden. Gar manche Wendung bei Bachja erinnert an Gazzâlî, ich nenne beispielsweise die über den Kampf mit der Leidenschaft als den

schwersten Krieg (Hpfl. V, 5; ed. Benjacob S. 259 = Wage, p. 67) oder die über die Verwerflichkeit einseitiger Beschäftigung mit der Jurisprudenz (Hpfl. S. 14, 151 = Wage S. 175); Abhängigkeit ist daraus nicht zu beweisen. Und in der That ist auch das von R. beigebrachte Beispiel der Uebereinstimmung nicht zwingender. Es soll nämlich (S. 8 A. 5; 14 A. 7; 60, A. 4) Bachja (Hpfl. IV, 4; S. 235) das Gleichniss von dem Schulkinde, das man durch Versprechung von Genüssen, nicht durch Belehrung über den Werth des Wissens zum Lernen zu bewegen sucht, der Wage (p. 13—14) Gazzâlîs entlehnt haben. Die Lockmittel sind aber bei dem letzteren so eigenthümlich, überhaupt das Gleichniss in der Weise ausgeführt, dass eine Entlehnung bei Bachja nicht gut angenommen werden kann. Es ist ferner daran zu erinnern, dass bereits die von Bachja fleissig benutzten lauteren Brüder die sinnlichen Beschreibungen des Paradieses glänzend rechtfertigen (Anthropologie S. 153—54), der Gedanke von der gleichsam erziehlichen Ausdrucksweise der Schrift ihm also nahegelegt war. Auch die Voranstellung Ibn Zaddiks vor Jehuda Halewi scheint mir, wenn man die Abfassungszeit ihrer philosophischen Hauptwerke in's Auge fast, nicht gerechtfertigt, da mir im Mikrokosmos (S. 56 Z. 27 ff.) eine Benutzung des Kusari (ed. Cassel II, 2; S. 86) wahrscheinlich geworden ist. Einen besonderen Werth gewinnt dieser Abschnitt dadurch, dass in ihm, was in der jüdischen Forschung viel zu wenig geschieht, stets, um einen Ausdruck Steinschneiders zu gebrauchen (Alfarâbî S. 12), auf „die Abhängigkeit und Affiliation" der Quellen sorgfältig und unter Förderung neuer Resultate geachtet wurde. Es werden unter diesem Gesichtspunkte die philosophischen Schriften Saadja's, Ibn Gabirol's, Bachja's, Abraham bar Chija's [1]), Ibn Zaddik's, Jehuda Halewi's, Abraham ibn Esra's, Abraham ibn Daud's durchmustert und M.'s Verhältniss zu denselben dargelegt. Neue und treffliche Gründe sind unter Anderem S. 21 A. 9 über die Unechtheit des Briefes M.'s an seinen Sohn Abraham, den noch Zunz (Zur Geschichte S. 199) als echt angesehen, zu den bereits früher bekannten hinzugefügt.

Eine Untersuchung über die Aufgabe der jüdischen Ethik im Zeitalter M.'s S. 25—30 und eine Aufzählung seiner Schriften zur Ethik S. 30—33 beschliessen die Einleitung. Hier verdient es hervorgehoben zu werden, dass R.'s liebevolle Betrachtung der Ver-

---

5) Nur flüchtig sei hier die Vermuthung ausgesprochen, dass auch Hegjon Ha-Nefesch (ed. Freimann, Leipzig 1860) ursprünglich arabisch abgefasst war. Dies scheint aus einer Vergleichung des uns vorliegenden mit dem in cod. 10 Seld. sup. 104 fälschlich dem Ibn Esra zugeschriebenen ס' הגיון — die Identität beider hat mir Hr. Dr. Adolf Neubauer in Oxford bestätigt — deutlich sich zu ergeben, da letzteres, wie eine Betrachtung des von Dukes Orient 1850 LB. S. 342 No. 5 daraus Mitgetheilten lehrt, eine andere Uebersetzung desselben arabischen Originals oder eine Ueberarbeitung unserer Uebersetzung enthält.

ständigungsversuche zwischen Philosophie und Religion ihn nicht verhindert hat, die Härten und Gewaltsamkeiten der Gleichmacherei, in die M. zuweilen verfällt, in allen Theilen seiner Schriften (S. 27 A. 1) aufzudecken und nachzuweisen.

Die Darstellung der Ethik selber theilt R. in zwei Theile, in die allgemeine (S. 33—123) und die Ethik im Besonderen (S. 123—150). Im ersten Theile bietet M.'s Einleitung zu Aboth den Grundstock der Abhandlung. Zum Zwecke übersichtlicher und erschöpfender Darlegung musste jedoch die von M. den acht Abschnitten gegebene Reihenfolge abgeändert und durch Zusätze und Einschaltungen aus seinen übrigen Werken erweitert werden. So behandeln gleich die ersten zwei Capitel nach anderweitigen Aeusserungen M.'s seine Anschauung von der Ethik als philosophischer Disciplin und deren Grenzgebieten, als da sind: Politik, Religion und Recht. Besonders ist hier neben der Benutzung des von M. einem Propheten gleich verehrten Stagiriten die von R. klar nachgewiesene Abhängigkeit von Alfarâbî bemerkenswerth. Die „Principien" des letzteren wie die Abweichungen M.'s von Aristoteles erfahren hier eine scharfe Beleuchtung. Mit einer Behandlung der Seelenkräfte als der Quelle des sittlichen Lebens, mit der auch bei den Arabern die Ethik zu beginnen pflegte (s. Sprenger in Z. D. M. G. XIII S. 540), eröffnet M. seine acht Abschnitte. Er folgt auch hier auffälligerweise, obzwar Ibn Sina's Lehre von den Seelenkräften die allgemeine Herrschaft erlangt hatte, der Eintheilung Alfarâbî's[1]). Auf den Nachweis der Beziehungen, welche die einzelnen Seelenkräfte zum sittlichen Handeln haben, lässt R. 58—62 den aus den übrigen Werken erschlossenen Begriff des sittlichen Handelns bei M. folgen, um dann den von M. seiner Schwerfasslichkeit (S. 34

1) Wie ich in meiner Theologie des Bachja S. 14, 1 bereits angedeutet habe, ist die Eintheilung der Seelenkräfte bei Alfarâbi und Ibn Sînâ durchaus verschieden. Nur durch die Nichtbeachtung von Alfarâbî's Principien S. 2—3 konnte Landauer Z. D. M. G. XXIX S. 404 Anm. den alten Irrthum, der beide für identisch hält, wieder aufnehmen. Aus der Uebereinstimmung der Namen ist nichts für die Bedeutung der Funktionen zu schliessen, wie das Beispiel von المتخيّلة zeigt. הכח המדמה, bei M. الجزء المتخيّل (s. Rosin S. 47 A. 4), verrichtet nach Principien S. 3 die Funktionen, die Ibn Sinâ in seinen späteren Schriften den Kräften الخيال und المتخيّلة, und zum Theil sogar die, welche er der Urtheilskraft الوهمية (s. Landauers richtige Bemerkung S. 401, 6) zugeschrieben, indem jener Theil das Gedächtniss des Gemeinsinns, die trennende Einbildungs- und Meinungen bildende Urtheilskraft zugleich darstellen soll. Auch Ibn Sinâ hat ursprünglich nur vier Kräfte angenommen, seine Lehre also offenbar fortgebildet zu der Gestalt, in der sie in klarster Uebersichtlichkeit der jüdische Religionsphilosoph Abraham ibn Daud in Emunah ramah (ed. Weil S. 28—30) uns dargestellt hat. Die Lehre von den Seelenkräften in ihrer historischen Entwicklung bei Arabern und Juden ist einer gründlichen, die Systeme scharf auseinanderhaltenden Untersuchung noch gar sehr bedürftig.

A. 1) wegen ans Ende gestellten achten Abschnitt über die Willensfreiheit als die eigentliche Grundlage aller Ethik darzustellen (S. 62—76). Ein zweiter Abschnitt bespricht dann M.'s Tugendlehre im Allgemeinen und Besonderen (S. 76—96), an die sich die Lehre vom höchsten Gute oder dem Ziele des sittlichen Lebens anschliesst, von dem Begriff und Wesen (S. 96—104), Bedingungen seiner Erlangung (S. 104 — 109), Stufen in dieser Erlangung (S. 110—115), Einfluss desselben auf die Glückseligkeit und Gestaltung des Lebens angegeben werden (S. 115—120). Der Vf. hat es vorgezogen, seine Bemerkungen über den Aufbau und die Reihenfolge der acht Abschnitte zerstreut vorzutragen, weil ihn der richtige Gedanke geleitet hat, seine Arbeit nicht auf diesen Theil der M.'schen Ethik beschränkt erscheinen zu lassen. Eine neue Ausgabe der Einleitung zu Aboth wird aber über diese Fragen zu sprechen haben und auch dafür manche nutzbare Andeutung in dieser Vorarbeit finden. Auch der hebr. Text derselben ist mit Hülfe des arabischen Originals und einer vortrefflichen Handschrift (cod. 73 Sem.) an sehr vielen Stellen berichtigt [1]) worden. Einen besonderen Schmuck dieses Theiles bilden die sorgfältigen Quellennachweise aus Aristoteles, der jedoch auch bei M. nicht frei von neuplatonischer Färbung vorgetragen wird, wie aus den arabischen Philosophen [2]), und die reichlich aus den jüdischen Vorgängern gesammelten Nachweisungen von Entlehnungen und Parallelen.

Der zweite Theil behandelt die Ethik im Besonderen, indem M.'s Lehren über die individuelle Sittlichkeit im äusseren und inneren Leben (S. 124—135) und die sittliche Bewährung in den allgemeinen und den bestimmten gegenseitigen Verhältnissen der menschlichen Gemeinschaft zur Darstellung gelangen (S. 135 — 150). Mit prüfender Sorgfalt ist hier von R. Alles ausgeschieden worden,

---

1) Nur zwei unnöthige Aenderungen des Tibbon'schen Textes will ich hier anführen. S. 54, 2 ist die Ausstellung an der Ueberschrift des zweiten Abschnittes bei Tibbon unberechtigt und vielmehr das Arabische nach dem Hebräischen zu verändern. Es ist zu lesen في معاني قوى النفس = בענייני כחות הנפש: Ueber die Bedeutungen der Seelenkräfte [in ihrem Verhältniss zur sittlichen Bewährung]. Der Fehler المعاصي ist durch den Anfang des Capitels المعاصي والطاعات veranlasst. Hiernach ist Scheyer (Psychologie S. 102*), Wolff (a. a. O. S. 9) und Anm. 2 bei Rosin a. a. O. zu berichtigen. Ebendas. A. 4 ist der Irrthum Scheyers (a. a. O. S. 103*) und Wolffs (a. a. O. S. 11, vgl. dagegen S. 86 A. 7 a) wiederholt, der einen Druckfehler bei Pococke p. 190 als Lesart behandelt. למעטם מפעולה אחת ist bloss unbeholfene Uebersetzung des arab. يقصرهما على فعل ما.

2) Zu S. 98, 2 ist nachzutragen, dass M. in der Auseinandersetzung über die geistige Lust (Einleitung zu Sanhedrin X, Porta Mosis p. 152) und der eigenthümlichen Wahrnehmung, dass die geistige der sinnlichen Lust auch schon im irdischen Leben vorgezogen werde, Gazzâlî's Makâṣid III, c. 3 No. 11 ganz unzweifelhaft, selbst in den Einzelheiten, benutzt hat.

was M. nicht eigenthümlich angehört, sondern unverändert aus der Lehre des Judenthums in seine Werke übergegangen ist. Es sind der köstlichen und feinfühligen Bemerkungen M.'s aber dennoch genug verblieben, die uns in dem grossen Denker den noch grösseren Menschen offenbaren.

Ich will nur noch zum Schlusse die feinsinnigen Bemerkungen über den Sprachgebrauch und die ethische Terminologie M.'s (so z. B. S. 32 A. 1, 120—128), die Excurse über manche ethische Anschauung in der Bibel (so S. 26 A. 1, 101 A. 1), die reichlich beigebrachten Sachparallelen aus der nachbiblischen Literatur wie z. B. über die Lehre des Judenthums in Betreff des Widerstreits zwischen Recht und Moral (S. 45 A. 1 u. a.), die durchweg zuverlässige Nachweisung der Quellen, die anderen jüdischen Schriftstellern als Muster zu empfehlende Correctheit in den Anführungen [1]), die feingegliederte Systematik, die eine unabsehbare Fülle von Einzelheiten klar und übersichtlich in zwanglose Ordnung gebracht hat, die einfache und edle Darstellung kurz hervorheben, um in weiteren wissenschaftlichen Kreisen dieser gründlichen und wahrhaft nützlichen Arbeit die Aufmerksamkeit zu verschaffen, die sie reichlich verdient.

Breslau. David Kaufmann.

C. Fr. Eneberg: *De pronominibus arabicis. Dissertatio etymologica.* I. 1872. II. 1874. Helsingforsiae. Typis Frenckellianis.

Seit Hupfelds Untersuchungen über die semitische Pronominalbildung erscheint hier zum ersten Male wieder eine gründliche, auf selbständigen Studien beruhende Abhandlung über dieses ebenso schwierige wie interessante Thema. Denn Vogels wie Münnichs einschlägige Arbeiten verdienen doch kaum dieses Prädikat, haben auch die Sache selbst wenig gefördert. Unser Verfasser will allerdings nach dem Titel nur die arabischen Pronomina behandeln, indess da zur Erklärung derselben sich doch eine Vergleichung der Pronomina aller verwandten Dialekte nothwendig machte, erstreckt sich seine Untersuchung zugleich auf die hauptsächlichsten Formen der semitischen Pronomina überhaupt. Eneberg hat das hergehörige Material mit grossem Fleisse in ziemlicher Vollständigkeit zusammengetragen, zeigt sich in der einschlägigen grammatischen wie sprachwissenschaftlichen Literatur sehr gut bewandert, und sucht seine Aufgabe mit Scharfsinn zu lösen. Auch hat er entschieden

1) Nur S. 67 A. 2 und S. 70 Anm. ist statt des richtigen Titels: Philosophie und Theologie des Averroës irrthümlich die Capitelüberschrift: Praedestination angeführt.

über manche Punkte neues Licht verbreitet und manches Problem der Lösung wenigstens näher geführt. Wenn uns trotzdem die meisten seiner Hauptresultate sehr anfechtbar erscheinen, so dürfte das zum Theil in der Schwierigkeit des Gegenstandes, zum Theil aber wohl in einem Mangel an streng exacter Methode in seiner Beweisführung begründet sein, der übrigens den meisten seiner Vorgänger in Untersuchungen über diesen Gegenstand zum Vorwurf gemacht werden muss. Die Abhandlung zerfällt in zwei Haupttheile. Der erste behandelt die pronominalen Wurzeln und die daraus hervorgegangenen einfachen Stämme, der zweite die zusammengesetzten Stämme d. h. diejenigen, die mehr als eine Wurzel in sich enthalten. (Vgl. I, SS. 47. 48.) Von dem zweiten Theile ist erst die erste Abtheilung, die pronomina personalia enthaltend, erschienen. Betrachten wir zunächst den ersten Theil etwas näher. Derselbe gliedert sich wieder in 3 Theile. Indem der Verfasser von der Voraussetzung ausgeht, dass die Pronomina in ihrer Wurzelgestalt wie der Art der Entwickelung der Stämme aus der Wurzel keinen wesentlich anderen Gesetzen unterliegen können, als alle anderen Redetheile, beginnt er mit einer Untersuchung über die Natur der semitischen Wurzel überhaupt, wie die Gesetze der Entwickelung der Stämme aus dieser. Der zweite Theil beschäftigt sich sodann mit den consonantischen Anlauten der pronominalen Wurzeln resp. Stämme, der dritte mit den Vocalen der einfachen pronominalen Stämme, deren Erörterung zur Aufstellung der pronominalen Urwurzeln und der Gesetze der Entwickelung der e i n f a c h e n Stämme aus diesen führt. Da der erste Theil aufs engste mit dem dritten zusammenhängt und für das Verständniss des zweiten von keinem Belang ist, so wollen wir ihn erst mit dem dritten zusammen besprechen, und beginnen daher zunächst mit der Betrachtung des zweiten.

Eneberg statuirt drei „soni principales“ sämmtlicher pronominaler Wurzeln resp. Stämme, nämlich die 3 Consonanten *t*, *k*, *p*, aus denen sich erst alle anderen Consonanten, die wir sonst in pronominalen Wurzeln resp. Stämmen finden, entwickelt haben sollen. Aus *t* soll nämlich, in den verschiedenen Dialecten oft auf sehr verschiedenen Wegen event. entstanden sein *ṯ*[1]), *s*, *ś*, *h*, ', *d*, *ḏ*, *z*; aus k soll event. ', *h*, geworden, aus *p* endlich soll *m*, aus diesem dann *n*, und aus letzterem *l* hervorgegangen sein. (Vgl. S. 23—43.) Wir erkennen gern einen Vorzug und Fortschritt in dieser Darstellung an in Vergleich mit anderen heut zu Tage noch sehr beliebten, die sämmtliche pronominale Wurzeln aus dem einen Urdeutelaut *t* herleiten wollen. Indess scheint er uns doch noch weniger soni principales für die pronominalen Wurzeln und mehr consonantische Uebergänge statuirt zu haben, als bei wirklich

1) Ich wende die in dieser Zeitschrift gewöhnliche Transcription der semitischen Laute an, von der allerdings Eneberg abweicht.

strenger Methode der Untersuchung nachweisbar und daher annehmbar sind. Die erste Grundbedingung für Aufstellung consonantischer Uebergänge ist der Nachweis der Möglichkeit derselben für die Dialecte, in denen sie vorkommen sollen. Denn ein an sich möglicher Uebergang kann bisweilen nach dem Verhältniss der Dialecte zu einander undenkbar und daher für die betreffenden Dialecte unmöglich sein. Das trifft z. B. zu bei dem von E. in Uebereinstimmung mit einer nicht geringen Anzahl bedeutender Forscher wie Ewald, Dillmann, de Lagarde, Böttcher u. a. in semitischen Pronominibus wie im Semitischen überhaupt statuirten Uebergang von *t*, *d* in *ṯ*, *ḏ*, und dann weiter in *s* (*ś*), *z*. Dafür scheint ja allerdings zu sprechen, dass sich bekanntlich im Semitischen regelmässig entsprechen aramäisch *t*, *d*, arabisch *ṯ*, *ḏ*, äthiopisch, assyrisch *s* (*ś*), *z*, hebräisch *ś*, *z*, und dass das Aramäische hier für eine oberflächliche Betrachtung den ursprünglichsten Laut, den Ausgangspunkt für die lautlichen Entwickelungen der anderen Dialecte bewahrt zu haben scheint. Indes die Regelmässigkeit des hier vorliegenden dialectischen Wechsels schliesst doch die Annahme aus, dass in den betreffenden semitischen Dialecten nach ihrer Trennung von einander und also ganz unabhängig von einander ein Erweichungsprozess von *t*, *d* zu *ṯ*, *ḏ* u. s. w. vor sich gegangen ist. Darnach bleibt aber nur die Alternative: Entweder hat sich das Aramäische zuerst von den übrigen Dialecten abgelöst und diese haben erst dann gemeinsam in einer bestimmten Anzahl von Wörtern jenen Prozess durchgemacht, oder aber das Aramäische bietet uns hier nicht mehr das Ursprüngliche dar, sondern eine spätere Stufe seiner Sonderentwickelung und die vorliegende Lautverschiebung ist von einem anderen Laut der semitischen Grundsprache als *t*, *d* ausgegangen. Die erstere Annahme ist durchaus unstatthaft, da sämmtliche nordsemitische Dialecte sich zu gleicher Zeit von den südsemitischen getrennt und insbesondere das Aramäische nach Trennung von den übrigen Dialecten noch eine gute Strecke Weges der Entwickelung mit dem Hebräischen zusammen zurückgelegt haben muss. Die andere fordert von uns allerdings den Nachweis, von welchem anderen der hier in Betracht kommenden Laute sich denn nun die vorliegende Entwickelung leicht und einfach erklären lasse. Denn sonst würden wir hier ja vor einem ungelösten Räthsel stehen bleiben. Dieser Nachweis lässt sich nun aber ohne Schwierigkeit führen. Dass die hier vorliegende Entwickelung von den Lauten *s*, *z* ausgegangen ist, hat noch Niemand behauptet, und dürfte wohl Niemand behaupten wollen. Es bleibt also nur noch die Annahme übrig, dass uns auch hier wieder das Arabische in seinem *ṯ*, *ḏ* jedenfalls den relativ ursprünglichsten Zustand des Semitischen darbietet. Setzen wir aber diese Laute als den Ausgangspunkt der in Rede stehenden Lautverschiebung, so würden wir nur einfach anzunehmen haben, dass diese Laute in der nordsemitischen Grundsprache, zu der wir auch das Assyrische rechnen, wie im Aethio-

pischen bald zu *t*, *d*, bald zu *s* (*ś*), *z* verschoben wären, d. h. in sehr erklärlicher Weise wären zur Erleichterung der etwas schwierigen Aussprache von *ṯ*, *ḏ* diese entweder in die entsprechenden Explosiv-Laute *t*, *d* oder in die verwandten Fricativen *s* (*ś*), *z* übergegangen[1]). Diese Annahme, die schon als die allein mögliche Anspruch auf allgemeine Anerkennung machen kann, erhält noch eine starke Stütze durch den Nachweis, dass sich die hier statuirten Lautübergänge wirklich innerhalb einiger semitischer Dialecte belegen lassen. Das Neusyrische spricht nämlich das altsyrische *ṯ* wenigstens in der Ebene stets als *t* aus[2]), im jetzigen Arabisch liegt aber bekanntlich ganz dieselbe doppelte Entwickelung der Laute *ṯ*, *ḏ*, die wir eben für die anderen semitischen Dialecte annahmen, klar vor, indem *ṯ*, *ḏ* bald in *t*, *d*, bald in *s*, *z* übergegangen sind. Uebrigens halten wir die arabischen Laute *ṯ*, *ḏ* unseren Falles nicht nur für die relativ, sondern schlechthin ursprünglichen der semitischen Grundsprache, worauf wir aber hier nicht näher eingehen können. Demnach müssen wir aber neben einem *t*, *d* ein diesem durchaus paralleles und gleich ursprüngliches *ṯ*, *ḏ* für das Ursemitische überhaupt und speciell unter den Consonanten der ursemitischen Pronominal-Wurzeln anerkennen[3]).

Wo aber wenigstens die Möglichkeit gewisser Lautübergänge für bestimmte Dialecte zuzugeben ist, folgt daraus doch noch keineswegs die Wirklichkeit derselben für jeden noch so vereinzelten Fall. Diese ist erst constatirt, wo die betreffenden Uebergänge an einer ganzen Reihe sicherer Beispiele nachgewiesen sind. Demnach müssen wir den Versuch, den Ursprung der pronominalen Wurzelconsonanten *s* aus *t*, oder *h* aus *t* oder ' aus *k* nachzuweisen, als verfehlt ansehen. Denn die Annahme der beiden ersten Lautübergänge stützt er nur auf je ein Beispiel — die semitische Saf'elform soll aus einem Taf'el hervorgegangen sein, was das hebr. *ἁπαξ λεγομενον* תִּרְגַּל allein beweisen soll, da die übrigen hebr. Taf'elformen mit dem hebr. Hif'il resp. dem Saf'el nichts zu schaffen haben sollen; die arabische Pausalaussprache der Feminin-Endung *ah* soll aber auf eine dieser vorausgehenden Aussprache *ath* dieser

---

1) Vgl. Brücke: Grundzüge der Physiologie und Systematik. Wien. 1856. S. 39. 63.

2) Vgl. Nöldeke: Grammatik der neusyr. Sprache S. 31.

3) Uebrigens lässt sich *d* als pronominaler Grundlaut des Semitischen nicht sicher nachweisen. Denn das aramäische *d* in די etc. ist, wie wir gesehen, kein ursprünglicher Laut. In der äthiop. Praeposition ዲበ፡ steckt aber überhaupt kein pronominales Element. Denn Dillmann, der in seiner äthiop. Grammatik (§. 62, 1a) das *dĭ* derselben auf eine pronominale Wurzel *da* zurückführen wollte, leitet sie jetzt in seinem Lexicon mit Recht von einer Verbalwurzel ደበበ፡ oder ዲበ፡ ab (S. 1103), die sich noch im Tigriña erhalten hat: ደየበ፡ aufsteigen, das sich ebensowenig aus ዲበ፡ erst herausentwickelt hat (so Praetorius, Gramm. der Tigriñ. Spr. S. 238), als עִלָּה aus על.

Endung führen, so dass wir hier die Entwickelungsreihe *at*, *ath*, *ah* anzusetzen hätten — was an sich ungenügend ist und in diesem Fall umsomehr, als die betreffenden Lautübergänge in diesen beiden Beispielen bestimmt nicht vorliegen. Der Uebergang aber von *k* in ' ist höchstens für das Aethiopische, unserer Meinung nach nicht einmal für dieses erweisbar. Die Beispiele, welche E. dafür aus dem Hebräischen und Arabischen anführt (S. 34. 35), sind jedenfalls mehr als problematisch. Auch lässt sich im Allgemeinen der Uebergang von *l* in *n* für das Semitische besser belegen als der umgekehrte [1]).

Wo endlich die Wirklichkeit gewisser Lautübergänge für bestimmte Dialecte nachgewiesen, folgt noch keineswegs das Vorhandensein dieser für jeden beliebigen Fall. Dass in einzelnen Fällen im Semitischen aus einem *p* ein *m* hervorgegangen ist, wird Niemand bestreiten wollen. Aber ebenso gewiss ist es, dass deshalb noch nicht für jeden Fall diese Entstehung des *m* behauptet werden darf. Und wenn nun alle semitischen Dialecte neben einander Pronominalformen mit den charakteristischen Wurzelconsonanten *p*, *m*, *n*, *l*, *s*, *h*, ' besitzen, die in ihrer Bedeutung jetzt klar differenzirt sind und deren Wurzeln daher gewiss von Hause aus unterschieden gewesen sein werden [2]), so ist es reine Willkür, alle, die charakteristischen Wurzelconsonanten *p*, *m*, *n*, *l*, resp. *s*, *h*, ' enthaltenden, Pronominalformen auf eine mit *p* resp. *s* beginnende Grundwurzel zurückführen zu wollen, nur weil solche Uebergänge in der Sprache sonst belegbar wären, oder aber man müsste wenigstens überall in der Sprache die Laute *m*, *n*, *l* wie *h* und ' als secundäre ansehen. Uebrigens ist die Willkür hier um so grösser, als sich z. B. wohl der Uebergang aus *p* in *m* und *m* in *n* und vielleicht *n* in *l*, nirgends aber der Uebergang eines *p* durch *m* in *n*, oder *p* durch *m* und *n* in *l* nachweisen lässt. Wir wollen damit gar nicht leugnen, dass sich nicht dialectisch auch unter den semitischen Pronominibus wie unter den Begriffswörtern einige der von E. hier statuirten Lautübergänge fänden. So ist z. B. im talm. הני entschieden das *n* aus *l* hervorgegangen [3]), im aram. אנתון das schliessende *n* aus *m*, — nur dass wir unter die „soni principales" der Pronominal-Wurzeln ausser *t*, *k*, *p* auch ein diesen durchaus gleich ursprüngliches *ṯ*, *ḏ*, *p*, *m*, *n*, *l*, *s*, *h*, ' rechnen müssen. Diese pronominalen Wurzellaute sind selbstverständlich von Anfang an mit irgend einem Vocal ausgesprochen worden. In den ein-

1) Vgl. Nöldeke: Mand. Grammat. § 53.

2) Das ist sicher für die mit *m* beginnende Pronominal-Wurzel gegenüber den übrigen sogenannten Deutewurzeln anzunehmen. Für letztere ist allerdings der Nachweis ihres ursprünglichen Bedeutungs-Unterschiedes nicht mehr möglich. Indess so gewiss für die Wurzeln mit beginnendem *t*, *k*, *p* ein wenn auch nur fein nüancirter Unterschied in ihrer Grundbedeutung statuirt werden muss, so gewiss auch ein solcher für die Wurzeln *n*, *l*, *s* etc.

3) Vgl. Nöldeke: Mand. Gramm. §. 53.

fachsten pronominalen Formen, die uns die jetzige Sprache darbietet, findet sich bald ein langer bald ein kurzer Vocal. Nach E. ist hier der lange Vocal überall relativ ursprünglicher und der kurze erst aus ihm corripirt (S. 44). Das darf doch nicht so ohne Weiteres behauptet werden. Wo alle Dialecte eine Form mit kurzem oder nur tongedehntem auslautenden Vocal darbieten, hat man kein Recht, denselben als Verkürzung zu betrachten. So dürfte doch z. B. die ursprüngliche Form der sogenannten Vergleichungspartikel, der E. mit Recht pronominalen Ursprung vindicirt, *kă* gewesen sein, vgl. arab. *ka*, hebr. aram. *ke* etc. Wie man für die ursprüngliche Länge dieses *a* das hebr. כָּמוֹ anführen kann (vgl. S. 62), ist uns unbegreiflich, da das Ḳameṣ dieser Form ohne Zweifel tongedehnt ist, vgl. כְּמוֹכֶם. Uebrigens sind nach E. die langen Vocale hier keineswegs die absolut ursprünglichen. Er stellt hier vielmehr eine ganz neue Theorie auf, nach der alle auslautenden langen Vocale der Pronomina, sowohl *â* wie *î* und *û* „quodam semivocalis ad stirpem pertinentis cum adjacentibus vocalibus concursu esse procreatas" (S. 47), nämlich aus *a*+*va* resp. *ja*, sporadisch aus *a* + *'a*. Wenn nun auch E. noch keineswegs nachgewiesen, dass die pronominalen Wurzeln ursprünglich nur auf *ă* ausgelautet haben, und hier überall die langen Vocale auf die von ihm behauptete Weise entstanden sind, wenn auch viele seiner Beweise für den Ursprung der betreffenden langen Vocale durchaus nicht stichhaltig sind, so müssen wir doch zugestehen, dass er hier auf einen Punkt aufmerksam gemacht hat, der bisher noch nicht beachtet worden ist. Denn wenn wir hebr. זֶה (daneben noch זַי in אֱזַי) vergleichen mit aram. דִי, אַדַיִן, äth. *ze*, arab. ذِى (vgl. الّذِى = הַלָּזֶה, auch ذَيْتَ), so ist es wohl keine Frage, dass wir hier eine ursemitische Form *ḏaj* anzusetzen haben, die dann nach Analogie der Formen هُوَ, هِىَ und aus noch anderen Gründen noch weiter auf ein *ḏaja* zurückzuführen sein wird [1]). Ebenso dürften hebr. aram. כִּי, arab. كَىْ auf ein ursprüngliches *kaj*, *kaja* zurückgehen. Auch dürften ein arab. مَا, hebr. מָה, aram. מָא unter Vergleichung

1) Uebrigens gehört hierher entschieden auch das arabische ذا, das nicht von dem Demonstrat. masc. aller übrigen Dialecte zu trennen und mit dem Fem. aram. דא, hebr. זאת zusammenzustellen ist (so E. S. 55). Zu letzterem gehört wohl ذات, ersteres ist aber aus *ḏâi* (ذاء) contrahirt, welche Form uns wenigstens noch in ذاءك erhalten ist. Im Arab. ist aber öfter auslautendes *ai* entweder zu *ā*, später *â*, oder *âi* geworden, vgl. z. B. אֵלֶּה = أولى und أولاء, so dass also ذاء durchaus parallel זֶה und beide aus *ḏaj* entstanden sind.

des arab. مهما, und der hebr. Form מַה־ vor Macceph, von einem מַהּ resp. *maha* ausgegangen sein (S. 64. 67). Dass allerdings dieses *mah* (*maha*) dann noch weiter auf ein *ma'*, *ma'a* zurückgehe, dürfte ebenso zweifelhaft sein, als dass hebr. מוֹ in בְּמוֹ, כְּמוֹ, לְמוֹ, das doch wohl nur eine Trübung von *mâ* ist, ganz von מֶה zu trennen sei (S. 65). Wenn aber neben einem *huva*, *hija*, die E. wohl mit Recht gleichfalls auf ein *hava*, *haja* zurückführt, eine Femininform *hâ* steht, so hat seine Annahme, dass letztere nur eine Parallelform von *hija* und wie diese von einer Grundform *haja* abzuleiten sei, sehr viel Wahrscheinlichkeit, vgl. غَزَا aus *ġazawa* neben سَرُوَ und رَضِىَ. Uebrigens dürften *huva* und *hija*, wie event. *û* und *î* keinenfalls in der Weise aus *hava*, *haja* resp. *ava*, *aja* hervorgegangen sein, die E. statuirt. Wir geben ihm also wenigstens für eine Reihe von Fällen zu, dass *â*, *û*, *î* in Pronominalformen auf ein *ava*, *aja* zurückgehen. Es liegt nun auf der Hand, dass uns in solchen Fällen die pronominale Grundform wie etwa *hava*, *haja* nicht die ursprüngliche Wurzel darbietet. E. sucht diese Formen in Zusammenhang mit der im Semitischen überhaupt herrschenden Wurzel- resp. Wortbildung zu erklären. Wir müssen daher hier auf die schon im ersten Theile seiner Abhandlung vorgetragene Theorie der semitischen Wurzel- resp. Wortbildung etwas näher eingehen. Er beginnt seine Untersuchung mit der Behauptung, dass die praedicative Wurzel ebensogut wie die pronominale ursprünglich einen Vocal besessen haben müsse (S. 3. 4). Unter allen Wortformen ständen nun aber der Wurzel wegen ihrer Einfachheit am nächsten die arabischen Verbalformen *ḳatala*, *ḳatila*, *ḳatula* (S. 5). Unter diesen 3 Formen sei aber die erste die relativ ursprünglichste (S. 6—10). Sie sei auch ursprünglicher als die Nominalformen *ḳatal* oder *ḳatl* (S. 11. 12). Dieser Typus *ḳatala* sei aber auch die Grundform für die entsprechenden Formen der schwachen Wurzeln etc. (S. 13—16). Der Typus *ḳatala* sei nun aber noch keineswegs die ursprünglichste Form der Wurzel. Vielmehr lasse sich derselbe auf eine kürzere, nur aus 2 Consonanten bestehende Form wie *ḳata* reduciren (S. 18. 19). Aus dieser Urform sei aber die dreiconsonantige Wurzel auf doppelte Weise hervorgegangen: 1) indem ein Theil der Wurzel wiederholt ward. So entstand aus *ḳata* ein *ḳatata* = *ḳatta* oder ein *ḳa'ata*, *ḳavata*, *ḳâta* oder ein *ḳata'a*, *ḳatava*, *ḳatâ*; 2) indem eine zweite gewöhnlich demonstrative Wurzel mit der praedicativen sich verschmolz. So *ḳatala* aus *ḳata* etc. (S. 19. 20). Nach dieser Theorie semitischer Wurzelbildung sollen nun die eben gefundenen Pronominal-Formen *hava*, *haja* etc. in analoger Weise durch Wiederholung des Schlussvocals aus den Wurzeln *ha* etc. entstanden sein, also aus *ha* ein *ha'a*, *hava*, *haja* etc. etc. vgl. noch S. 58. 67.

Mag diese Darstellung auch im Einzelnen manche richtige Be-

merkung enthalten, in der Hauptsache müssen wir sie als verfehlt ansehen. Denn selbst zugegeben, dass der Typus *ḳata* die ursprünglichste Gestalt der praedicativen Wurzel des Semitischen darstelle, was wir aber entschieden in Abrede nehmen müssen, so schwebt doch die Annahme, dass sämmtliche sogenannte Wurzeln ע״ו, ע״י, ל״ו und ל״י durch Wiederholung des mittleren resp. auslautenden Wurzelvocals entstanden seien, vollständig in der Luft. Merkwürdig wäre es schon, wenn aus *a* + *a* nicht gleich *â* sondern erst *a'a*, *ava* und daraus erst durch Ausstossung des *v* ein *â* geworden wäre. Vor allem aber, womit wird denn eine solche eigenthümliche vocalische Reduplication für das Semitische bewiesen? Wenn sich E. dafür auf die arabischen Formen *ḳâtala*, *iḳtautala* oder *iḳtavvala* beruft, die aus *ḳa'atala* resp. *iḳta'atala* und *iḳta'ala* entstanden sein sollen, so stützt er eben etwas zu Beweisendes durch etwas durchaus Unbewiesenes. Die übrigen Formen aber, welche für seine Annahme sprechen sollen, sind jedenfalls nicht auf diese Weise entstanden. Denn die Pluralformen wie *ḳavâtilu* oder die Deminutiv-Formen wie *ḳuvaitilun* weisen durchaus nicht auf eine Grundform *ḳa'atilun*, sondern sind ohne Frage die nach Analogie der sogenannten Quadriliteren gebildete Plural- resp. Deminutiv-Form der Form *ḳâtilun*, d. h. aus *ḳâtilun* ist nach Analogie von *ḳatâtilu* resp. *ḳutaitilun* gebildet *ḳââtilu*, *ḳûaitilun*, woraus nach semit. Lautgesetzen werden musste: *ḳa'âtilu*, *ḳavâtilu* und *ḳuvaitilun*. E. hat also den erwünschten Beweis für die von ihm statuirte Vocalreduplication des Semitischen nicht erbracht. Er scheint mir hier in der That einfach die Auffassung Schleicher's von der sogenannten Gunirung des Indogermanischen, die übrigens heutzutage kaum mehr Jemand vertreten dürfte, auf das Semitische übertragen zu haben, wozu er umsoweniger ein Recht hatte, als gerade die Art der indogermanischen Steigerung, welche hauptsächlich für die Richtigkeit des Schleicher'schen Systems sprechen könnte, die Steigerungen *ai* und *au* von *i*, *u*, fürs Semitische kaum nachweisbar sind. Demnach lassen sich die Formen *ḳavata* und *ḳatava* etc. und also auch die Formen *hava*, *haja* etc. nicht auf E.s Weise erklären. Auf welche Weise nun die ersteren entstanden, darauf brauche ich hier umsoweniger einzugehen, als sich der Ursprung der letzteren ganz unabhängig davon auf sehr einfache Weise erklären lässt. Meines Ermessens liegen nämlich in *hava*, *haja* etc. Compositionen aus zwei pronominalen Wurzeln (*ha* + *va*, *ha* + *ja*), analog wie in *'ana* aus *'an* + *'a*, *'anta* aus *'an* + *ta*, דֵּךְ aus *dî* + *k* (*ka* cf. ذاك)[1]) vor. Solche Formen sind dann allerdings nicht mehr mit E. als einfache zu betrachten, sondern als zusammengesetzte, deren Behandlung also nach seiner Eintheilung erst dem zweiten Theil seiner Abhandlung angehören würde. Umgekehrt hat

1) Vgl. meine Abhandlung über den Stat. constr. S. 185 flgd., auch diese Zeitschrift Bd. XXIX S. 172.

er übrigens in diesem zweiten Theil Pronomina als componirt hingestellt, die wir nur als einfache gelten lassen können.

In dem nun folgenden zweiten Theil will E. seine bisher gefundenen Resultate nicht zum Fundamente seiner Untersuchung machen, sondern überall von den componirten Pronominibus ausgehen, und sie einer Analyse unterwerfen, wodurch zugleich der Beweis für die Richtigkeit der von ihm im ersten Theil aufgestellten einfachen Pronomina geführt werden soll. Er beginnt die Untersuchung mit den Pronomin. person. und schlägt in derselben mit Recht den Gang ein, dass er die Analyse der Pronomina der dritten Person an die Spitze stellt, und auf sie erst die der zweiten und ersten folgen lässt, weil die Erklärung der beiden letzteren in der That vielfach die Erklärung der ersteren zur Voraussetzung hat. Nachdem er zunächst eine möglichst vollständige Uebersicht über die Pronomina separata sing. und plur. der dritten Person in den verschiedenen älteren und neueren semit. Dialecten gegeben, sucht er nachzuweisen, dass die Formen dieses Pronomens in fast allen Hauptdialecten dieses Sprachstammes ursprünglich mit einem *h* begannen. Allerdings lauteten die aram. Plurale dieser Person *'innun* und *'enun* etc. und die äth. Pronomina *ve'etû* und *je'etî* etc. mit keinem *h* an, aber auch hier liesse sich *h* als ursprünglicher Anlaut nachweisen. Gegen diese Aufstellungen haben wir nichts einzuwenden, können wir uns auch mit seiner Beweisführung für sie keineswegs überall einverstanden erklären. Wenigstens lässt sich aus dem aram. המון noch durchaus kein Schluss auf den ursprünglichen Anlaut von *'innun* machen, da doch erst die Identität beider Formen zu erweisen wäre, die wir entschieden bestreiten müssen, und wenn wir auch gern zugeben, dass das äthiopische *ve'e* und *je'e* nicht von einer pronominalen Wurzel *u* oder *i* ausgegangen, sondern auf ein *hu'e* (*hu'a*) *hi"e* (*hi"a*) zurückzuführen sind, so können wir doch weder der Art zustimmen, wie E. jene aus diesen herleitet, noch diesen den Charakter der Ursprünglichkeit vor den arabischen *huva*, *hija* vindiciren. Seine letztere Behauptung ist um so befremdlicher, als nach ihm, wie wir gleich sehen werden, die Form *hu'a*, *hi"a* auf ein *havama*, *hajama*, nicht *hu'ama*, *hi"ama* zurückgehen soll. Auch darin mag E. weiter Recht haben, dass, da im Assyrischen und zum Theil auch im Himjarischen wie im Mehri dies Pronomen mit *s* anlautet, das *h* der Formen dieses Pronomens in den anderen Dialecten (wovon wir übrigens das *h* von Formen wie *henun* ausnehmen) erst aus *s* entstanden sei. Der nun folgende Beweis aber, dass alle Singular-Formen dieses Pronomens ursprünglich auf einen Nasal und zwar *m*, der erst dialectisch sich zu *n* schwächte, ausgelautet hätten, so dass wir als noch ältere Grundform für *huva*, *hu'a* ein *hvam*, *hjam* (sic!!), das wir wieder auf ein *havam*, *hajam* und dieses schliesslich auf ein *havama*, *hajama* zurückzuführen hätten, — steht auf sehr schwachen Füssen. Denn wenn wir auch zugeben wollten, dass die von manchen neueren

Forschern fürs Phönicische statuirte Form des Suffixes 3. pers. sing. masc. auf *m*, sowie die Nominativ-Endung des Arab. auf *un* uns zur Annahme einer ursemitischen Form dieses Pronom. *hum*, *hun* veranlassen könnten, — und das wäre das einzig stichhaltige Argument für diese Annahme — so werden wir doch ebensowenig aus einem solchen *hum* ein *havama* als die ursprünglichste Form dieses Pronomens überhaupt, als aus einem ذاك oder דֵךְ ein *ḏajaka* als die ursprünglichste Form des Pron. demonstr. überhaupt erschliessen, und ebensowenig einem *hum* grössere Ursprünglichkeit einräumen können vor einem *huva*, *hu'a*, als einem ذاك etc. vor einem זֶה, דִי. Das Verhältniss der in Rede stehenden Formen ist doch offenbar in beiden Fällen das umgekehrte. Mit S. 25 beginnt E.'s Erklärung des Plurals dieses Pronomens, der wir fast noch mehr als den bisherigen widersprechen müssen. Nachdem der Verfasser den offenbaren Zusammenhang zwischen den Pluralendungen des Pronomens, Nomens und Verbums kurz dargethan, und die Herleitung der Pluralendungen des Pronomens vom Verbum wie Nomen kurz abgelehnt hat (S. 28 u. S. 63), sucht er den Plural dieses Pronomens aus Verdoppelung der Singularformen desselben zu erklären und sodann darzulegen, dass Nomen wie Verbum von dem so gebildeten Plural des Pronomens ihre Plural-Endungen entlehnt hätten (S. 63—69). Die reduplicirte Grundform der jetzigen Pronom. plural. soll aber nach E. an zweiter Stelle entweder ganz dieselbe pronominale Form dargeboten haben wie an der ersten so z. B. in *hûmahûma*, der Grundform für sämmtliche jetzige Pluralformen masc. gen. des Aethiop., Arab., wie Aram., oder aber eine zwar ganz verwandte, doch etwas abweichende von der an erster Stelle so z. B. in *hûmahâma*, der Grundform für die hebr. Pluralformen 3. pers. masc. gen., wie für die Pluralformen 3. pers. fem. gen. des Hebr., Aethiop. und Arab., oder in *hûmahîma* der Grundform für die aram. Pluralformen fem. gen.

Vor Allem müssen wir dieser Untersuchung E.s wieder den Vorwurf der mangelhaften Methode machen. Anstatt nämlich zunächst die sich entsprechenden, lautlich meist nur wenig differirenden Formen der verschiedenen Dialecte womöglich auf eine ursemitische Form zurückzuführen, von der aus sich auf der einen Seite leicht sämmtliche Abweichungen der entsprechenden Formen der Einzelsprachen erklären lassen, auf der anderen aber alle Untersuchung über den letzten Ursprung dieser Formen erst ausgehen kann, trennt er von vorne herein die sich entsprechenden Formen der einzelnen Dialecte, fasst sie als vollständige Parallelformen auf, und sucht sie dann ganz unabhängig von einander von einer resp. mehreren ganz a priori aufgestellten Grundformen in sehr verschiedener Weise abzuleiten. So, um nur ein Beispiel anzuführen, ohne sich darum zu kümmern, ob nicht die sich doch sehr nahestehenden nord- und südsemitischen Pronomina *hēmmāh*, *himmō*, *hômû*, *humû*, *'emûntû* zunächst auf eine

gemeinsame Grundform zurückgehen, behandelt er sie von vorneherein als Formen die sich parallel aus einer resp. mehreren Grundformen entwickelt haben müssen, *hēmmāh* aus *kûmahûma*, die übrigen auf sehr verschiedenen Wegen aus *kûmahûma*. Hätte E. den unseres Erachtens allein methodisch exacten Weg in seiner Untersuchung eingeschlagen, so glauben wir, wäre er zu ganz anderen, aber auch sichereren Resultaten gekommen. Wir sind wenigstens auf diesem Wege zu Resultaten gelangt, die E.'s Erklärung des Ursprungs der in Rede stehenden Pluralformen als vollständig haltlos erscheinen lassen. Wir müssen uns aber hier darauf beschränken, dieses Resultat kurz zu constatiren, und uns die Begründung desselben für eine andere Stelle aufsparen. Wir haben nämlich gefunden, dass sämmtliche Pluralformen des P.onomens dritter Person in den verschiedenen semitischen Dialecten sich ohne Schwierigkeit auf die resp. Grundformen hummâ, hinnâ zurückführen lassen, von denen also allein die Untersuchung über den Ursprung jener Pluralformen auszugehen hätte. Nun wäre es ja immerhin noch denkbar, dass diese Formen nach der Theorie E.'s etwa aus hum + hâ oder hin + hâ entstanden wären. Indess zunächst müsste sich doch ein solches Princip der Pluralbildung, das ja allerdings in anderen z. B. manchen afrikanischen Sprachen klar vorliegt, für das Semitische bestimmt nachweisen lassen. Wenn E. diesen Nachweis durch Berufung auf die Pluralbildung des Pronomens der ersten Person im Semitischen glaubt geführt zu haben, so ruht dieser doch auf sehr unsicherer Grundlage. Sodann wäre es immerhin mehr als auffallend, dass das Pronomen dieses Falls nicht in derselben Form wiederholt wäre, nicht hum + hu, sondern hum + ha, eine Abnormität, die auch E. für viele seiner Formen statuiren muss. Und schliesslich würden bei dieser Theorie die Pluralformen des Nomens wie Verbums, die doch offenbar in enger Beziehung zum Plural des Pronomens stehen, keine Erklärung erhalten. Demnach müssen wir jeden Versuch den Plural des Pronomens aus Reduplication einer singul. Form zu erklären, für verfehlt ansehen.

Die Ausführungen E.'s über die Suffixe, Affixe und Praefixe der dritten Person, sowie über die jedenfalls mit dem Pronomen der dritten Person zusammenhängenden Casusendungen des Semitischen, müssen wir übergehen, um noch einen kurzen Blick auf seine Erklärung der Pronomina der ersten und zweiten Person (S. 70 flgd.) zu werfen.

In seiner ganzen Auseinandersetzung über das Pronomen der ersten Person sing. können wir nur die Zurückführung des hebr. *'anôkî* auf ein *'anâkî*, und die Zerlegung dieser Form in die Bestandtheile *an* und *âkî* als zutreffend anerkennen. Schon der Behauptung, dass das Ursemitische die Formen *'anâkû* (vergl. das Assyrische) und *'anâkî* neben einander besessen, können wir nicht zustimmen. Uns scheint das hebr. *'anâkî* erst aus *'anâkû* hervorgegangen und also nur letzteres als ursemitisch bezeichnet werden zu können.

— Wenn E. aber weiter behauptet, dass die Form *âkû* aus einem *'akû* entstanden sei, dieses aber, da Elif kein ursprünglicher Laut sei, wir aber im verbalen Affix dieser Person ein *t* fänden und auch sonst der Uebergang von *t* in ' nachzuweisen sei, auf ein *tâkû* zurückzuführen sei, das allerdings schon im Ursemitischen zu *'âkû* abgeschwächt sein müsse, da wir sonst ein *'antâkû* erwartet hätten, so müssen wir die Richtigkeit dieser Behauptungen auf's Entschiedenste bestreiten. Denn die Sprache enthält einmal nicht die geringsten Anzeichen davon, dass je ein selbständiges *'âkû* existirt, und das verstärkende *'an* vor diese Form getreten wäre. Sodann ist es uns unbegreiflich, wie man ein Elif als nicht ursprünglichen Laut des Semitischen bezeichnen kann! So lange es eine semitische Sprache gegeben, hat in ihr auch der für sie charakteristische zu einem vollständig selbständigen Consonanten ausgebildete Spiritus lenis existirt. Daraus folgt ja noch nicht, dass das Elif nun auch überall ursprünglich sein muss; es hat sich dialectisch gewiss aus anderen Consonanten z. B. *h* entwickelt. Dass es aber je im älteren Semitismus aus *t* hervorgegangen wäre, hat uns wenigstens E. nicht bewiesen. Aber selbst die Möglichkeit einer Grundform *tâkû*, und eines daraus geschwächten *'âkû* zugegeben, gewinnen wir mit diesen Formen für die Erklärung der hergehörigen sog. Affixe gar nichts, und doch scheint E. gerade die Rücksicht auf eine leichte Erklärung dieser hauptsächlich zur Aufstellung jener bewogen zu haben. Denn es lässt sich weder aus *tâkû* das Affix *tû* resp. *kû* des Perfects, noch aus *'âkû* das Praefix *'a* des Imperfects erklären. Nach E. wäre allerdings einfach *tâkû* zu *tû* contrahirt. Aber wo wäre denn im älteren Semitismus ein *k* zwischen zwei Vocalen einfach ausgestossen? Wenn E. sich dafür auf die Contraction von hebr. *'anî* aus *'ānôkî* beruft, so müssen wir eben aus gleichem Grunde diesen Ursprung des *'anî* in Abrede stellen. Noch weniger ist uns begreiflich, wie aus einem *ḳataltakû* ein äth. *ḳatalkû* oder aus *'âkûḳtul* ein *'aḳtul* geworden sein soll. Meint E. aber vielleicht, dass die Formen *tâkû* und *'âkû* sich schon vor der Verschmelzung mit den resp. Verbalstämmen zu *kû* resp. *'a* verkürzt hätten, so läge es doch jedenfalls näher, in diesen Formen nicht verkürzte, sondern ursprünglich kürzere Pronominalformen zu sehen, zumal ja auch nach E. wenigstens ein *kû* als solches vor dem längeren *tâkû* in der Sprache existirt haben muss, da ja *tâkû* erst aus *tâ* und *kû* zusammengesetzt ist. In der That werden sich die sogenannten pronominalen Affixe (Afformative), Praefixe und Suffixe nur dann leicht und einfach erklären lassen, wenn man endlich aufhört, sie nur als Abkürzungen der sog. Pron. separata zu betrachten, und vielmehr das umgekehrte Verhältniss zwischen beiden Klassen statuirt, d. h. die ersteren als die relativ ursprünglicheren Formen betrachtet, aus denen zum Theil erst die letzteren durch Composition eben jener, soweit sie zur Bezeichnung des Nominativs dienten, mit verstärkenden demonstrativen Elemen-

ten hervorgegangen sind. So erklärt sich auch das Suffix *nî* schlechterdings nicht mit E. aus dem Separatum *'anî*, das übrigens nur im Hebr. nachweisbar, und wahrscheinlich wie bestimmt die hebr. Pluralform *'anû* erst eine secundäre hebr. Form ist, nach E. aber als ursemitisch betrachtet werden müsste. Noch weniger lässt sich aber das Nominalsuffix der 1. Person *ja*, — das ist jedenfalls die ursprünglichste Form dieses Suffixes — von irgend einer Separatform dieser Person ableiten. Daher auch E. ganz an der Erklärung dieser Form verzweifelt (S. 78). Schliesslich müssen wir auch sehr bezweifeln, dass die Form *'anâkû* ursprünglicher sei als die aram., arab., äth. Form *'ana* und letztere erst aus ersterer verkürzt wäre (S. 77). Denn einmal ist keineswegs schon immer a priori die längere Form die ursprünglichere (vergl. ذاك, דֵּךְ im Verhältniss zu זֶה, דִּי) und sodann lässt sich *'anâkû* ja nur im Nordsemitischen nachweisen. Allerdings soll nach E. die schon ursemitische Existenz dieser Form aus dem Plural dieses Pronomens *'anaḥnâ* resp. *'anaḥnû*[1]) erhellen, der aus Reduplication eben jener längeren Form entstanden wäre, aus einem *'anakanak* S. 80. 81. Indess wenn sich dieses Princip der Pluralbildung sonst nirgends im Semitischen findet, so dürften wir es doch kaum für diesen ganz vereinzelten Fall statuiren. Dazu kommt, dass bei dieser Annahme sich das *ḥ* der Form *'anaḥna* nicht erklären würde. Denn es lässt sich für das Semitische wohl ein Uebergang von *k* in *ḫ*, nicht aber in *ḥ* nachweisen. Demnach müssen wir auch E.'s Erklärung des Plurals der 1. Person für ungenügend erklären, und ebensowenig hat er das Verhältniss der Plural-Suffixe, Affixe und Praefixe dieser Person zu dem entsprechenden Separat-Pronomen klar gestellt. Denn als blosse Abkürzungen des letzteren werden auch diese sich nicht auffassen lassen.

In der Beurtheilung seiner Ausführungen über das Pronomen der 2. Person (S. 86 ff.) können wir uns kurz fassen, da die Ausstellungen, die wir hier zu machen haben, wesentlich dieselben sind wie die eben zu seiner Darstellung des Pronomens der 1. Person gemachten. Richtig ist gewiss die Zerlegung von *'anta* in *'an* + *ta* und seine Annahme, dass die Pluralbildung dieses Pronomens nach Analogie dieser Bildung in der 3. Person erfolgt ist (S. 95). Seine Behauptung aber, dass als Grundform für dieses Pronomen ein *tâkâ* aufzustellen sei, was er nur mit Hilfe des Aegyptischen zu erweisen versuchen kann (S. 89 flgd.), scheint uns auf noch schwächeren Füssen zu stehn als die Annahme der Grundform *tâkû* für die erste. Und von einem solchen *tâkâ* aus lassen sich die Suffixe *ka* resp. das äth. Affix *ka* oder das Praefix *ta* ebensowenig erklären, als von *tâkû* aus das äth. *kû*, oder von *'âkû* aus das

1) E. stellt wieder diese beiden Formen als ursemitische Parallelformen auf, was doch sehr zu bezweifeln sein dürfte.

Präfix *'a*, noch weniger aber die resp. Suffixe und Affixe *tî*, *kî*[1]). Uebrigens hätte E. um so weniger Grund gehabt, hier zu solchen unhaltbaren Hypothesen seine Zuflucht zu nehmen, als gerade sämmtliche Formen dieses Pronomens sich auf's Einfachste erklären lassen, sobald man nur von der doppelten Annahme ausgeht, dass einmal auch hier die sogenannten Affixe, Suffixe und Praefixe uns im Verhältniss zu dem Separatpronomen die ursprünglicheren Formen darbieten (s. ob.) und dass sodann die Formen *ta* und *ka* (wahrscheinlich ursprünglich mit kurzem Auslaut)[2]), *tî*, *kî* als Parallelformen anzuerkennen sind, was ja E. selbst für andere Fälle thut.

Wenn demnach E. am Schlusse das Hauptresultat seiner Untersuchung dahin zusammenfasst, dass die Quelle für sämmtliche persönliche Fürwörter im Semitischen sechs pronominale Stämme gewesen seien, nämlich die Stämme *havama*, *hvama*, *hjama*, *tâkû*, *tâkî*, *tâkâ*, die sich wieder auf zwei Grundformen reduciren liessen, *tama* und *taka*, die eine als Zeichen der abwesenden, die andere der anwesenden Person, so glauben wir im Vorstehenden die Unrichtigkeit und Unannehmbarkeit desselben in allen seinen Theilen dargethan zu haben. Zugleich dürften wir gezeigt haben, dass trotz des Fleisses, den E. auf seine Abhandlung verwandt, und trotz der Reihe guter Einzelbemerkungen in derselben, auf dem Gebiete der semitischen Pronominalforschung noch das Meiste zu thun ist.

Rostock. Fr. Philippi.

Den semitiska språkstammens pronomen. Bidrag till en jämförande semitisk grammatik af ***Hermann Almkvist.*** *I. Inledning. Om det jämförande studiet af de semitiska språken och deras förhållande till de ariska och hamitiska.* Upsala 1875. Academ. Boctryck. Ed. Berling.

Ausgehend von der schon öfter ausgesprochenen Wahrheit, dass so lange der semitischen Sprachforschung eine streng wissenschaftlich vergleichende Grammatik fehlt, Specialuntersuchungen über gewisse grammatische oder lexicalische Gebiete höchst nothwendige und nützliche Vorarbeiten sind, hält der Verfasser eine ausführliche Behandlung des Pronomens der semitischen Sprachen mit Recht für eine zur Zeit noch höchst verdienstliche Arbeit. Doch will Almkvist sich im Folgenden noch nicht an diese selbst machen, sondern zunächst erst eine Einleitung zu derselben, die er uns später zu

---

1) In welche Verlegenheit E. für die Erklärung dieser Formen geräth, siehe S. 95. 96. Von einem *tâkî* kann er diese Formen nicht ableiten, da er dieses als Parallelform von *tâkû* fasst.

2) So dass also hier jedenfalls keine componirte Form vorläge.

liefern verspricht, geben. Diese Einleitung enthält in 3 Abschnitten I, „*Oefverblick af det jamförande semitiska språkstudiet*", II, „*de semitiska förhållande till andra språkstammar*", III, „*om betydelsen af demonstrativa rötter och jamförelser mellan skilda språkgruppen*". Der Verfasser scheint uns doch hier in Anbetracht seines nächsten Zweckes etwas zu weit ausgeholt zu haben, — denn er giebt hier im Grunde eine kurze Einleitung in eine sprachvergleichende Grammatik überhaupt, — indess soll das der Werthschätzung des Inhalts vorliegender Einleitung im Uebrigen keinen Eintrag thun. Nach einem kurzen Hinweise darauf, dass man längst, bevor man das enge Band der Verwandtschaft, das die sogenannten arischen Sprachen umschlingt, ahnte, schon die nähere Verwandtschaft der semitischen Sprachen in grammatischer wie lexicalischer Hinsicht klar erkannt hatte, und Sprachvergleichung auf diesem Gebiete übte, entwickelt A. die Gründe, wesshalb die semitische Sprachwissenschaft so weit hinter ihrer jüngeren Schwester, der indoeuropäischen Sprachvergleichung zurückgeblieben ist, so dass z. B. eine vergleichende Grammatik wie die Bopps auf diesem Gebiete noch immer ein pium desiderium ist. Darauf giebt er uns einen gedrängten kritischen Ueberblick über Alles was bisher auf dem Gebiete semitischer Sprachwissenschaft geleistet ist. Er führt uns zunächst diejenigen Arbeiten vor, welche die Grammatik einer einzelnen semitischen Sprache nach der neueren vergleichenden und wissenschaftlich entwickelnden Methode behandelt haben (S. 8—12). Daran reiht sich eine Besprechung der Arbeiten, welche einzelne wichtige Punkte der Formenlehre mehr vom allgemein semitischen Standpunkt aus behandelt haben (S. 13—17), sowie der Arbeiten, die sich auf semitische Lautlehre beziehen (S. 17—19). Dann folgt eine kurze Darlegung der hauptsächlichsten lexicalischen Arbeiten mit besonderer Rücksichtnahme auf ihren sprachvergleichenden Charakter. Zugleich wirft der Verf. hier einen kritischen Blick auf die verschiedenen Wurzeltheorien (S. 20—28). Schliesslich bespricht er die verschiedenen Ansichten der Forscher über das Verhältniss der semitischen Sprachen zu einander, sowie zu der vorauszusetzenden semitischen Ursprache, die übrigens von einigen, wie z. B. Renan, als eine blosse Hypothese betrachtet werde (S. 29—32). Verfasser macht hier die sehr richtige Bemerkung, dass fast jeder Forscher behaupte, dass eine andere und zwar gewöhnlich die, mit der sich der betreffende am meisten beschäftigt hat, Anspruch auf relativ grösste Ursprünglichkeit machen könne (S. 29). Nach A.'s Ansicht wird diese Frage nur gelöst werden können durch umfassende Specialuntersuchungen über verschiedene wichtigere Theile der Formenlehre. Daher auch seine Arbeit über die Pronomina einen Beitrag zur Entscheidung derselben liefern will. Da er aber in dieser auch hinweisen will auf die Uebereinstimmung der semitischen Pronominal-Stämme mit denen nicht semitischer Sprachen, so hält er sich für verpflichtet, hier in der

Einleitung auch den jetzigen Stand der Frage nach der möglichen Verwandtschaft der semitischen Sprachen mit anderen Sprachgruppen darzulegen, um dann zu zeigen, inwieweit er Zusammenstellungen semitischer und nicht semitischer Stämme für berechtigt halte, und welche Bedeutung solche Vergleichungen überhaupt heut zu Tage beanspruchen können (p. 33). Er beginnt nun unter 1, mit einer Besprechung der vermutheten Verwandtschaft zwischen den indoeuropäischen und semitischen Sprachen (S. 33—51). A. führt uns hier nacheinander die hauptsächlichsten Versuche vor, die seit Anfang dieses Jahrhunderts bis auf unsere Gegenwart angestellt sind, um theils formelle, theils und besonders materielle Uebereinstimmungen zwischen diesen beiden Sprachstämmen nachzuweisen. Mit Recht bezeichnet er als die bedeutendste unter diesen Arbeiten — was wenigstens die wissenschaftliche Methode anbetrifft — Friedr. Delitzch's Studien über indogermanisch-semitische Wurzelverwandtschaft (1873). Dabei ist er übrigens keineswegs blind gegen die Mängel, die auch diesem Versuche anhaften. So macht er Delitzsch mit Recht zum Vorwurf, dass ihm oft indoeuropäische Wurzeln bestimmend gewesen sind für Aufstellung der semitischen, wie wenn er z. B. als Wurzel eines لعلع ein *la* statt *la*ʿ aufstellt, oder das hebr. נוע trennen will vom arab. نعنع, und ersteres auf $\sqrt{}$*nu* = *nu-o*, *nu-to*, letzteres auf $\sqrt{}$*na* zurückführen will. Auch erklärt er es mit Recht für ein Inconsequenz, worauf auch schon Referent hingewiesen (vgl. Morgenl. Forschungen S. 86), wenn Delitzsch der zweiconsonantigen einsylbigen Wurzel, auf die sich die meisten der jetzigen dreiconsonantigen sogenannten starken Wurzeln reduciren lassen, nur theoretischen Werth beimessen will, während er die ebenso gestaltete Wurzel als Reduction der entsprechenden schwachen Wurzeln für den geschichtlichen Ausgangspunkt der Sprache hält. Als Resultat dieser Untersuchung stellt sich heraus, dass jetzt nur wenige Forscher geradezu die ursprüngliche Verschiedenheit der beiden in Rede stehenden Sprachstämme verfechten (so Pott, Schleicher, Fr. Müller, Renan), die meisten aber entschieden eine abwartende Stellung in dieser Frage einnehmen und mit Whitney sie für noch nicht „ripe for settlement" erklären. Auch Referent möchte sich dieser letzteren Ansicht anschliessen, während der Verfasser ihr nicht vollständig beitreten zu können meint, aus Gründen, die er uns erst im letzten Abschnitt seiner Arbeit auseinandersetzen will. Zunächst folgt nun unter 2) eine Auseinandersetzung über „die vermuthete Verwandtschaft zwischen den semitischen und hamitischen Sprachen" und zwar unter a) eine Darlegung des Verhältnisses der ägyptischen Sprache zur semitischen (S. 51—65). Nachdem der Verfasser die Ansichten der verschiedenen Forscher auf diesem Gebiete mit ihrer Begründung kurz dargelegt und kritisirt hat, kommt er zu dem Resultat, dass je sicherer die sprachlichen Resultate der ägyptischen Studien wer-

den, um so klarer und bestimmter die Züge hervortreten, welche das Aegyptische in formeller Hinsicht mit dem Semitischen gemein hat (S. 57). Er hebt darauf die Uebereinstimmungen — wobei er sich übrigens auf die wichtigsten und wirklich schon bewiesenen beschränken will — hervor, welche zwischen den beiden Sprachstämmen nachgewiesen sind in der Pronominal-Bildung, der Verbalbiegung, wo er allerdings zugleich auf die sich hier findenden tiefgehenden Unterschiede beider hinweist, der Ableitung der Verbalstämme (in beiden Bildungen durch verschiedene Arten von Reduplication, durch Vorsatz von *'a*, von causat. *s*, durch Einschiebung von *t*), und endlich auch der Nominalbiegung (in beiden Femin. *t*, analoge Plural- und Dual-Endungen, Bildung des status constructus).

Der Verfasser scheint mir in dieser Darstellung bisweilen in den Fehler verfallen zu sein, den er mit Recht an andern scharf tadelt, nämlich semitische Formen direkt aus hamitischen erklären zu wollen. Wenn er wenigstens den von Maspero statuirten Uebergang der altägyptischen Afformativ-Bildungen zu den koptischen Praeformativ-Bildungen bezeichnet als „en förklarande analogi till motsatsen mellan bägge semitiska verbformernas olika bildning med prä- och afformativ (S. 60)“, so scheint mir diese Behauptung in der That in das Gebiet jener unerlaubten Erklärungen zu fallen, da das Semitische absolut gar kein Anzeichen für die Priorität des Perfects oder gar die Entstehung des Imperfects durch Vorsatz eines mit Afformativ versehenen Hilfsverbs vor den betreffenden Verbalstamm darbietet. Wir wären ja bei letzterer Annahme glücklich wieder bei v. Raumers Hypothese angelangt (תִּקְטֹל aus הָיְתָה קָטַל etc.), die Almkvist doch selbst verwirft. Auch scheinen mir die Analogieen zwischen den Plural-Endungen oder gar Dual-Endungen beider Sprachstämme, — die letztere hat jüngst auch Friedr. Müller nachzuweisen gesucht, vgl.: Sitzungsbb. d. k. k. Acad. der W. W. z. Wien. 1875 S. 449 und dagegen die meines Erachtens schlagende Kritik Nöldekes in G. G. Anz. 1875 S. 1404 flgd. — mehr als zweifelhaft. — Die nachgewiesenen Uebereinstimmungen können nun aber nach dem Verfasser kaum auf Zufall beruhen, wenn sie auch andererseits noch nicht zu einem vollständigen Nachweis der Verwandtschaft beider Sprachstämme genügen, denn dazu gehöre auch der noch nicht genügend geführte Nachweis der Uebereinstimmung beider in einer grösseren Anzahl von Wurzeln. Mit dieser Auforderung, die der Verfasser an einen vollständigen Nachweis der Verwandtschaft zwischen Sprachen stellt, stimmen wir gewiss überein, wundern uns indess, dass er nicht auf die schon nachgewiesene, nicht unbedeutende materielle Uebereinstimmung zwischen in Rede stehenden Sprachen hingewiesen hat, dass nämlich die Lautmittel, durch welche die formellen Bestimmungen zum Ausdruck gebracht werden, vielfach in beiden identisch sind.

Unter b) bespricht der Verfasser nun weiter „das Verhältniss

der berberischen Sprachen zu den semitischen" (S. 65—79). Nachdem er die Bedeutung des Namens „Berber" kurz dargelegt, und uns über die Wohnsitze wie verschiedenen Dialecte dieser Stämme orientirt, giebt er zunächst eine kurze Uebersicht und Kritik der hierhergehörigen Schriften. Sodann führt er uns in kurzer Uebersicht die bisher nachgewiesenen Uebereinstimmungen zwischen diesen Sprachen, wobei er indess hauptsächlich nur das Temāsek und Kabylische berücksichtigt, und den semitischen resp. dem Aegyptischen vor, in Pronomen, Zahlwort, Verbalbiegung (Wurzelbildung wie Bildung der Zeiten), Ableitung der Stämme (Passivbildung in beiden entweder durch inneren Vocalwechsel, oder durch Vorsatz von *tu* (berber.), *ta* (semit.), so berb. *tunkeḍ* = arab. *intakaḍa*; Frequentativ-Bildung in beiden durch Verdoppelung des mittleren Radicals etc., Causativ-Bildung in beiden durch Vorsatz von *s* etc.), Nominalbiegung (in beiden analoge Pluralbildung durch Anfügung einer Endung oder inneren Vocalwechsel, analoge Bezeichnung der Casus, wie des Femininums), Nominalbildung (dem Arabischen analoge Bildung von Nominib. unitatis wie actionis im Berber.), sowie endlich auch in einigen charakteristischen syntaktischen Zügen (in beiden analoge Bezeichnung des Comparativs wie Superlativs und analoge Satzbildung). Besonders hervorzuheben dürften noch sein die oft ganz parallelen Bildungen mit Praefix und Postfix des Berberischen, so z. B. wird das Femininum bezeichnet entweder durch Praefigirung eines *t*, z. B. *t-insi* Zeh, oder durch Postfigirung desselben Zeichens so *enta-t* (sie), ja selbst durch Verbindung beider Mittel so *t-amaḍan-t* von *amaḍan*. Uebrigens scheint mir A. doch nicht genügend bewiesen zu haben, dass dieselbe Erscheinung sich auch in der einzigen einfachen Zeit-Bildung des Berberischen findet, indem er behauptet, dass, während die meisten Personen analog dem semitischen Imperfect durch Praefix, resp. Praefix und Postfix zugleich gebildet würden, einzelne gleich dem semitischen Perfect nur ein Postfix aufwiesen. Denn sollte das *e* in einem *elkem-eg* nicht dem *'a* resp. *'e* der ersten Person des semit. Imperf. zu vergleichen, das *e* aber in *elkemen* aus *i* abgeschwächt sein? Sein Resultat fasst er schliesslich dahin zusammen, dass die berberischen und semitischen Sprachen eine solche Uebereinstimmung im grammatischen Bau zeigen, die jeden Gedanken an zufälliges Zusammentreffen ausschliesst, und sich nur erklärt aus der Entwickelung beider Sprachstämme nach demselben formellen Princip.

Unter c) legt der Verfasser endlich „das Verhältniss der äthiopischen Sprachen zu den semitischen" dar. (S. 79 — 97). Er giebt hier zunächst wieder einen Ueberblick über die verschiedenen Ansichten der Forscher sowohl über das Verhältniss der hierhergehörigen Sprachen zu einander wie zu dem Semitischen, Aegyptischen und Berberischen, zugleich mit einer Uebersicht über die einschlagenden Arbeiten. Er entschliesst sich mit Recht, Tigriña, Tigre, Amharisch und Harari den semitischen Sprachen zuzurechnen,

während er Galla, Agau, Saho, Barea, Somali, Bedza zunächst noch dem Hamitischen zuzählen will. Es folgt sodann der Nachweis der in diesen Sprachen auftretenden Züge der Uebereinstimmung besonders mit dem Semitischen. Im Pronomen personale dieser Sprachen begegnen wir überall semitischen Demonstrativstämmen, wenn auch in neuen, gewöhnlich durch Zusammensetzung entstandenen Formen. Zeigen sich auch hier manche Abweichungen vom Semitischen, so z. B. dass die hamitischen Pronomina personalia zur Bezeichnung des Accusativs auch als Praefix auftreten (S. 85), so ist doch auf der anderen Seite die Uebereinstimmung mit dem Semitischen höchst beachtenswerth, dass auch hier älteren Formen durch Zusammensetzung mit neuen Elementen gleichsam mehr Kraft und Inhalt gegeben werden soll, so z. B. Galla *ana-tu* ich, *isa-tu* jener, welche Formen sehr passend mit dem Aethiopischen *we'-tû*, *li-ta* verglichen werden, und Somali *ane-ka*, *ani-ku*. Das Verhältniss dieser Somali-Formen zu den entsprechenden der übrigen hamitischen Dialecte *ane*, *ani* wird ansprechend in Parallele gesetzt mit dem Verhältniss des hebr. *'anôkî* zu den arab.-aram. Formen *'ană*, *'anâ*. Wir freuen uns hier zum ersten Male einer rationellen Auffassung des hebr. *'anôkî* begegnet zu sein, die zum Theil mit dem übereinstimmt, was wir schon in dieser Zeitschrift (XXIX, 172 Anm. 1) über die Entstehung dieser Form andeuteten. — In der Verbalbiegung scheiden sich das Galla, Schoa, Agau, Barea von dem Saho, Somali, Bedza, insofern erstere nur Afformativ-, letztere auch Praeformativ-Bildungen besitzen. Beide sind aber nicht nur in der Form, sondern zum Theil auch in den zur Formbildung verwandten Lautmitteln mit den im Semitischen entsprechenden fast identisch. Ja das Bedza bildet ein Perfect wie Imperfect ganz wie das Semitische durch den Gegensatz der Afformativ- und Praeformativ-Bildung. Noch mögen beachtet werden Bedza-Formen wie *kodje* (3 pers. sing.) neben Formen wie *jehejd*. Uebrigens verwirft der Verf. mit Recht Halévy's Erklärung dieses *je* als „ein willkürliches Durcheinanderwerfen von Hamitischem und Semitischem". — In der Modusbildung will A. keine Analogie mit den semitischen Bildungen anerkennen, obwohl sich hier eine dem arabischen Indicativ ganz analoge Bildung auf *u* zeigt. Wenn er gegen die Vergleichung dieser Formen den notorisch nominalen Zusammenhang der arabischen Modusformen geltend macht, so dürfte dieser unseres Erachtens doch noch keineswegs so feststehen. Dagegen weist er in den mit Hülfsverben gebildeten Zeitformen wieder manche beachtenswerthe Uebereinstimmung mit den semitischen, hier besonders amharischen Bildungen dieser Art nach. — In der Verbalstammbildung werden hier meist andere Mittel angewandt als im Semitischen, doch findet sich auch hier das causativbildende *s* und zwar entweder prae- oder postfigirt. Innerhalb der Nominalbiegung ist die übereinstimmende Bezeichnung des Feminins — soweit sie hier überhaupt vorkommt — zu beachten. Die Uebereinstimmung ist auch hier wieder nicht nur for-

mell, sondern auch materiell, in beiden dasselbe Zeichen *t*. Die Plural-Endungen, soweit sie hier überhaupt in Gebrauch sind, stimmen mit den berberischen überein, doch finden sich z. B. im Galla auch Parallelen zur inneren Pluralbildung des Arabischen. Das gewöhnliche Mittel der Pluralbildung ist hier das allerdings dem Semitischen für diesen Zweck ganz unbekannte Mittel der Reduplication. Es zeugt von des Verfassers Besonnenheit, dass er mit Bildungen wie dank. *rugagi* von *ruga*, Somali *gudud* von *gud* gegen Praetorius nicht identificiren will äthiop. Plurale wie *hagag* von *hag* oder *gebab* von *geb*. A. fasst schliesslich das Resultat seiner unter a) b) c) angestellten Vergleichungen zwischen Hamitisch und Semitisch dahin zusammen, dass die formellen Uebereinstimmungen zwischen beiden Sprachgruppen zu mannigfach und bedeutsam seien, um auf Zufall beruhen zu können. Er giebt übrigens zu, dass die hamitischen Sprachen überhaupt noch nicht bekannt und bestimmt genug seien, um, wie es öfter geschieht, hamitische Formen unmittelbar aus dem Semitischen oder umgekehrt erklären zu können. Aber er schätzt (vielleicht überschätzt) mit Nöldeke die zukünftige Bedeutung der nordafricanischen Sprachen für die semitische Sprachforschung sehr hoch. Geht ihm daher Max Müller zu weit, wenn er Berberisch und Galla schon zum Semitischen rechnet, so hat doch nach ihm auch Renan kein Recht, jede Behauptung auf Zusammenhang beider Sprachgruppen abzulehnen. Die meisten Sprachforscher sind nach ihm auch geneigt hier einen genealogischen Zusammenhang zu statuiren und zwar nicht nur Aegyptologen, sondern auch eine Reihe bedeutender Semitisten (S. 97).

Ausser einer Reihe einzelner guter Bemerkungen in diesen 3 ersten Abschnitten der Abhandlung, auf die wir zum Theil im Vorausgehenden hingewiesen, muss anerkannt werden, dass dem Verfasser das unbestrittene Verdienst zukommt, den ersten zusammenhängenden und systematischen Versuch eines Nachweises der grossen formellen Uebereinstimmung zwischen Semitisch und Hamitisch gemacht zu haben. Auch giebt die Arbeit in diesen 3 Theilen eine recht verdienstliche fast vollständige bibliographische Uebersicht über die einschlagende Literatur und ist des Verfassers grosse Belesenheit und Gelehrsamkeit gewiss anzuerkennen. Dazu besitzt er ein durchaus gesundes Urtheil, ist seine Characteristik der hier vorliegenden Leistungen meist sehr zutreffend, und die klare Darlegung des jetzigen Standes der Forschung über die hier vorliegenden ebenso interessanten als wichtigen sprachwissenschaftlichen Fragen gewiss vielen sehr willkommen. Noch mag bemerkt werden, dass zwei Tabellen der Arbeit eingeheftet sind, die eine instructive Uebersicht über fast sämmtliche semitischen und hamitischen persönlichen Pronominalformen geben.

Da indess der vom Verfasser aufgewiesene Zusammenhang zwischen Hamitisch und Semitisch nur rein formeller Natur war, und die zerstreuten Versuche hamitische und semitische Wörter zu vergleichen

durchaus einer sicheren Grundlage entbehren, so stellt sich A. am Schluss seines zweiten Haupttheils die Frage: Ob man unter solchen Umständen eine Berechtigung hat, isolirte Wurzeln aus beiden Sprachstämmen, die in Laut und Bedeutung zusammenfallen, zu identificiren, speciell, was ja von nächster Bedeutung für seine in Aussicht gestellte Abhandlung über die semitischen Pronomina ist, demonstrative Wurzeln beider, beispielsweise ein *k* und *t* des einen mit einem *k* und *t* des anderen? Bevor er aber eine Antwort auf diese Frage giebt, sucht er zunächst kurz darzulegen die identische Grundbedeutung aller Pronominal-Wurzeln aller Sprachen, die verschiedenen Mittel, durch die sich aus diesen die verschiedenen Pronomina bilden, sowie die wichtige und eigenthümliche Stellung dieser Wortklasse innerhalb der Formenlehre. Diese Ausführungen, die übrigens auch keine neuen Resultate darbieten, dürften kaum einem Widerspruch begegnen. Es dürfte heut zu Tage wohl ziemlich allgemein der räumliche Grundbegriff sämmtlicher Pronominal-Wurzeln anerkannt werden, sowie der Ursprung auch der Pronomina personalia aus demonstrativen Wurzeln im weiteren Sinn. — Noch nicht so allgemein anerkannt, aber deshalb nicht weniger richtig ist A.'s Behauptung, dass sich eben aus dem räumlichen Grundbegriff der Wurzel des persönlichen Pronomens die Thatsache leicht erkläre, dass öfter dieselbe Person durch verschiedene demonstrative Wurzeln bezeichnet sei, — wie übrigens aus demselben Grund auch umgekehrt verschiedene Personen durch dieselbe Wurzel ausgedrückt sein können (vgl. oben S. 374 die aus dies. Z. cit. St.), und dass also z. B. *ka* und *ta* die Zeichen der 2. Person im Semitischen oder *kî* und *tî* die Zeichen der ersten Person im Hebr. (*anô-kî*, *ḳaṭal-tî*) durchaus als parallele Wurzeln aufzufassen seien und nicht, wie noch häufig geschieht, im Widerspruch mit allen Lautgesetzen des Semitischen hier vom Uebergang des *t* in *k* oder *k* in *t* die Rede sein könne. Auch darin stimmen wir dem Verfasser durchaus bei, was er über die ursprünglich gewiss unterschiedene und distincte Bedeutung der verschiedenen Pronominalwurzeln sagt (*hvarje demonstr. rot uttrycker en särskild relation i rummet*) sowie über unser Unvermögen jetzt klar anzugeben, wesshalb jetzt in bestimmten Fällen der eine, in anderen wieder der andere Stamm zum Ausdruck eines bestimmten Personenbegriffs herrscht (S. 102). Dagegen scheint mir die Beantwortung der am Schluss des 2. Abschnitts aufgestellten, schon mitgetheilten Hauptfrage, die nunmehr (S. 103 ff.) erfolgt, recht missglückt zu sein, weil der Verfasser von einer falschen oder unklaren Auffassung der Grenzen ausgeht, innerhalb deren eine sprachvergleichende Untersuchung nur von Werth und Nutzen sein kann. Darin kann er der Zustimmung aller competenten Forscher gewiss sein, dass der Sprachwissenschaft nächste und eigentlichste Aufgabe ist, ohne Hineinziehung ethnologischer und anthropologischer Fragen einfach die Facta der Uebereinstimmung zwischen zwei oder mehreren Sprachen festzustellen,

und dass erst, wo diese Facta nicht nur formeller sondern auch materieller Uebereinstimmungen in genügender Anzahl und Gewissheit gewonnen sind, von Verwandtschaft der betreffenden Sprachen die Rede sein kann (S. 108). Auch darin hat er gewiss Recht, dass, wo einmal Verwandtschaft bewiesen, nicht etwa alle weiteren Vergleichungen überflüssig seien oder mit geringerer Strenge in der Methode angestellt werden dürften. Weil sich nun aber nicht a priori ganz genau die Anzahl von Facten feststellen lässt, die zum Nachweise der Verwandtschaft genügen, weil die einen hier grössere Forderungen stellen als die anderen, weil also noch keine ganz bestimmten Kriterien für Sprachverwandtschaft aufgestellt sind, so hat nach dem Verfasser jeder Nachweis, auch der Nachweis einer ganz vereinzelten Uebereinstimmung zwischen Sprachen schon seinen wissenschaftlichen Werth und Nutzen, ist eine wissenschaftliche Errungenschaft (S. 103), ist derselbe anders nur streng methodisch geführt. Denn genüge derselbe auch noch lange nicht zur Annahme von Verwandtschaft, so sei doch zunächst in diesem einen Punkt die Uebereinstimmung der betreffenden Sprachen erwiesen, und zu diesem einen Punkte könnten ja im Laufe der Zeit immer wieder neue hinzukommen, bis das zur Annahme von Verwandtschaft genügende Mass voll sei. Ein solcher Nachweis ist also nach A. so zu sagen die erste Station auf dem Wege zum Erweise von Verwandtschaft. Und wenn sich auch gar keine klaren und wichtigen grammatischen Vereinigungspunkte innerhalb der indoeuropäischen und semitischen Sprachen sollten nachweisen lassen, so könnte das nach ihm durchaus nicht hindern, die Identität einer grossen Anzahl von Wurzeln in beiden Sprachstämmen, wie sie Friedr. Delitzsch schon nachgewiesen haben soll, als Factum sprachwissenschaftlicher Bedeutung anzuerkennen [1]). Daher auch der Verfasser oben nicht zugeben wollte, dass die Frage der Verwandtschaft dieser beiden Stämme zur Entscheidung noch nicht reif sei. In diesem einen Punkt wenigstens liegt sie nach ihm schon vor.

Indess scheint mir der Verfasser nicht genügend beachtet zu haben, dass, so sehr auch die verschiedenen Sprachforscher auseinandergehen mögen in Festsetzung des Masses von Uebereinstimmung, das die Annahme einer Verwandtschaft zwischen verschiedenen Sprachen erst rechtfertigt, ziemlich alle doch darin übereinkommen, dass es sich bei der Frage nach Verwandtschaft nie um den Nachweis ganz vereinzelter formeller oder materieller Uebereinstimmungen handeln könne, sondern immer um Uebereinstimmungen im Grossen und Ganzen, speciell bei Nachweis materieller nie um blossen Gleichklang vereinzelter gleichbedeutender Wurzeln, sondern um Lautentsprechung nach festen Lautgesetzen, die sich doch gar nicht an vereinzelten Beispielen nachweisen lassen. Vgl. Whitney

1) Anders urtheilt allerdings Delitzsch selbst, Studien über indog.-semit. Wurzelverwandtschaft S. 25.

bei Almkvist S. 106. Dieser gemeinsamen Forderung der meisten Sprachforscher gegenüber hat die obige Argumentation A.'s doch nur dann einen Sinn, wenn sich behaupten liesse, dass jede noch so vereinzelte nach streng wissenschaftlicher Methode nachgewiesene Uebereinstimmung zwischen Sprachen sich nur aus einem genealogischen oder historischen (d. h. Entlehnung der betreffenden Wörter in einer Sprache aus der anderen) Zusammenhang erklären liesse. Wenn der Verfasser aber den Versuch eine solche Behauptung zu erweisen, nirgends gemacht hat, und doch a priori die Möglichkeit zugegeben werden muss, dass zwei Volksstämme ganz unabhängig von einander vereinzelt dieselbe Vorstellung durch denselben Laut bezeichneten, oder dasselbe grammatische Princip in Anwendung brachten, so muss meines Erachtens consequenter Weise auch zugegeben werden, dass soweit und solange eine exacte Vergleichung von Sprachen nur ganz vereinzelte grammatische oder lexicalische Uebereinstimmung zwischen denselben zu Tage fördert, zumal in letzterer Beziehung nur Uebereinstimmungen in Wörtern, die auf Lautnachahmung oder Lautgeberde beruhen, ein solcher Nachweis sprachwissenschaftlich ganz werthlos ist und höchstens ein psychologisches Interesse beanspruchen kann, sowie Jedem das Recht giebt, dergleichen Uebereinstimmungen, sofern Entlehnung ausgeschlossen ist, auf Zufälligkeit, Naturnothwendigkeit oder psychologisch identische Anlage des Menschengeschlechts zurückzuführen. Die einzig richtige Antwort also auf seine oben gestellte Frage wäre gewesen, dass selbst bei dem schon geführten Nachweis mannigfacher formeller Uebereinstimmungen zwischen Semitisch und Hamitisch der Nachweis der Identität vereinzelter pronominaler Wurzeln beider Sprachen durchaus zweck- und nutzlos wäre. Aber wozu überhaupt diese Frage? Glaubt doch der Verfasser uns in seiner folgenden Abhandlung nachweisen zu können in einer löblich besonnenen Weise, die das semitische und hamitische Sprachgebiet zunächst als zwei ganz verschiedene auseinderhalten und nicht etwa dunkle semitische Formen aus hamitischen oder umgekehrt erklären will, wie neuerdings öfter geschehen, — dass sich in beiden Sprachstämmen nicht nur v e r e i n z e l t dieselben demonstrativen Wurzeln, sondern z u m g r ö s s t e n T h e i l dieselben Wurzeln wie Stämme dieser Art und zwar meist in ganz derselben Anwendung finden, so dass eine fast vollständige Identität der Pronominalformen beider nach Form wie Inhalt behauptet werden könne (S. 110). Denn das wäre doch ein Nachweis, der sich nicht mehr auf nicht zu beachtende Einzelheiten erstrecken würde. Uebrigens soll diese vergleichende Untersuchung nur einen untergeordneten Platz in der versprochenen Abhandlung einnehmen. Der Hauptzweck derselben soll sein, *att lemna bidrag till en klarare uppfattning af de semitiska pronominalformernas betydelse* (S. 111). Denn da die wichtigsten der semitischen demonstrativen Wurzeln schon zum grössten Theil durch die von H u p f e l d und E n e b e r g

angestellten Analysen der Pronomina gewonnen und ihrer Form nach bestimmt sein sollen, so sei es jetzt vor Allem nöthig die Anwendung der Wurzeln in Bildung der verschiedenen faktischen Pronominalformen wie der Zusammensetzungen dieser mit anderen Wörtern und die darauf beruhende Grundbedeutung der Pronomina darzulegen. Hier soll sich der Untersuchung ein noch fast ganz unbestelltes Feld darbieten, wo noch allerhand mystische Ausdrücke (vergl. z. B. S. 86 not.) als wissenschaftliche Erklärung dienen müssen. Wir müssen allerdings bekennen, dass hier trotz Hupfelds und Enebergs Untersuchungen doch noch eine andere Aufgabe näher liegt und uns wichtiger erscheint, nämlich die, zunächst so zu sagen den Pronominalbestand der semitischen Grundsprache nach Form wie Bedeutung festzustellen, um erst dadurch die einzig sichere bisher noch nicht genügend gelegte Grundlage für eine Analyse der Pronominalformen wie darauf beruhender Feststellung der Pronominal-Wurzeln nach Zahl wie Form zu gewinnen. Sind erst auf solchem Grunde die semitischen Wurzeln festgestellt, so ist damit im Grunde auch die vom Verfasser gestellte Aufgabe gelöst. Nimmt der Verfasser aber einfach die Analysen Hupfelds und Enebergs zur Grundlage seiner Arbeit, so dürfte er auf sandigen Grund bauen.

Schliesslich müssen wir unserem lebhaften Bedauern darüber Ausdruck geben, dass der Verfasser, durch Umstände in die Alternative versetzt, schwedisch oder lateinisch schreiben zu müssen, sich fürs Schwedische entschieden hat. Mag auch „eine Grammatik lateinisch zu schreiben hemmend und beengend, eine solche zu lesen Pein sein", so ist es doch jedenfalls für den grösseren Theil der Forscher noch grössere Pein, eine schwedische Abhandlung lesen zu müssen. Wir freuen uns daher, dass es des Verfassers Absicht ist, „*sedermera genom fullständigt utgifvande på ett främmande lefvande språk öfverlemma det till bedömande af en större krets läsare än den jag nu kan påräkna.*"

Rostock. Fr. Philippi.

Einleitung in das Studium der arabischen Grammatiker. — Die Ajrûmiyyah des Muhammad bin Daûd. Arabischer Text mit Uebersetzung und Erläuterungen von Ernst Trumpp. München 1876. Verlag der K. Akademie. In Commission bei G. Franz. 128 SS. 8.

Zu leichterer Einführung des Anfängers in das Studium der arabischen Grammatik nach morgenländischer Behandlungs- und Darstellungsweise hat Herr Prof. Trumpp das bekannte Compendium des Ṣanhâǵî mit Beibehaltung der in der Beiruter Ausgabe (aus der nordamerikanischen Missionspresse) angewendeten erotematischen Form und mit besonderer Benutzung des Commentars von Al-Azharî

neu herausgegeben, in der Weise, dass auf die einzelnen Fragen und Antworten des arabischen Textes eine zum Theil mit Anmerkungen begleitete deutsche Uebersetzung derselben folgt. Jeder solcher Abschnitt bildet eine Paragraphennummer, deren im Ganzen 82 sind. Voraus geht eine tabellarische Uebersicht des Inhaltes der acht Capitel und eine Seite „Druckfehler und Verbesserungen"; angehängt ist ein nach der Etymologie geordneter alphabetischer Paragraphenweiser der grammatischen Kunstausdrücke, statt dessen ein Seitenweiser zum bequemen Auffinden geeigneter gewesen wäre. — Durch Vervollständigung der „Verbesserungen" des Herrn Herausgebers würde das Vorstehende zu etwas mehr als einer einfachen Anzeige des dankenswerthen Büchleins werden; ich will daher die zum zweckentsprechenden Gebrauche desselben noch erforderlichen Berichtigungen einem für das nächste Heft dieser Zeitschrift bestimmten Aufsatze vorbehalten.

Fleischer.

Ibn Ja'îš Commentar zu Zamachšarî's Mufaṣṣal. Nach den Handschriften zu Leipzig, Oxford, Constantinopel und Cairo auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft herausgegeben von Dr. G. Jahn, Oberlehrer am Koellnischen Gymnasium in Berlin. Erstes Heft. Leipzig, in Commission bei F. A. Brockhaus. (20 Bogen 4°. Ladenpreis 12 M., für Mitglieder der D. M. G. bei unmittelbarer Beziehung von der Commissionshandlung 8 M.)

Wir freuen uns, hiermit das erste Heft der sorgfältig vorbereiteten und in allen Einzelheiten gewissenhaft erwogenen Jahn'schen Ausgabe des Ibn Ja'îš als erschienen ankündigen und zugleich den raschen Fortgang des Druckes zusichern zu können. Das Innere des Umschlages enthält erstens ein Vorwort des Herausgebers über die von ihm benutzten Textquellen und kritischen Hülfsmittel, mit Verweisung auf seinen im vorigen Hefte dieser Zeitschrift S. 125—131 abgedruckten Reisebericht an Se. Exc. den Herrn Minister Dr. Falk; zweitens ein Verzeichniss der nöthigsten Berichtigungen; andere vom Unterzeichneten vorgeschlagene sollen nach Abschluss des Textes in 2 Bänden — jeder in 5 Lieferungen von der Stärke der gegenwärtigen — in einem 3. Bande mit kritischen und sachlichen Erläuterungen folgen. Der Druck mit neugegossenen Berliner akademischen Schriften auf gutem weissen Schreibepapier macht der Dieterich'schen Universitäts-Buchdruckerei in Göttingen alle Ehre.

Fleischer.

Erklärung.

Mit Bezugnahme auf die in verschiedenen deutschen Zeitschriften erschienenen, mehr oder minder entschieden aburtheilenden Anzeigen des Cataloges der hebräischen Handschriften der kaiserlichen öffentlichen Bibliothek in St. Petersburg von A. Harkavy und H. L. Strack erlaube ich mir Folgendes zu erklären.

Ich habe eine Abhandlung geschrieben, in welcher ich nachgewiesen habe, dass die Angaben Harkavy's in Bezug auf äussere Beschaffenheit der Epigraphe theils unwahr, theils nicht beweisend sind; ferner dass von allen in jenem Cataloge gegen die Echtheit angeführten Beweisen auch kein einziger stichhaltig ist; dann dass die beiden Krim'schen Aeren, d. h. die um 151 Jahre als die übliche längere Weltäre und die „nach dem Exile", לגלותנו, unzweifelhaft in der Krim gebräuchlich waren und keine Erfindungen von Firkowitsch sind und endlich dass die von Harkavy ohne jede Begründung für Fälschungen erklärten ältesten und wichtigsten Grabschriften, in denen diese Aeren vorkommen, unstreitbar ächt sind. Ich entschloss mich aber diese Abhandlung vorläufig noch nicht zu veröffentlichen, weil ich erfahren habe, dass Harkavy der hiesigen kaiserl. Akademie der Wissenschaften ein grösseres Werk über jene Epigraphe und zum Theil auch über die Grabschriften vorgestellt hat und dass dieses Werk jetzt schon gedruckt wird. Ich will daher mit meiner Erwiederung bis zum Erscheinen dieser Schrift warten, worauf ich ein grösseres Werk über dieses Thema veröffentlichen werde, in welchem ich neues, auch in paläographischer Hinsicht besonders wichtiges Material mitzutheilen gedenke. Dadurch wird, wie ich hoffe, die Frage über die Echtheit oder Unechtheit der Funde von Firkowitsch für Jeden, dem die Wahrheit höher steht als persönliche Motive, definitiv entschieden werden. Ich bitte daher mein bisheriges Schweigen nicht zu missdeuten und die Angaben und Argumente in jenem Cataloge vorläufig noch nicht als „zweifellos entscheidend" anzusehen.

St. Petersburg, den $\frac{\text{24. Juni}}{\text{6. Juli}}$ 1876.

Prof. **D. Chwolson.**

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1876:

900 Herr Dr. George H. Schodde in Pittsburgh (Pennsilvania, N.-A.).

901 „ Dr. Richard Pietschmann, Custos der Königl.- u. Univ.-Bibliothek in Breslau.

902 „ Stud. Adolf Erman in Berlin.

903 „ Dr. E. Haas, Prof. am University College in London.

904 „ Dr. Richard Garbe in Tübingen.

905 „ Stud. Leopold Schroeder in Tübingen.

906 „ Stud. Peter von Bradke in Tübingen.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft das Ehrenmitglied:
Herrn Edward William Lane, † am 10. August 1876 in Worthing [1]),

und das ordentliche Mitglied:
Herrn Dr. Karl Eneberg, † im Sommer 1876 in Mosul.

---

1) S. unten, S. 612.

Verzeichniss der bis zum 5. October 1876 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.[1])

(Vgl. die Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G. zu Bd. XXX, S. XVIII—XX.)

I. Fortsetzungen.

Von der Kaiserl. Russ. Akad. d. Wiss. zu St. Petersburg:

1. Zu Nr. 9. Bulletin de l'Acad. Impér. des sciences de St.-Pétersbourg. T. XX. No. 3. 4 et dernier. T. XXI, No. 1. 2. 3. 4. 5 et dernier. T. XXII, No. 1. 2. St.-Pétersbourg 1875. 1876. Fol.

Von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft:

2. Zu Nr. 155. Zeitschrift der D. M. G. Bd. XXX. Heft I u. II. Leipzig. 1876. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft in Paris:

3. Zu Nr. 202. Journal Asiatique. Septième Série. Tome VII. No. 2. Mars-Avril. No. 3. Mai-Juin. 1876. Paris. 8.

Von der Kaiserl. Akad. d. Wiss. in Wien:

4. Zu Nr. 295. a. Archiv für österreich. Geschichte. 53. Bd. 1. Hälfte. Wien 1876. Gr. 8.

Von der D. M. G.:

5. Zu Nr. 368. Indische Studien. Beiträge für die Kunde des indischen Alterthums. Im Verein mit mehreren Gelehrten herausgeg. von *A. Weber*. Mit Unterstützung der D. M. G. 14. Bd. 2. u. 3. Heft. Leipzig 1876. Gr. 8. (5 Exx.)

Von der Asiat. Gesellschaft in Bengalen:

6. Zu Nr. 593 und 594. Bibliotheca Indica. New Series. No. 334. Sáma Veda Sañhitá. With the Commentary of Sáyaṇa Áchárya. Ed. by Satyavrata Sámaśramí. Vol. II. Fasc. VI. Calc. 1876. — No. 335. The Aitareya Áraṇyaka of the Rig Veda, with the Commentary of Sáyaṇa Áchárya. Ed. by Rájendralála Mitra. Fasc. III. Calc. 1876. — No. 337. The Aitaréya &c. Fasc. IV. Calc. 1876.

Von der Königl. Geograph. Gesellschaft in London:

7. Zu Nr. 609. a. The Journal of the R. Geograph. Society. Vol. the forty-fifth. 1875. London. 8.
c. Proceedings of the R. Geograph. Society. Vol. XX. No. 4 (Published June 26th, 1876.). — No. 5. (Published July 7th, 1876.) Address at the Anniversary Meeting of the R. Geogr. Soc. 22nd May, 1876. By Sir *Henry Rawlinson*. — No. 6. (Published August 23rd, 1876.) London. 8.

---

1) Die geehrten Einsender werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangsschein zu betrachten.

Die Bibliotheksverwaltung der D. M. G.
Prof. Gosche. Prof. Fleischer.

Von der Königl. Preuss. Akademie d. Wissensch. zu Berlin:

8. Zu Nr. 642. Monatsbericht der K. Preuss. Akad. d. Wiss. zu Berlin. April, Mai, Juni 1876. Berlin 1876. 8.

Von der Asiatischen Zweiggesellschaft in Bombay:

9. Zu Nr. 937. The Journal of the Bombay Branch of the R. Asiatic Society 1876. No. XXXIII. Vol. XII. Bombay 1876. 8.

Von dem Königl. Institute für die Sprachen-, Länder- und Völkerkunde von Niederländisch-Indien:

10. Zu Nr. 1674. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië. Derde Volgreeks. 11. Deel. 1e Stuk. 's Gravenhage 1876. 8.

Von der Redaction:

11. Zu Nr. 2120. Journal des Orientalistes. 2e Série. Nos. 10. 11. 12. Paris 1876. 4.

Von der Königl. Akademie d. Wissensch. zu München:

12. Zu Nr. 2327. Sitzungsberichte der philos.-philol. u. histor. Cl. der k. b. Akad. d. Wiss. zu München. 1876. Bd. I. Heft II. München 1876. 8.

Von der D. M. G. durch Subscription:

13. Zu Nr. 2631. Dictionnaire turc-arabe-persan. Türkisch-arabisch-persisches Wörterbuch von *J. Th. Zenker*. (Schluss-) Heft XXIV u. XXV. (Bogen 231—246.) Leipzig 1876. Fol. (20 Exx.)

Von der Verlagsbuchhandlung J. C. Hinrichs:

14. Zu Nr. 2771. Zeitschrift für ägypt. Sprache u. Alterthumskunde, herausgeg. von *R. Lepsius* unter Mitwirkung von *H. Brugsch*. Juli u. August 1876. Leipzig 1876. 4.

Von der Amerikanischen Philosophischen Gesellschaft:

15. Zu Nr. 2971 u. 3097. Proceedings of the American Philosophical Society, held at Philadelphia, for promoting useful knowledge. Vol. XIV. No. 95. June to December 1875. Gr. 8.

Von der Redaction:

16. Zu Nr. 3224. Hamagid (Hebr. Wochenschrift, erscheinend in Lyck, redig. von Rabb. Dr. *L. Silbermann*). 1876. Nr. 27—38. Fol.

Vom Curatorium:

17. Zu Nr. 3487. Zweiter Bericht über die Hochschule für die Wissenschaft des Judenthums in Berlin, erstattet vom Curatorium. Mit einer wissenschaftlichen Beigabe vom Lehrer-Collegium: Dr. *Levy*: Ueber einige Fragmente aus der Mischna des Abba Saul. Berlin 1876. Gr. 4.

Von der Redaction:

18. Zu Nr. 3619. Mangal Samâćâr patra. 1876. Nr. 5. 6. 7.

Von der Verlagshandlung F. Tempsky in Prag:

19. Zu Nr. 3637. Der Rigveda oder die heiligen Hymnen der Brâhmana. Zum ersten Male vollständig ins Deutsche übersetzt mit Commentar und Einleitung von *A. Ludwig*. Zweiter Band. (Schluss der Uebersetzung.) Prag 1876. Gr. 8.

Von dem Verleger J. H. de Bussy in Amsterdam:

20. Zu Nr. 3664. De Indische Letterbode. Orgaan gewijd aan Nederlandsch-Indische Bibliographie. Onder Redactie van Dr. *Th. Ch. L. Wijnmalen*. Eerste Jaargang. No. 3. Sept. 1876. Amsterdam 1876. 4.

Von der D. M. G.

21. Zu Nr. 3675. كتاب معجم ما استعجم. Das geographische Wörterbuch des Abu 'Obeid 'Abdallah ben 'Abd el 'Azîz el Bekrî, nach den Hdschr. von Leiden, Cambridge, London und Mailand herausgegeben von *F. Wüstenfeld.* [Mit Unterstützung der Deutschen morgenländischen Gesellschaft.] I. Bd. 2. Hälfte. Göttingen 1876. Gr. 8. (Autographirt.)

II. Andere Werke.

Von den Verfassern, Uebersetzern, Herausgebern und Verlegern:

3689. Allégories, récits poétiques et chants populaires traduits de l'arabe, du persan, de l'hindoustani et du turc par *Garcin de Tassy.* Seconde édition. Paris 1876. Hoch-8.

3690. Catalogue of Sanskrit and Pali Books in the British Museum. By Dr. *Ernst Haas.* Printed by permission of the British Museum. London 1876. Gr. 4.

3691. Report on Sanskrit Manuscripts 1874—75. 8. [Von *G. Bühler*, Bombay 1875, nach der Unterzeichnung des vorgesetzten Report to the Director of public instruction.] Vgl. Nr. 3441.

3692. Parallel-Grammatik für Deutsche, das Deutsche, Italienische und Französische — eine, zwei, oder alle drei Sprachen — zu erlernen nach einer neuen, das Studium wesentlich fördernden Anordnung. Anschauungs-Unterricht zum Schul- und Privatgebrauch von *F. G. Deutsch.* Dritte Aufl. Berlin 1875. 8.

3693. The poetical Works of Beha-ed-dın Zoheir, of Egypt, with a metrical english translation, notes, and introduction, by *E. H. Palmer.* Edited for the Syndics of the University Press. Vol. I. Arabic text. Cambridge 1876. 4.

3694. Die orientalischen Münzen des Museums der Kaiserl. historisch-archäologischen Gesellschaft zu Odessa, von Dr. *O. Blau.* Mit einer Münztafel. Im Selbstverlage der Gesellschaft. Odessa 1876. 4.

3695. De vigtigste udtryk for begreberne Herre og Fyrste i de semitiske sprog. Et bidrag til semitisk etymologi af *E. Blix.* Kristania 1876.

3696. Die Açvins oder arischen Dioskuren, von Dr. *L. Myriantheus.* München 1876. 8.

Von Herrn Dragomanats-Eleven Dr. Hartmann in Constantinopel:

3697. 6 Theaterzettel des 'Osmânli Tiâtrosu in Gedik Paśa in Stambul.

3698. 6 desgl. der Ẓuhûri Ḳôlu Śirketi Ḥamdî und Śükrî Isma'îl Efendi's im Aḳserâi in Stambul.

3699. 4 desgl. des Chajâlchâne-ï-'osmânî in Galata.

3700. Ankündigung, dass Ḥamdî Ef. „auch in diesem Jahre“ wieder in Scutari in Bâglar baśy mit seiner Truppe ein Ẓuhûri Ḳôlu eröffnen werde.

3701. Ankündigung des Zahnarztes v. Heyde, dass er in Adrianopel einige Zeit prakticiren werde.

3702. Theaterzettel des griechischen Theaters in Adrianopel.

3703. 10 Nummern des türkischen Witzblattes Chajâl.

3704. 6 Nummern „ „ „ Ḳahḳaha.

3705. 3 Nummern „ „ „ Laṭîfe.

3706. 1 Nummer „ „ Unterhaltungs- und Witzblattes Tiâtro.

3707. 10 Nummern der Ǵerîde-ï-ḥawâdis.

3708. 23 Nummern der Baṣîret.

3709. 3 Nummern des Istiḳbâl.

3710. 9 Nummern des Wakyt.
3711. 1 Nummer der Sadâkat.
3712. 3 Nummern der Śems.
3713. 2 'Ilâwen (Extrablätter) der Basîret über den ersten grossen Sieg über die Serben.
3714. 6 Nummern der in Adrianopel erscheinenden Edirne.
3715. 3 türkische Bilderbogen: 1) Nasreddîn Choǵa. 2) Aslî und Kerem. 3) ohne Bezeichnung.
3716. 2 Extrablätter der Śems.
3717. 10 Nummern der türk. Zeitung Sabâh.
3718. 4 Nummern der persischen Zeitung Achter.
3719. 2 Nummern des türk. Witzblattes Ćaîlak.
3720. 1 Nummer des illustrirten Unterhaltungsblattes Musawwar Medenîjet.
3721. Sechs Bruchstücke ostindischer Zeitungen in verschiedenen Dialekten:

a. مفرّح القلوب Nr. 28, S. ٥—16.
b. كوه نور S. ٧.٥—٧١٣.
c. كشف الاخبار Nr. 36, 1 Bogen.
d. صادق الاخبار 1 Bogen.
e. قاسم الاخبار 1 Bogen.
f. 1 Bogen einer zweisprachigen Zeitung, mit arabischer und Dewanagari-Schrift.

3722. 1 Theaterzettel des 'Osmânli Tiâtrosu in Gedik Paśa in Stambul, mit armenischen Buchstaben gedruckt.
3723. 1 Nummer des mit armen. Lettern gedruckten türk. Witzblattes Charivari.
3724. Ankündigung der Eröffnung eines türkischen Theaters in Emirgian am Bosporus.
3725. Jeni Hersek destâni; Flugblatt. 2 Exx.
3726. Destân-i-madhîje-ï-güzeller; desgl. vom 1. Ramazan 1290.
3727. Dünjanin kuruluśu destâni; desgl.
3728. Wukû'ât-i-müstakbel, ja'ni kazamia 1876 sene-ï-'isewîje-ï-kebîseje machsûs. 62 Seiten, mit armenischen Lettern.
3729. *Ὁ Καθρέπης τοῦ ἔρωτος μέτινα τραγούδια ἐρωτικὰ καὶ τουρκικά, ὑπὸ Φωτίου Παππαδοπούλ.* 1874. (16 S.)
3730. *Τὰ δώδεκα Εὐαγγέλια, γιάννι Ὂν ἰκὶ Εὐαγγέλιουλαρη ἀζὶζ βὲ ἀζὶμ περσεμπὲ κιουννουνούγ* (i. e. gününün). *Ἴσπου ὂν ἰκὶ Εὐαγγέλιουλαρ Ἀνατοληδὲ μουκὶμ ὀρθόδοξος χριστιανλαρήγ μεμφαατὴ ἰτζοὺν ιουρκιουπλοὺ Πρόδρομος Κωνσταντίνουδαν τούρκτζεγιε τερτζουμὰ ὀλαρὰκ, Ἰντζέσουλου παππᾶ Ἰαννίκιος μεσαριφὴ ἰλὲν τὰππ ὀλουνμούσδουρ. Σταμπολδὰ τὰππ ὀλουνμούσδουρ.* 1874. (40 S.)
3731. *Τουρκτζὲ γενὶ Σαρκὴ, Γαζὲλ, Τεζνὶς, Μανελὲρ βὲ γενὴ Σαρκηλὲρ, ποῦ τεφὰ Φώτιος Παππαδόπουλος μεσσαριφὶ ἤλε παστιριλμίστιρ. Ασιτανετέ.* 1876. (16 S.)
3732. 1876. *Γενὶ Σαρκὴ ἐκδοθέντα ὑπὸ Φ. Παππαδοπούλου. Ασιτανετέ.* (16 S.)
3733. Jeni śarkiler meǵmû'asy. Asitane 1875.
3734. dto. 1876.
3735. dto. turkǵe we armeniǵe. Stambol 1874.
3736. dto. semâji, gazel, kośma — kerem we zewzeklerin chulâsasy. Üćinǵi kyt'a. Asitane 1876.

3737. Jeni gazel, kośma, semâji. Asitane 1875.

3738. Jeni nâdîde śarkylar. 1875.

3739. Dâsitân 'Osmân Paśanyn we Bedirchân Bejin. Flugblatt s. l. et a. (No. 3733—3739 sämmtlich mit armenischen Lettern gedruckt.).

3740. Sittân (sic!) 'alâmât-i-kijâmet. Türkisches Flugblatt.

3741. Destân-i-millet güzelleri. dto.

3742. Dâsitân-i-zenpara ile gulampara. dto.

3743. Chanumlaryn jaśmak ferege dâsitâni. dto.

3744. Türkisches Abc-Buch.

3745. 6 Nummern des Stamboul.

3746. 1 Nummer von La Turquie.

3747. 1 Nummer von Le Phare du Bosphore.

Von den Verlegern:

3748. Der Mythos bei den Hebräern und seine geschichtliche Entwickelung. Von Dr. *Ignaz Goldziher*. Leipzig 1876. 8.

3749. Koptische Untersuchungen von *Carl Abel*. Erste Hälfte. Berlin 1876. Hoch-8.

Von dem Uebersetzer:

3750. The Principles of Hebrew Grammar by *J. P. Land*. Translated from the Dutch by *Reginald Lane Poole*. Part I. Sounds. — Part II. Words. London 1876. 8.

Nachtrag.

Zu Nr. 609 c. Proceedings of the R. Geograph. Society. Vol. XIX. Nr. VI. Address at the anniversary Meeting, 24th May, 1875. By Sir *Henry Rawlinson*. — No. VII. (Published August 10th, 1875.) London. 8.

3751. De Synagoge der Portugeesch-Israelietische Gemeente te Amsterdam. Tot inleiding: eenige geschiedkundige aanteekeningen betreffende de vroegere bedehuizen dezer Gemeente. Een gedenkschrift ter gelegenheid van haar tweede eeuwfeest. Door *D. H. de Castro* Mz. 's Gravenhage, 1875. Hoch-8.

Die Biographie des Amenemheb.

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15.

E. Weidenbach

Zeitschr. d. D.M.G. XXX.

Die Biographie des Amenemheb.

16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30.

E. Weidenbach

Die Biographie des Amenemheb.

31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46.

E. Weidenbach

Das Grab und die Biographie des Feldhauptmanns Amén em ḥéb[1]).

Von

Georg Ebers.

(Hierzu 3 lithogr. Tafeln.)

Im Winter 1872—73 hatte ich mich in einem Grabe des *ʿAbd el Qurnah* genannten Theiles der Nekropolis von Theben niedergelassen, die Grüfte durchsuchend, und es ward mir dabei das Glück zu Theil ein Grab zu entdecken, welches allen früheren Forschern entgangen war. Obgleich es dicht am Wege liegt, konnte es doch so lange verborgen bleiben, weil es die *Fellaḥen* benutzten, um sich in ihm bei der Rekrutirung zu verstecken. Sein Eingang war wie die übrige Berglehne mit Kalkstaub und Steingeröll bedeckt und es war zunächst nur möglich sich an Stricken durch einen Schacht hinein zu lassen. Später fand ich die Stelle der Eingangsthür und liess den Schutt so weit forträumen, dass ich auf dem Bauche kriechend in die Gruft zu gelangen vermochte.

Gleich das erste, das mir in der Grabkapelle in die Augen fiel, war die Biographie des vornehmen Kriegers, für welchen das Grab in den Felsen gehauen worden war, und da ich die ausserordentliche Wichtigkeit dieser Inschrift sogleich erkannte, widmete ich ihr die folgenden Tage und halben Nächte, und konnte sie bereits, obgleich es mir in Theben natürlich an allen wissenschaft-

---

1) In Bezug auf die von mir angewandte Umschrift der Hieroglyphen bemerke ich, dass ich mich überall, wo es möglich war die Hieroglyphen selbst mit zu geben, einfach der 1874 zu London auch von mir angenommenen Transscriptionsmethode bediene; dass ich aber da, wo ich die blosse Umschrift gebe, noch einige das Schriftbild verdeutlichende Zeichen hinzufüge, und zwar nach derselben Methode, welche ich nach Uebereinkunft mit L. Stern bei der Publication des Pap. Ebers angewandt habe. Lepsius Einwände im Literarischen Centralblatte sind mir nicht entgangen. Ich halte sie für gerechtfertigt gegenüber der Wiedergabe der Lautbilder einer gesprochenen Sprache und leugne nicht, dass wir der Genauigkeit des Setzers viel zumuthen. Wenn es indessen versucht werden soll den Leser zu befähigen aus der Umschrift zu erkennen, welche hieroglyphischen Zeichen der transscribirte Text enthält, so lässt sich kaum eine einfachere Methode denken, als die unsere.

lichen Hülfsmitteln fehlte, eine Woche später mit interlinearer Umschrift und Uebersetzung zum Abdruck in der Zeitschr. für ägypt. Sprache u. Alterthumskunde nach Berlin senden. Sie eröffnet den Jahrgang 1873 und zwar unter dem Titel »Thaten und Zeit *Tutmes III*, nach einer Inschrift im Grabe des *Àmén em ḥéb* zu *ʾAbd el Qurnah*«. In dieser schnellen Publication findet sich manche der Verbesserung bedürftige Einzelnheit; ernstliche Missverständnisse sind mir bei der Uebertragung der Zeilen 37—38 und gegenüber den letzten Worten der Inschrift begegnet. Die später von H. Brugsch[1] signalisirte Bedeutung des *χném àten* als »Untergang der Sonne« liess sich nur durch die Vergleichung von mir unzugänglichen Ptolemäertexten eruiren. Es fehlt auch nicht an einzelnen Worten und Wendungen, die ich jetzt passender und feiner wiedergeben zu können meine, und darum hab' ich, nachdem F. Chabas[2] und S. Birch[3] die Inschrift noch einmal übersetzt haben und H. Brugsch[4] Zeile 37—38 in ein neues Licht gerückt hat, welches den Werth der Inschrift nicht unwesentlich erhöht, dieselbe auch meinerseits einem abermaligen Studium unterzogen und lege sie nun in gereinigter Form den Fachgenossen vor. Hierzu bewog mich auch der Umstand, dass das Grab selbst noch nicht beschrieben worden ist, sowie der Wunsch, dass die für die Geschichte des alten Morgenlandes ausserordentlich wichtige Biographie des *Àmén em ḥéb* auch in weiteren orientalistischen Kreisen bekannt werde, als denen, welche die Fachschriften der Aegyptologen lesen.

Besonders nothwendig erschien eine neue genaue Publication der Inschrift selbst. Der Text, um den es sich handelt, findet sich auf einer mit Stuck bekleideten Felswand des Grabes mit blauer Farbe in Verticalcolonnen geschrieben, während ich wegen der interlinearen Umschrift gezwungen war, sie in Horizontal-Colonnen umzuordnen. Dadurch ward es schwer, das rechte Verhältniss des Erhaltenen zum Zerstörten wiederzugeben und einige Zeichen entbehrten beim Drucke ihrer rechten Aequivalente. Auch einige Versehen sind zu corrigieren.

Die drei meine Uebersetzung begleitenden Tafeln sind nach der mehrmals verglichenen Originalcopie von der Hierogrammatenhand des Herren Weydenbach in Berlin unter Leitung meines Freundes L. Stern daselbst hergestellt worden und werden den Fachgenossen zu besonderem Nutzen gereichen.

Es sei mir gestattet 1) das Grab des *Àmén em ḥéb* zu beschreiben, 2) die Biographie des alten Feldhauptmanns zu übersetzen und 3) sie mit einem Commentar zu versehen.

---

1) Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde 1874. S. 133 ff.
2) Mél. égypt. Série III. T. II. p. 279.
3) Records of the past. vol. II. p. 59 flgd.
4) Zeitschr. f. ägypt. Spr. u. Alterth. 1874. S. 133.

Gruft des Åmén em ḥéb.

1) Das Grab des *Åmén em ḥéb* ist in demjenigen Theile der Nekropolis von Theben gelegen, in welchem sich die in den Kalkstein des libyschen Gebirges eingemeisselten Grüfte der Würdenträger aus der Zeit der XVIII. Dynastie befinden. Es liegt etwa in der Höhe der seiner Zeit von Lepsius bewohnten Gruft, welche die *Fellaḥen* heute noch *Qaṣr Lepsius* nennen, aber südlicher als diese, und besteht aus 3 Zimmern I, IV und V, einem kurzen Gange II und dem von den Arabern *bīr* genannten Mumienschachte III.

Am Boden des letzteren wurden die Särge abgestellt, während die Felsenzimmer, von denen ich zu reden haben werde, dem Ahnencultus zum Schauplatze dienten.

Der Eingang *c* ist dem Sonnenaufgange zugewandt und führt zunächst in die geräumige Grabkapelle I, deren Decke von vier starken aus dem lebenden Felsen ausgesparten Pfeilern gestützt wird. An der Westwand dieses Saales, und zwar am nördlichen Theile der Hinterwand zur Rechten des Eintretenden, befindet sich bei *a* — *b* unsere Inschrift. Sie besteht aus 46 mit blauer Farbe auf weissen Stuck gemalten Verticalreihen. Die einzelnen Zeichen wurden in dem schönen, grossartigen Schriftstyl der XVIII. Dynastie ausgeführt. Ihre Beschädigungen sind verursacht worden theils

durch Beschmierungen von der Hand bilderscheuer Christen, welche sich in den Syringen der Thebais als Anachoreten niedergelassen hatten, theils durch die Fledermäuse, welche, wenn sie sich an die Mauern hängen, einen ätzenden Saft zurücklassen, der sich nach und nach bis zur Festigkeit des Steines verhärtet und die Gestalt von Ringen annimmt, die man nur mühsam und niemals ohne die Inschriften, auf denen sie sitzen, zu schädigen, mit dem Messer von den letzteren entfernen kann.

Unter der Biographie des *Àmén em ḥéb* befinden sich, in drei Reihen, Gemälde von Tribut bringenden Semiten, unter denen einige den Boden küssen, andere ihre Arme flehend erheben. Ihre Köpfe geben die Physiognomieen ihrer Race ausserordentlich charakteristisch wieder. Die Profile mit den Adlernasen und rothen Spitzbärten sind von einer sich der Karrikatur nähernden Schärfe. Die Fettwülste an der Brust von einigen unter ihnen lehren, dass sie hohe asiatische Würdenträger, Eunuchen, zur Darstellung bringen sollen. Sie tragen lange weisse Röcke, die mit bunten Streifen durchwebt sind. Auch die Näthe der anschliessenden Aermel sind mit bunten Borden besetzt. Mehrere tragen weisse Stirnbänder, andere bringen, wohl als Geisseln, Kinder, wieder andere schön gearbeitete Gefässe dar. Die Inschrift über der oberen Bilderreihe ist erloschen, während über der zweiten die Gruppe [Hieroglyphen] *uru' neb' nu Reϑennu χert*, d. h.: die Grossen alle vom unteren *Redennú*-Lande deutlich erkennbar geblieben ist. —

Das Retennu oder Reϑenugebiet

ist längst als Syrien bekannt, das übrigens auch [Hieroglyphen] *χal* oder *χar* [1]) genannt wird. Es zerfällt in zwei Gebiete: ein oberes [Hieroglyphe] *ḥert* und ein unteres [Hieroglyphe] *χert*. Später wird ein östliches *Reϑennu*-Land genannt, aber unseres Wissens nur einmal und zwar in der zweisprachigen Inschrift von *Tanis* (Tafel von *Kanopus*). Zeile 8 des ägyptischen Textes wird das ungenügende Steigen des Nils erwähnt und Zeile 8 mitgetheilt, welche Massregeln die Ptolemäer dagegen ergriffen haben. Sie erliessen dem Volke Steuern und Z. 9 [2]) heisst es: *àu-sen ḥér erṭút ànút pér'*

1) S. Daniel Haighs geographische Studie *χaru*, *Reten* und *Šasu*, ägypt. Zeitschr. 1875. S. 29. Im allgemeinen wird der Name *χal* in weiterem Sinne gebraucht als im Papyr. Anastasi III. Das dort als Ende des Landes erwähnte [Hieroglyphen] hat Haigh etwas kühn mit dem Namen der östl. von Medina hausenden *Beni Auf* zusammengebracht. Es darf angenommen werden, dass durch den nicht seltenen Uebergang des ח in ש im Munde der Griechen aus *χar* *Σύροι* geworden sei.

2) Das bilingue Dekret von Kanopus. Herausgegeben von R. Lepsius. Berl. 1866. S. 27.

àu Qém-t [hieroglyphs] *em Retennu àb-t em ta en kefϑ em àa en Mesīnai? enti em ḥer ḥāt uť ur.* D. h.: Sie veranlassen die Zufuhr von Korn nach Aegypten aus dem östlichen *Retennú*, aus dem Lande von *Kefϑ*, aus der Insel *Mesīnai?* [1]), welche in Mitten des Meeres. Zeile 17 des griechischen Textes [2]) lautet die Uebersetzung dieses Satzes also: ἔκ τε Συρίας καὶ Φοινίκης καὶ Κύπρου καὶ ἐξ ἄλλων πλειόνων τόπων σῖτον μεταπεμ- (18.) ψάμενοι εἰς τὴν χώραν.... Hier wird übersetzt das östliche *Retennú* mit »Syrien«, *Kefϑ* mit Phönizien und die Insel *Mesīnai* mit Cypern. Es steht also fest, dass in der Ptolemäerzeit Syrien das östliche *Retennú* genannt und ihm ein Phönizien zur Seite gestellt ward, das *Kefϑ* hiess, und wenn wir das östliche *Retennú* der Tafel von *Kanopus* mit dem oberen *Retennú* der älteren Denkmäler zusammenbringen, doch wohl dem unteren ([hieroglyphs]) *Retennú* der früheren Epochen gleichgesetzt werden muss.

Das obere *Retennú* kommt unzählige Male auf den Denkmälern vor; oft auch auf denen aus der Zeit unserer Inschrift, also *Thutmes des III*, der vollständige Berichte seiner Siege in der Nähe des Sanctuariums von *Karnak* und Listen der von ihm besiegten Völker in Pylonen desselben Tempels eingraben liess. Am lehrreichsten (besonders auch für die Art und Weise der Umschrift semitischer Namen von Seiten der Aegypter [3]) sind die nach ein und derselben Vorlage dreimal wiederholten 119 Namen von syrischen Städten, welche jüngst von H. Mariette [4]) zur Vergleichung neben einander gestellt und veröffentlicht worden sind. Diese 119 Ortschaften werden in einer schon mehrfach behandelten Ueberschrift [5]) als zum oberen *Retennú*-Lande gehörend be-

1) Die Lesung von [hieroglyphs] ist zweifelhaft. Das [hieroglyph] nach dem [hieroglyph] ist die Partikel des Genitivus. Auch in anderen Ptolemäertexten wird dieser Name von Cypern erwähnt. S. z. B. J. Dümichen Recueil de monum. geogr. égyptiens Abt. II. (IV. Band des gesammten Werks), Pl. LXVII, 8, wo die die Insel personificirende Figur das Zeichen [hieroglyph] *mes* auf dem Kopfe trägt. Im Texte heisst sie dann: [hieroglyphs] *pa àa en mes*, die Insel *mes*.

2) Dekret von Kanop. l. l. S. 19.

3) A. Erman. Aegypt. Zeitschr. 1876. S. 38.

4) A. Mariette-Bey. Karnak. Étude topographique et archéologique avec un appendice etc. Leipzig 1875. Besonders das Bändchen »les listes géographiques des pylônes de Karnak. Texte«.

5) Wir weisen besonders auf E. de Rougé's Étude sur divers monuments du règne de Thoutmes III. Revue archéol. 1861.

zeichnet. Dieselbe lautet: »Verzeichniss der Landschaften des oberen *Reϑennú* [hieroglyphs], eingeschlossen [1]) von Sr. Majestät in der Festung des elenden *Megiddo* [2]). Es führte herbei S. Majestät ihre Kinder als lebende Gefangene zur Festung *Suhen* im östlichen Theben bei seinem ersten Siegeszuge gemäss dem Befehle seines Vaters *Amon*, der ihn leitet auf den rechten Wegen [3]).« — Die hier genannten Städte gehören sämmtlich dem eigentlichen Palästina an (Samaria fehlt) und unsere Listen nennen von phönizischen Ortschaften nur die beiden ganz südlich gelegenen [hieroglyphs] *āaak Akko* (Ptolemais) [hieroglyphs] *åksep Aχzib* (Ekdippa) und endlich [hieroglyphs] *Baåltu*, welches Mariette für das alte ברותה, בארות Βηρυτός am nördlicheren Theile der phönizischen Küste erklärt. Das בארות im Stamme Benjamin Jos. XIII, 16 wird als 109te Stadt erwähnt. Mit dem *Baåltu* (Nr. 19) beginnt ein neuer Abschnitt, und wenn wir es wirklich für das an der Küste gelegene *Beyrūt* (Βηρυτός) halten sollten, so müssten wir glauben, dass die Aegypter entweder einen gewaltigen Vorstoss dorthin gemacht, oder es mit der Flotte erreicht hätten, um es als Operationsbasis zu benutzen. Aber dann wären ihnen die auf diesem Zuge gar nicht berührten Städte Sidon und Tyrus im Rücken geblieben. Es findet sich auch keines einzigen *Beyrūt* benachbarten Ortes Namen verzeichnet. Wir halten die beiden *Baåltu*, welche hier genannt werden, für identisch und der schwer zu erklärende Vorstoss fällt fort, wenn wir beide für die gleiche im Stamme Benjamin gelegene Stadt erklären. Phönizien (mit Ausnahme seines südlichsten Zipfels) ist also bei der Einnahme des oberen *Retennú*-Landes auf dem ersten Feldzuge Thutmes III. nicht erwähnt worden.

Auch die drei Städte, welche als *ṭemå' em Retennú ḥért* d. i. Festungen des oberen Ruten [4]) dem Amon geschenkt werden, gehören sicher nicht zu Phönizien. Sie heissen [hieroglyphs] *Herenqal*, [hieroglyphs] *Innuāa* und [hieroglyphs]

1) [hieroglyphs] *ṭeṭhu* ist das koptische ϫⲟⲩϩ claudere.

2) [hieroglyphs]

3) [hieroglyphs]

4) [hieroglyphs] *ṭu-n-nef ḥen å ṭemå' em Reϑennu ḥert.* Es hat verliehen ihm meine Maj. die Festungen im oberen *Reϑennú* etc. Lepsius. Denkmäler III. 30 b. Z. 9.

Ånåuḳasa [1]. De Saulcy [2] hat in *Īnnuåa* Janoah יָנוֹחַ an der Grenze von Ephraim und Manasse erkannt, *Ånåuḳasa* bringt er mit dem Berge געש im Stamme Ephraim zusammen, in *Herenqål* oder *Herenqår* sieht er *Ḥor en χer* [3] ( ), was allerdings soviel bedeuten würde wie das »untere«, niedere *Beth-ḥor*, das Bethhoron בֵּית חוֹרוֹן der Hebräer und *Βαιθωρών* der LXX, welches Robinson [4] in dem heutigen *Beth ur et Taḥta*, dem niederen *Beth-ur* wiedergefunden hat. Aber es ist kaum denkbar, dass man jemals statt χer $q\acute{a}l$ geschrieben haben sollte. Wir wagen den Vorschlag *Herenqål* mit dem biblischen חָרָן, das *Χαῤῥάν* der LXX [5], das *Κάῤῥαι* der Griechen und Carrae der Römer, bei welchem Crassus die bekannte Niederlage erlitt, zusammen zu bringen. Dies lag in Mesopotamien, und zwar nach einer Notiz bei Niebuhr [6] zwei Tagereisen südöstl. von Orfa. Bei dem Feldzuge aus dem vierzigsten Jahre Thutmes III [7] bringt das obere *Reϑennú* Tribute; darunter *χesbeṭ nefer en Bebel*, guten Lapis Lazuli von Babel (Babylon). Auch der *ser en åssur*, der Fürst von Assyrien bringt seine Abgaben. In *Senḳar* ist längst das Sinear der Schrift (das ⲡⲕⲁϩⲓ ⲛ̄ⲥⲉⲛⲁⲁⲣ des Kopten) erkannt worden. Die Landschaften: Sinear, Neherena אֲרַם נַהֲרַיִם und *χeta* oder das Aramäer-Land werden zwar von einander gesondert; sie gehörten aber alle als integrirende Theile zu der grossen Coalition, welche unter dem Namen der *Reϑennú* zur Zeit der XVIII. Dynastie ganz Westasien gegen Aegypten vereinte. Wir werden im Commentar Z. 24 der Biographie des *Åmén em ḥéb* zu zeigen haben, dass Thutmes III frühere Eroberungen Thutmes I neu zu gewinnen hatte.

Während keine der bekannten Phönizischen Städte als zum oberen *Reϑennú*-Gebiete gehörend erwähnt wird, rechnen die Aegypter, wie wir gesehen haben, in einer gewissen Zeit Palästina und seinen Osten dazu, und zwar mit Einschluss des sonst auch

---

1) *Ånåuḳasa* wird, sonst noch genannt Lepsius, Denkmäler III. 31 a. Z. 4—5. Leps. Auswahl. XII. Z. 30. l. l. XII, Z. 45. *Ånåuḳasa* muss nicht unbedeutend gewesen sein. Thutmes nimmt freilich von seinem Gebiete nur 50 lebende Gefangene fort, aber auch Rosse und Wagen. Leps. Denkm. III. 31 a. Z. 4 unten. Erwähnt auch im Epos des Pentaur.

2) Melanges d'archéol. égypt. et assyr. I. 1873. S. 97.

3) r u. l wechseln im Aegyptischen.

4) Robinson, Palästina und die südl. angränzenden Länder III. 273 flgd.

5) Der Kopte hält sich sklavisch an die LXX und schreibt ⲭⲁⲣⲣⲁⲛ.

6) C. Niebuhr. Reise durch Syrien und Paläst. II. S. 410.

7) Lepsius, Denkmäler aus Aegypt. u. Aethiop. Abth. III. I, 32.

neben *Retennú* genannten Mesopotamien. Wo haben wir nun das untere *Reϑennú*-Land zu suchen? Doch nur in Phönizien, das mit Bezug auf den flachen Küstenstreifen zwischen dem Westabhange des Libanon und dem mittelländischen Meere sehr wohl »das untere« und wegen seiner geographischen Lage später das westliche Syrien genannt werden konnte. Aber dies *Reϑennú χert* wird, wie wir gesehen haben, ausser in unserem Grabe selten, ein oder westliches *Reϑennú* (im Gegensatze zu dem östlichen *Retennú* der Tafel von Kanopus) so viel wir wissen, nirgends erwähnt, und dies erklärt sich leicht aus dem Umstande, dass man für Phönizien eigene Namen besass. Unter Thutmes III kommen in Karnak [1] *ta' neb' Fenχu'*, alle Lande der *Fenχu* [2] vor, und dieses auch sonst genannte *Fenχu*-Volk sind doch wohl die Phönizier. Ihr Name musste schon frühzeitig die Hellenen an ihr *φοίνιξ* die Dattelpalme erinnern und sie waren ja leicht geneigt sich die Namen der Barbaren mundrecht zu machen, indem sie für dieselben ähnlich lautende einführten, die für sie einen Sinn besassen [3]. Unterstützt wurde diese Operation durch den Umstand, dass der zweite von den Denkmälern erhaltene Name der Phönizier (s. oben), wie schon de Saulcy [4] bemerkt, in der älteren Form , in der jüngeren *Kefϑ*, der Palmenzweig [5] bedeutet [6]. Später erhielten auch die Münzen der bedeutendsten phönizischen Städte (auch von Tyrus), das Bild eines Palmenbaumes. Ein dritter Name für Phönizien war das schon von E. de Rougé richtig erkannte *T'ahi* [7], woher allerlei Kunstgeräthe und auch Droguen, z. B. *nebàt'* [8] *calamus aromaticus* in das Nilthal gebracht wurden.

---

1) Pylon VI bei Lepsius; VII bei Mariette; an der Südseite von Karnak. S. Mariette, Les listes géographiques etc. p. 3.

2) Dieser Name war auch noch in der Lagidenzeit unvergessen. Er kommt vor z. B. in einer Inschrift zu Dendera Düm. Kal. Inschr. Taf. 55 aus der Zeit des Neos Dionys.

3) Vielleicht auch ist *Φοίνιξ* als der *Fenχu* oder Phönizische Baum zu fassen.

4) l. l. S. 100.

5) כַּף und כפה (im stat. constr. und Plur. כפת) Leviticus, XXIII, 40. Hiob XV, 32.

6) An einer anderen Stelle hab' ich gezeigt. dass der Name כַּפְתֹּר nichts ist wie das Aegyptische *Kafϑ-ur* oder magna Phönizia; der von Phöniziern colonisirte Theil des nördl. und östl. △ und die dazu gehörenden Inseln. Ebers Aeg. und die Bücher Mose's I, 130 flgd. H. Brugsch erklärte später כַּפְתֹּר, abweichend von uns durch *Kafϑ Ḥor* das Phönizien des Horus. Aber wo bleibt das ח im *Hor?*

7) E. de Rougé, Revue archéol. 1861. p. 215.

8) Papyr. Ebers 98, 19.

Da, wie wir sehen werden, der Feldhauptmann *Åmén em ḥéb* mit der Armee Thutmes III auch Tyrus belagert, da die uns beschäftigenden Gefangenen kunstreiche Metallarbeiten überbringen und ihre Kleidung von derjenigen abweicht, welche die Bewohner des oberen *Reϑennú*-Gebiets zu tragen pflegen, da ausdrücklich als Phönizier bezeichnete Leute im Grabe des *Reχ má Rā'* zu *'Abd el Qurnah*, welches derselben Zeit angehört, wie das des *Åmén em ḥéb* Röcke nach Aegypten bringen, deren Näthe mit ähnlichen Borden besetzt sind wie die Kleider unserer Leute von *Reϑennú χert*, so werden wir wenn wir das oben Gesagte in Erwägung ziehen, diese letzteren doch wohl für Phönizier erklären dürfen.

Dieses längere Verweilen bei der Darstellung der Bewohner des *Reϑennú χert*-Landes war geboten, namentlich wegen der Zweifel, welche sich in Beziehung auf unsere erste Bestimmung des Z. 11 der Inschrift vorkommenden Namens [hieroglyphs] erhoben haben.

Noch manches andere Bildwerk begegnet uns im Saale I. Leider stehen mir jetzt nur meine Notizenhefte und nicht die Blätter mit den Copieen der Gesammtheit der Inschriften, unter denen sich übrigens wenige unbeschädigte und keine wichtigen befinden, zur Disposition. Aus allen ergiebt sich, dass *Åmén em ḥéb* ein vornehmer Mann, ein Held im Kriege und ein besonderer Gartenfreund im Frieden gewesen ist. Im Jenseit fand er von neuem Gelegenheit sich seiner alten Liebhaberei hinzugeben. Er darf im Gefilde des Westens lustwandeln ([hieroglyphs]), sich im Schatten erfrischen ([hieroglyphs]) und [hieroglyphs] *sesent sešennu' ṭeun neḥebt'* d. i. einziehen (den Duft) der Lotosblumen und pflegen die Lilien.[1])

An dem Architrave, welcher sich auf Pfeiler 2 und 3 legt, sehen wir den Verstorbenen mit seinem Hunde unter seinen Blumen lustwandeln. Die Anlage von Gärten am Hause und ihre Pflege ist ein den Aegyptern recht eigenes Vergnügen. Sorgfältig angelegte Gärten mit Baumalleen, Blumenbeeten, Lauben und Wasserbehältern werden häufig abgebildet, am besten zu *Tel el Amarna* in den Grüften der Grossen des wie Thutmes III der XVIII Dynastie angehörenden *χú en åten*[2]). Einen schönen Garten zu besitzen

1) Die Vignette zum 81 c. des Todtenbuchs zeigt uns das Bild einer *sešennu* oder *sešni* Lilie. Der Kopf des Verstorbenen, der sich in sie verwandelt, schaut aus ihr hervor. Der Verklärte sagt von sich selbst: [hieroglyphs] *Nuk sešni āb per em seχet Rā.* Ich bin die fleckenlose Lotosblume, die im Gefilde des *Rā* erwächst.

2) Vortreffliche Darstellungen in Lepsius Denkm. aus Aeg. u. Aeth. Abth. III.

galt als besonderes Glück [1]). Einer der von Mariette publicirten Papyrus des Museums von Bulaq enthält moralische Vorschriften [2]). Der Autor will zeigen, dass selbst des besten irdischen Gutes Besitz zu Ueberdruss führe und wählt als Beispiel nicht den schimmernden Palast und die brechende Tafel, sondern das Haus mit dem Garten. Es heisst dort: *árui nek útebu* [3]) *ánḥu nek bétet' em ḥāt taīk seqáu' ṭekaáu' nek neheni' em (šén?) hapu' set em úunt nébt em pér-k emtuk méḥ ṭét-k ḥelel' nébt enti mért-k qémuiḥu u' tutu ḳabun' em ám sen' er téruu-t sepi néfer en pa tém χaāu.* Zu Deutsch: Du hast Dir angelegt ein bewässertes Landstück. Rings aufgestellt hast Du Hecken vor Dein bearbeitetes Land, gepflanzt hast Du Sykomoren, in (Rundelen?) wohl sie ordnend auf dem ganzen Gebiete bei Deinem Hause, Du füllst Deine Hand mit allen Blumen, welche Dein Auge schaut; dennoch geschieht es ( ), dass man ihrer überdrüssig wird am letzten Ende [4]). Glücklich ist das Loos dessen, der sie (diese Freuden) nicht fortwirft [5]).«

Wie in den meisten Gräbern, so ward auch in diesem der Verstorbene mit seiner Gattin abgebildet. Beide sitzen in herzlicher Einigkeit neben einander auf einer Ruhebank. Auf den Wänden des Ganges findet sich ihre volle Titulatur, welche also lautet:

(1.)		[6])	[7])		
	erpā ḥā	*seχt*	*seχmeruā*	*re en*	*suten res*
	der Fürst,	der Schatzmeister,	der Seχmeruā	der Mund	des Königs von O.-Aeg.

---

1) S. auch Pap. Anast. IV. Pl. 9. Z. 1—2.

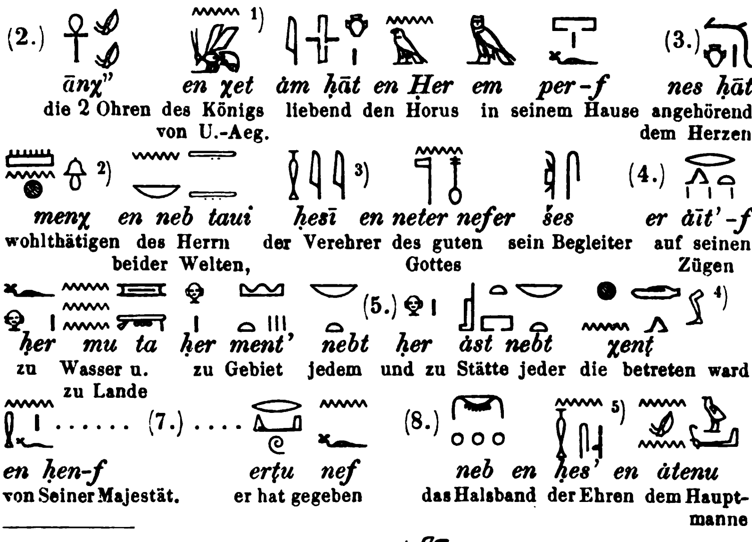
2) Bul. Papyr. ed. Mariette. Papyr. IV. Pl. XIX, Z. 1—4. Behandelt von E. de Rougé. Acad. des Inscr. et Belles-Lettres. Comptes-rendus 1871. Brugsch, Zeitschr. für ägypt. Spr. etc. 1872. Ausführlich und mit mustergültiger Genauigkeit behandelt von F. Chabas in seiner Zeitschrift l'Egyptologie 1875. S. 155.

3) Nach Chabas Vorschlag das erste Zeichen für statt für zu halten. — Die Gruppe , *úteb* kommt mit den verschiedensten Varianten im VI. Kapitel des Todtenbuchs, das auf den »*Šebti*-Figuren« steht, vor und zwar immer in der Bedeutung von Uferland. Das erste Determin. ist ungewöhnlich; das zweite weist sicher auf ein Landstück.

4) *er teruu-t* nach der Grenze, dem Endziele hin.

5)

6) Wir lesen den Titel *seχt* und nicht, wie Stern vorschlägt Zeitschr. 1875 S. 176 *χet*. Die Variante Zeitschr. 1866 p. 86 würde auf die Lesung *seχt* führen; doch steht diese ganz vereinzelt da. Dass sonst sowohl als auch die Lesung *χet* zukommt (ϢⲞⲦ der Schlauch)



ist unzweifelhaft; wir umschreiben auch [hieroglyph] in dem Königstitel *χėt*; in unserem Titel haben wir aber gewiss *seχt* zu lesen; schon wegen des koptischen ⲥⲁϭⲟⲧ, ⲥⲁϭⲱⲧ γαζοφυλάκιον, aerarium. Der Schatzmeistertitel ist nicht selten. Als neu erwähne ich zwei *Sebti*-Figuren, eine grössere und eine kleine, von denen die erstere sich in Iserlohn, die zweite im Japanischen Palais zu Dresden befindet und dem gleichen doch wohl der 26. Dynastie angehörenden [hieroglyphs] Schatzmeister *Ḥeruṭa*, dem Sohne der *Åset en meḥt* ins Grab gelegt worden sind.

7) [hieroglyphs] *seχmer uā*, wörtlich der eine, einzige Gefährte (ϣⲫⲉⲣ, ϣⲫⲏⲣ socius, comes, amicus und ⲟⲩⲁ unus). Brugsch Lex. sehr passend: (regis) familiaris unicus. Schon sehr früh im alten Reiche vorkommender Titel, besonders häufig in der IV—VI. Dyn. z. B. in den Felseninschriften zu *el Kāb*, wo *Åmen em ḥeb's* anderer Titel *ḥesī* mit dem des *séχmer uā'* verbunden wird und zwar in der Form von [hieroglyphs].

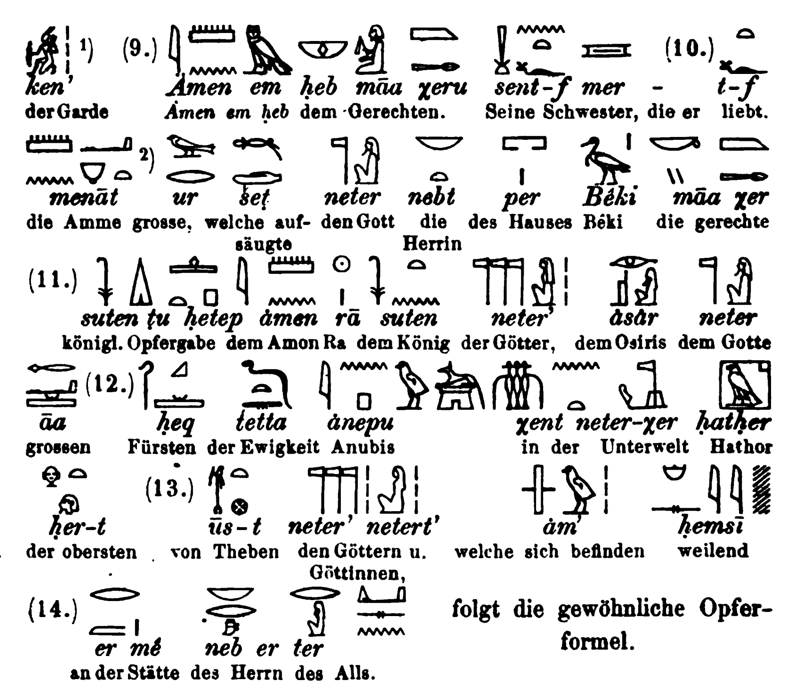
1) Als paralleler Titel kommt mehrfach vor [hieroglyphs] *mérti en suten ānχti en χet*, Die beiden Augen des Königs von Oberägypten, die beiden Ohren des Königs von Unterägypten.

2) Der Titel der Euergeten unter den Lagiden wird hierogl. ausgedrückt durch [hieroglyphs] *neter menχ;* auch sonst durch die Bilinguen mehrfach bestätigte Bedeutung.

3) Eigentlich »Lobsänger«. ϩⲱⲥ canere, celebrare. ⲣⲉϥ-ϩⲱⲥ laudator.

4) Das koptische ϭⲱⲛⲧ appropinquare, accedere. Deuter. 20,2. 31,14. Meist mit dem Sinne des aufwärtssteigens. Mit [hieroglyph] determinirt geradezu die Treppe.

5) S. zur Biographie Z. 12.



1.) Der Fürst, der Schatzmeister und Kammerherr; der Mund des Königs von Oberägypten, (2.) die beiden Ohren des Königs von Unterägypten, der da liebt den Horus in seinem Hause und (3.) angehört dem wohlthätigen Herzen des Herrn beider Welten, der Verehrer des guten Gottes (des Königs) (4.) sein Begleiter auf seinen Zügen zu Wasser und zu Lande und zu jedem Gebiete (5.) und zu jeglicher Stätte, welche betreten ward von Seiner Majestät ...... (7.) Gegeben hat er (8.) das Halsband der Ehren dem Hauptmanne der Garde (9.) *Åmén em ḥéb* dem gerechten. — Seine Schwester, die er (10.) liebt, die grosse Amme, welche aufsäugte den Gott, die Hausherrin Bêki die gerechte. (11.) Eine

---

1) Wir umschreiben hier *ken'*, denn Z. 46 der Biogr. wird *Åmén em ḥéb* zum Erwecker der [hieroglyphs] *ken'* d. i. der Elitetruppen erklärt. S. zu Z. 46 der Biographie. Chabas sieht in der *åtenū*-Würde einen geringen militärischen Grad; sie entspricht freilich unserem Hauptmannsgrade; es kommt aber auf die Truppe an, an deren Spitze der *åtenū* stand. Der Führer der Elite oder Garde war eine grosse Persönlichkeit, und »der Fürst« und *seχmer uā Åmén em ḥéb*, der sich ein so kostbares Grab anlegen liess, kann kein gewöhnlicher Hauptmann gewesen sein.

2) *Åmén em ḥéb's* Schwester war also die Amme des Königs (des Gottes). *šeṭ* in der Bedeutung des Aufsäugens, Nährens durch die Mutterbrust (שַׁד mamma) wird auch mit der Mutterbrust [hieroglyph] determinirt.

königliche Opfergabe [1]) dem Amon Ra, dem Könige der Götter, dem Osiris, dem grossen Gotte (12) dem Fürsten der Ewigkeit, dem Anubis in der Unterwelt, der Hathor der Hauptgöttin [2])

1) Bei der in der Zeitschr. d. M. G. 1873 (Bd. XXVII, 137 ff.) von mir gegebenen Veröffentlichung und Uebersetzung der naophoren Stele des Harual hab' ich das nicht für das Nomen *suten*, sondern für das Pronomen gefasst und *su tu hetep* übertragen: Dies ist eine Opfergabe. Lieblein adoptirte in seinem vortrefflichen Katalog der ägyptischen Alterthümer zu Petersburg diese Uebersetzung, welche grammatisch untadelhaft erscheint, dennoch aber zu Gunsten der gewöhnlichen »Eine königliche Opfergabe« aufgegeben werden muss. Es befindet sich in Berlin eine allerliebste, alte Handapotheke, welche, wie die Inschriften des Kastens beweisen, in dem sie sich befand, im alten Reiche und zwar in der XI. Dyn. verfertigt worden ist. Eine derselben lautet: *tu em hes nt χer suten en sut hemt ur-t χnem-nefr-het' Menϑuhetep māat-χeru*. Eine Ehrengabe von Seiten des Königs an die grosse königliche Gemahlin des seligen (also die Wittwe des) *Menϑuhetep, χnem-nefer het'*. Das *nt χer suten* kann nichts andres bedeuten »als von Seiten des Königs« und dies tritt auf manchen Stelen, namentlich in Verbindung mit und für das gewöhnliche oder wie in unserer Inschrift ein. So heisst es auf einer von Mariette veröffentlichten Stele in *Būlāq* *em hest' nt χer suten* »de par le roi«. Stele 64. *Būlāq* grand vestibule ist zu lesen: *em hest' nt χer suten res χet Rā men χepr ānχ t'etta en netr hen tep en āsār Neb-uāui*. Eine Ehrengabe von Seiten des Königs *Rā mén χépr* (Thutmes III) an den ersten Propheten des Osiris *Néb-uāui*. Hier deckt sich *em héstu' ente χer sûten* vollkommen mit *sûten tû hétep*, was wir also »königliche Opfergabe« zu übersetzen nicht umhin können. Hiernach möchte es scheinen, als hätte den Königen die Verpflichtung obgelegen, die Gedenktafeln aufzustellen, und vielleicht sogar für die Todtengebräuche Sorge zu tragen. Seinen Getreuen liess der Pharao wohl auf seine Kosten die Gräber herstellen. Es sei bemerkt, dass wir keine einzige Gruft eines Bürgers von mittlerem oder geringerem Stande kennen.

2) Es könnte überraschen, dass Hathor die Hauptgöttin der Amonsstadt genannt wird. Mag man in der Gruppe das als Determinativzeichen fassen, oder lesen, so bleibt ihre Bedeutung die Höchste, Oberste, Erste stehen. Da die oberste Göttin zugleich die Schutzherrin ist, so braucht man hier Hora-

(13.) von Theben und der Gesammtheit der Götter, welche verweilen ... (14.) bei dem Herrn der Ewigkeit. — Es folgt die Opferformel [hieroglyphs] u. s. w.

Der Saal IV. ist die eigentliche Grabeskapelle, d. h. der Raum, in welchem sich die Familie des Verstorbenen versammelte, um seinen Manen zu opfern und seiner zu gedenken; keineswegs nur unter Klagen und Thränen.

Die heitere Form des ägyptischen Todtencultus muss diejenigen überraschen, welche es gelernt haben, sich unter den gehorsamen Despoten- und Priesterknechten in der Pharaonenzeit, finstere, das frische Jetzt verachtende und auf den Tod gerichtete Düsterlinge vorzustellen. Als solche werden sie auch von den späteren Griechen und Römern geschildert, die ihnen freilich von der anderen Seite eine ruhelose Beweglichkeit. welche sie den Galliern[1] ähnlich machen sollte, zuschrieben. Aber diese Berichterstatter hatten theils das aufrührerische und gallige alexandrinische Mischvolk, theils die von Fremden beherrschten Aegypter vor Augen, welche seit uralten Zeiten abgeneigt gegen das Ausland und seine Bewohner[2], den Fremden, deren Berührung sie verunreinigte,

pollos Erklärung »*φυλακτήριον δὲ γράφειν βουλόμενοι δύο κεφαλὰς ἀνθρώπων ζωγραφοῦσι*« nicht ganz von der Hand zu weisen. — Hathor ist thatsächlich die Hauptgottheit und Schutzherrin von Theben und der ganze Nomos Diospolites (a. d. Gaumünzen *Διοπολειτης*), ward nach ihr auch Phathyrites oder der der Hathor genannt. Daher auch das Theben bedeutende פתרסים in der Völkertafel der Genesis, s. Mein Aegypten und die Bücher Mose's I, S. 115 flgd.. Es bezieht sich ursprünglich auf das westl. Theben, wo das älteste Heiligthum der Hathor sich befunden haben wird; und zwar wie es scheint auf dem T'am genannten Theile der Amonsstadt, von dem es im Chensutempel zu Karnak heisst: [hieroglyphs] *T'am* am Berge des Westens. Brugsch hat (Geogr. Inchr. I. S. 185) auf das griechische Antigraphon ΠΑ — ΣΗΜΙΣ für das ägyptische T'am aufmerksam gemacht; wir bemerken dazu, dass die ganze Memnoniumsseite von Theben in koptischen Papyrus des Louvre geradezu ϫⲏⲙⲉ genannt wird.

1) Saturninus oriundo fuit Gallus ex gente hominum inquietissima et auida semper uel faciendi principis uel imperii. Huic inter ceteros duces, quod uere summus uir esset certe uideretur, Aurelianus limitis orientalis ducatum dedit, sapienter praecipiens ne umquam Aegyptum uideret. Cogitabat enim, quantum uidemus, uir prudentissimus, Gallorum naturam; et uerebatur ne si perturbidam civitatem vidisset, *quo eum natura ducebat*, societate quoque hominum duceretur. »*Sunt enim Aegyptii ut satis nosti, uiri uentosi, furibundi, jactantes, injuriosi, atque adeo* uani, liberi, novarum rerum usque ad cantilenas publicas cupientes uersificatores epigrammatarii mathematici haruspices medici. — Flavius Vopiscus. Vitae diversorum principum etc. ed. H. Peter II. p. 208 c. 7.

2) Gen. 43. Exod. 8, 22. Herodot II. 41. Diodor I. 67. Die meisten Fremdvölker, mit denen die Aegypter in Berührung kamen, selbst solche mit denen sie Verträge schlossen, werden mit schimpflichen Adjectiven als verachtungswürdig bezeichnet. Der Fürst der Cheta (Aramäer), dessen Tochter Ramses II heirathete und mit dem er sich eng verbündete, wird gewöhnlich

schroff und ablehnend genug begegnet sein mögen. Namentlich die Priester werden letzteren nicht ohne Bitterkeit und mit aufgebauschter Würde entgegengetreten sein. Weder Griechen noch Römer haben jemals ein mehr als äusseres Verständniss für die Eigenart der Barbarenvölker gezeigt, mit denen sie in Berührung kamen. Keiner von ihnen hat sich der Mühe unterzogen ihre Sprache zu erlernen und es auf sich genommen als einer der Ihren mit ihnen zu leben. »In ihrem Hause« suchte keiner sie auf. Solches zu thun blieb uns Spätgeborenen den alten Aegyptern gegenüber durch eine seltene Fügung vorbehalten; denn sind auch ihre Erdenwohnungen längst der Zeit zum Opfer gefallen, so haben sich doch ihre »ewigen Häuser«, wie Diodor ihre Gräber nennt, erhalten, und sie sind besorgt gewesen in ihnen der Nachwelt in Bild und Wort ein treues Gemälde ihres Erdenlebens zu hinterlassen.

Der ʾAbd el Qurnah genannte Theil der Nekropole von Theben ist besonders reich an mit Bilderschmuck versehenen Grüften, und unter ihnen nimmt die des *Åmén em ḥéb* eine bevorzugte Stellung ein. Wir haben hier ausschliesslich diese zu behandeln, und dennoch möchten wir kurz bemerken, dass in ihnen allen (sie wurden meistentheils in den Glanztagen der XVIII. Dynastie angelegt) die Darstellungen und Inschriften den gleichen heiteren Geist athmen. Zwar finden wir unter den Bildern (und auch im Grabe des *Åmén em ḥéb*) häufig einige die Fahrt des Sarges über den Nil mit jammernden Leidtragenden und Klageweibern [1]) und die Aufstellung der Mumie in der Gruft zur Anschauung bringende, sonst aber, und zwar an bevorzugter Stelle immer nur den seines häuslichen Glückes, seiner Würden und seines Besitzes sich freuenden Verstorbenen. Des Harfners Lied in der Gruft des *Néferḥétep* [2]) mahnt zur Freude

---

[hieroglyphs] *pa χer en χeta* Der zu Fall zu Bringende von *χeta*, d. i. der Feind von Cheta genannt. Dasselbe [hieroglyphs], [hieroglyphs] *χes*, *χesi* d. i. elend, welches auch als Epitheton des *Set* (Typhon) vorkommt, begleitet den Namen nicht nur der Völker von *Kuš*, [hieroglyphs] sondern selbst noch spät auf dem Dekret von Kanopus Z. 6 den der Perser.

1) Sehr schön im Grabe des [hieroglyphs] *Nefer ḥetep*.

2) In dem frohen Liede des Harfners, welchen dieser Grosse sich hielt, und das in den Stein einer Wand des Grabes eingemeisselt ward, heisst es unter anderm: [hieroglyphs]

hes kemā er χeft her-k mā ha
Gesang u. Harfenspiel vor deinem Angesichte. Lass dahinter

[hieroglyphs]

tutu' nebt seχa nek resiu er ā'it hru pefi
die Sorgen alle. Erinnere Dich der Freude bis zum Kommen des Tages der

und zum Genuss der Gaben des Lebens und es giebt weder eine Arbeit noch ein Vergnügen der Aegypter, das sich nicht in einem Grabe abgebildet fände.

Das Gesetz gebot die Gruft der Angehörigen fleissig (alle 10 Tage) zu besuchen; bei'm Feste des Thales wurde selbst der Amon von Theben in die Nekropole geführt, damit er sich dort seinen seligen Eltern zeige [1]. In der Grabkapelle wurde dann nicht geklagt und gejammert, sondern bei Gesang und Musik, bei Speise und Trank des Verstorbenen gedacht, dem man Fleisch und Brot, Kuchen und Früchte, Wein und Bier, Salböl und Wohlgerüche auf den Opferaltar legte, und der unter den Versammelten weilte, weil sie seiner als eines Anwesenden gedachten. So finden wir denn zwar im Raume IV an der Wand *d e* den Leichenconduct des *Åmén em ḥéb* mit den Klageweibern, an Wand *d h* den Verstorbenen und die halb erloschene Liste der ihm regelmässig darzubringenden Todtenopfer, dafür aber an den Wänden *h—k* und *l—i* Darstellungen, welche uns mitten in das Leben des alten Feldhauptmanns hineinblicken lassen. Auch in vielen anderen Gräbern kommen Gesellschaftsscenen vor, welche derjenigen gleichen, die sich an Wand *l—i* findet; dagegen ist das Gemälde auf Wand *h—k* einzig in seiner Art und für die Erklärung unseres Textes (besonders der Gruppen [Hieroglyphen] *reχt àri* und [Hieroglyphen] *àtenu*) von nicht geringer Wichtigkeit.

Der Gesellschaftsscene, der, wie allen ähnlichen Darstellungen, ein grosses culturhistorisches Interesse nicht abgesprochen werden kann, möchten wir immerhin einige beschreibende Worte widmen.

[Hieroglyphen]
en menà *àm f er pa ta mersekér*
Reise (und) der Landung an ihm bei dem Lande Mersekér d. i. das Schweigen liebende. Gesang und Harfenspiel (ertöne) vor Deinem Angesichte. Lass dahinten alle Sorgen und sei eingedenk der Freude, bis dass kommen wird der Tag der Reise, an dem man vor Anker geht in dem Lande, welches liebt das Schweigen.« Zuerst veröffentlicht von Dümichen: histor. Inschr. II. 40. Behandelt von L. Stern. Zeitschr. 1873. S. 58. Später auch von Lauth in seiner academ. Abhandl. über ägypt. Musik. Es sei bemerkt, dass im westl. Theben die Göttin [Hieroglyphen] oder auch [Hieroglyphen], die das Schweigen liebende, besonders in den Königsgräbern von *Bibân el Mulûk* eine grosse Rolle spielt. [Hieroglyphen] *seker* ist die Causativform von [Hieroglyphen] *ker* kopt. ⲕⲁⲣⲱ *silere*. Chabas wies zuerst die Bedeutung dieses Wortes nach. Mél. égyptologiques II, 165 flgd.

1) Es fand am 29. des 2. Monats der Ueberschwemmungsjahreszeit, also am 29. ⲡⲁⲱⲡⲉ (gr. *Φαωφί*) statt. Das Fest des Thales *héb en ànt* wurde besonders im Tempel von Qurnah und später zu Medînet Habu gefeiert. Ueber den seine Eltern besuchenden Amon Maspero. Mémoire sur quelques papyrus du Louvre. p. 75 flgd.

Åmén em ḥéb zeigt sich mit seiner schwesterlichen Gattin Beki an bevorzugter Stelle als Wirth. Beide halten Blumen in der Hand und sie hat ihr schwarzes Haar mit einer jungen Lotosknospe geschmückt. Diener reichen den Wirthen wie den Gästen Wein und Speisen, die sie dem Buffet entnehmen, das sich gleichfalls abgebildet findet. Vor den Geladenen sitzen gewiss nicht zufällig, sondern angemessen dem förmlichen Wesen der Aegypter aus Etiketterücksichten, einige auf Lehnstühlen, andere auf Taboureten. In der zweiten Reihe sehen wir die weiblichen Gäste. Jede Dame hat ihr Haar mit Blumen geschmückt, trägt einen Blüthenkranz am Halse und hält eine Lotosblume in der Hand. Der die Männer bedienende Aufwärter trägt einen reich besetzten Präsentirtisch und wie unsere Kellner die Serviette, eine Lotosblume über dem Arme. Die Frauen [1]) werden von Mädchen bedient [2]) und zwar auch mit Wein, der manchmal, wie andere Bilder lehren, von den Aegypterinnen bis zum Uebermass genossen wurde, obgleich wir den Trunk in Sittensprüchen als ein verdammenswerthes Laster tadeln hören [3]).

1) Die Gäste gehören wohl immer zu der Familie des Verstorbenen; aber manchmal in recht entfernten Verwandtschaftsgraden; so zu *el Kāb* im Grabe des Schiffsobersten *Åhmés*. Dieser hat als Verstorbener die Gäste geladen, denn es heisst dort: *āu āb sām χet nébt néfert ān ḥér χénit' Åhmés sē Åbna māā χér χer néter āā*. »Rein ist die Vereinigung aller vortrefflichen Sachen« (der Speise und des Tranks), spricht der Schiffsoberst *Åhmes*, der Sohn *Åbnas* des Gerechten vor dem grossen Gotte (Osiris).« Unter den Geladenen befindet sich die Dame *Amén sét* *sent nt met nt met-f* die Schwester der Mutter seiner Mutter, d. i. seine Grosstante. *Qém* heisst der Sohn der Schwester der Mutter seiner Mutter. Dieser Verwandtschaftsgrad gehört schon zu den schwer benennbaren. Die meisten anderen Gäste in dieser Gruft sind dem Verstorbenen nicht um vieles näher verwandt.

2) Darstellungen solcher Gesellschaften z. B. bei Wilkinson. Manners and costums of the ancient Egyptians. II. P. 222 aus dem Grabe des *Hér em ḥéb* u. P. 393.

3) Bei Wilkinson l. l. S. 167 flgd. trunkene Männer und Frauen. Ein Mann steht auf dem Kopfe, ein anderer wird von drei Dienern wie ein Balken fortgetragen, eine Dame, der ihre Dienerin mit dem Becken naht, übergiebt sich. Es finden sich Warnungen vor übermässigem Genuss von geistigen Getränken im Papyr. Prisse. Pl. I, 4. *At pu ket tadr ḥāt* Eine kurze Minute nämlich überwältigt das Herz. ist das koptische ϫⲱⲣϩ opprimere, das auch sonst noch im Papyr. Prisse vorkommt Pl. V, 12 und XIV, 1. Im selben Papyr. Pl. I. Z. 5 heisst es: *āu āken en muāu āχem' f ābt* Eine Schale voll Wasser löscht den Durst. Pl. I, 8 etc. Vor dem übermässigen Biergenusse wird gewarnt Papyr. Anastasi IV. Pl. XI. Z. 9. Pap. Sallier I, Pl. IX. Z. 11. Der Biersäufer ist wie ein Tempel ohne seinen Gott und wie ein Haus ohne Brot u. s. w. Dem Trunkenen weicht man aus und er wird mit Schmutz beworfen. Auch vor dem Weine wird gewarnt und es heisst: *tém ṭāt ṭebu' em ḥāti-k* Schliesse nicht die Krüge in dein Herz! S. auch Pap. Anast. I. Pl. X Z. 3 flgd. Bei den Gesellschaften wird munter aufgefordert tüchtig zu trinken; im *Åhmés*-Grabe zu *el Kāb: surā er teχt ār hrū néfer* trinken bis zum Rausch und zu feiern den Festtag. Solches wird der Dame *Åménset* gerathen, über der man auch liest, sich auszuruhen, sei nichts Schlechtes.

Für das Vergnügen der gesellig Vereinten ist gesorgt durch Strāusse, welche ein junger Mann den Damen überbringt, und namentlich durch eine in der untersten Reihe angebrachte Musikbande, welche besteht 1.) aus einem sitzenden Harfner, 2.) aus einem stehenden Harfner, 3.) aus einer stehenden Flötenbläserin und 4.) einer stehenden Leierschlägerin. Wir glauben, dass es einem Musikkenner, dem durchaus getreue Abbildungen der zahlreichen Gemälde von ägyptischen Musikanten zu Gebote stünden, möglich sein müsste, aus der Lage der Finger an den Saiten auf die Art der Harmonieen in der Tonkunst der alten Aegypter zu schliessen. Die Gesichter der weiblichen Gäste und Musikantinnen in der Gruft des *Àmén em ḥéb* sind hübscher als in jedem anderen Grabe.

Von dem schon oben als besonders interessant bezeichneten Gemälde auf der Wand *h*—*k* blieb leider nur der obere Theil erhalten; der untere ist völlig zerstört. Es stellt den verstorbenen Feldhauptmann in portraitartiger Vortragsweise dar. Die Lockenperrücke, welche die geschorenen Köpfe der alten Aegypter (wie der Turban die der heutigen) vor dem Sonnenbrande zu schützen hatte, schmückt den Scheitel des *Àmén em ḥéb*, der ganz gegen die Mode jener Zeit einen Schnurrbart trägt. Im alten Reiche kommt auch sonst der Schnurrbart auf den Lippen der Krieger vor, z. B. auf denen des *Ḥesī*, dessen schöne Portraitfigur in feinster Holzschnitzerei auf einem zur Zeit der VI. Dynastie hergestellten Sykomorenbrette zu Saqqarah gefunden worden ist. Um den Hals trägt *Àmén em ḥéb* das Collier *Useχ*. Er hat auf einem Wagen gestanden. In der Linken hält er einen langen, zugespitzten Stab zum Antreiben der Rosse, in der Rechten die Zügel, ein reiches mit langen Troddeln versehenes Halsband und ein Schriftstück, welches gewiss sein Diplom *reχt àri*, d. h. das Verzeichniss dessen was ist, darstellen soll. Die mitzutheilende Inschrift lehrt, mit wie zahlreichen Decorationen *Thutmes III.* unseren Helden bedachte. Eine mehr sachgemässe Illustration zu Gen. 41, 42 und 43 möchte schwerlich gefunden werden können.

Aehnliche Bilder der Jagd und des Fanges der Vögel und Fische [1]) wie auf *i*—*g* finden sich in einer Menge von Gräbern.

Bemerkenswerth, wenn auch keineswegs ungewöhnlich sind die Darstellungen in Raum V. Auf der Wand *k*—*n* sieht man, wie in das Wohnhaus des Verstorbenen Todtenopfer gebracht werden.

---

1) Vogelfangscenen, wurden oft an den geweihtesten Stellen der Tempel angebracht; selbst an der Granitcella des Sanctuariums im grossen Reichstempel zu Theben (Karnak); dann aber, wie auch im Todtenbuch, mit symbolischer Bedeutung. Es kann auch sein, dass, da das Wort *ḥeb* zunächst einen Fischzug und dann die Feste, namentlich die den Göttern gefeierten Freudenfeste bedeutet, Darstellungen von Fischzügen gewählt wurden, um der Idee der festlichen Zusammenkunft paranomasirend Ausdruck zu geben.

Die vier Pavillons, welche abgebildet wurden, sind von Holz und vorne offen. Die mit dem Hohlkehlenkarniess gekrönten Dächer werden hier von Holzsäulen gestützt, die als Kapitäle je eine aufgeblühte Lotosblume tragen. Unter den Kelchblättern ragt je rechts und links eine Knospe weit hervor, welche aus der Schaftspitze hervorzuspriessen scheint. Die Farben dieser Säulen sind sehr lebhaft: die Wurzelblätter über den ziemlich hohen Plinthen gelb und roth gestreift, also der Natur widersprechend, dagegen die Blumen der Kapitäle in ihrer Färbung der Wirklichkeit angemessen. Die Kelchblätter sind abwechselnd hell- und dunkelgrün, die Blumenblätter weiss. Diese Säulen werden in Zukunft nicht übergangen werden dürfen, wenn es die wohlbegründete Lepsius'sche Ansicht[1]), dass wir die Vorbilder für die Pflanzensäulen der steinernen Tempelbauten in der Holzconstruction der Privathäuser und Lauben zu suchen haben, neu zu begründen gilt.

Unter diesen Pavillons sehen wir den Sarkophag des *Ámén em ḥéb*; welcher auf einem Schlitten, den eine weisse Kuh und seine Diener ziehen, ruht, und die Ankunft des Sarges beim »ewigen Hause«.

Das irdische Heim des *Ámén em ḥéb* zeigt die Wand *l—m*. Mit besonderer Sorgfalt, natürlich in der den Aegyptern eigenen unperspectivischen Vortragsweise, gemalt ist der Garten. In seiner Mitte sehen wir einen sauber begrenzten rechteckigen Teich mit Blumen und Fischen. Baumreihen umgeben ihn; so zwar, dass in ihnen Dom- und Dattelpalmen regelmässig wechseln. Die Diener des Verstorbenen tragen, gewiss um sie ihm darzubringen, eine Menge von Blumen und Früchten aus dem Garten herbei.

In der Wand *m — n* befindet sich eine Nische, in der die Statue des Verstorbenen gestanden hat. In dem Gemache V fand ich auch die Trümmer der Mumie des *Ámén em ḥéb* und nahm den Schädel [2]) und den Phallus [3]) des Verstorbenen mit.

Kehren wir nun zurück in den Raum I und zu der Inschrift, durch welche uns *Ámén em ḥéb* mit seinen Thaten im Dienste zweier Könige bekannt macht.

---

1) Lepsius. Sur l'ordre des colonnes-piliers en Égypte. etc. Annales de l'instit. de correspondence. archéol. IX. Rome 1838. und später: über einige altägyptische Kunstformen und ihre Entwickelung. Abhandl. der k. Acad. der Wissensch. zu Berlin. 1871. S. 24flgd.

2) Gegenwärtig conservirt in der Anatomie zu Leipzig.

3) Wegen der an ihm nachzuweisenden Beschneidung.

Umschrift und Uebersetzung der Biographie des Ȧmén em ḥéb.

1.) *Nuk máā úrt* (1.) *en ȧϑī* *ānχ* *úta* *sénb* *peχ* *hāti* (2).
Ich war der sehr getreue des Königs. Leben, Heil, Kraft. Die Hälfte des Herzens

en súten (res) *χú* *áb* *en χét* (3.) *ȧu šés-n*
des Königs von Ober-Aegypten der Stolz des Herzens des Königs v. Unterägypten. Ich folgte

2.) *néb-ȧ* *er ȧit'* *f* *ḥér* *sét* *méḥtet* *χést* (4.) *mér-f.*
meinem Herrn bei seinen Fahrten im Lande des Nordens u. Südens nach seinem Begehr.

ȧuȧ *em* *ȧr* *ret'* (5.) *f* *nénu* (6.)
Ich war der Genoss seiner Füsse und das

3.) *ḥér* *perȧ* *neχet'-f,* *pèḥti-f* *ḥér-s* *umét* *ȧb.* (7.)
beim Erscheinen seines Sieges u. seiner Kraft. Wegen dessen zufrieden (war er)

ȧu *χefā-n* (8.) *ḥér* *sét* *ent Ne-*
Ich machte Beute auf dem Boden von Ne-

4.) *keb.* (9.) *ȧn-n* *āmu'* (10.) *se' III* (11.) *em seq* (12.) *ānχ*
keb. Ich führte herbei Semiten 3 Mann als lebende Gefangene.

χeft spér *ḥén f* *Neheren* (13)
Als gelangte Seine Majestät nach Mesopotamien

5.) *ȧn-n* *se' III* *em χefā ȧm* *ṭúȧ set em-béḥ ḥénk*
führte ich herbei 3 Mann in meiner Gewalt dort. Ich gab sie vor Seine Maj.

em seqer *ānχ*
als lebende Gefangene.

6.) *ném* *χefā-n* *útuīt ten* *ḥér sét* · *ta ϑést Uān* (14.)
Wiederum machte ich Beute bei jenem Zuge in das Gebiet des Hochlandes *Uān*

ḥér *ȧménti* *χarēbu.* (15.) *ȧnnȧ*
im Westen von Chalybon. Ich führte herbei

7.) *ām* *em seqer* *ānχ* *se' XIII* *āa'* (16.) *ānχu LXX ḥèm*
Semiten als lebende Gefangene Personen 13 Esel lebende 70 Geräth

en *be 13,* *ḥèm* *bék* *m néb'* (17.)
aus Eisen 13 Geräth gearbeitet aus Gold

8.) ... *Ném* *kāf-n* *útuīt* *ϑen* *ḥér sét* *ent Qariqamiāša* (18.)
Wiederum machte ich Beute bei jenem Zuge in das Gebiet von Karchemisch.

ȧnnȧ (*ām'*)
Ich führte herbei Semiten

9.) .....*m seq ānχ,* *ṭanȧ* *pa múȧu* *en* *Neheren,*
als lebende Gefangene. Ich setzte über das Wasser von Mesopotamien.

ȧu sen *em* *ṭet ȧ* (19) ....
Sie waren in meiner Hand.

10.) *(ån) nà set em-béḥ néb à, ḥån feqaa'-nef-uà em*
Ich führte sie vor meinen Herrn. Da belohnte er mich mit
feqa āá reχt à (ri) (20.)....
Lohn grossem, so da ist (ein Halsband..)

11.) *(ném) àu má-nà neχetu' súten súten rés χét*
Wiederum schaute ich die Siege des Königs, des Königs v. O.- u. U.-Aegypten
Rā-mén-χépr ṭú ānχ ḥér sét Séntaré (21.) *ár-nef (un)*
Rā-mén-χeper (Thutmes III) des Lebenspenders auf dem Gebiete von *Sentar*. Er machte ...

12.) ....*sen χéfā-nà em-béḥ súten án-en ṭet àm,*
sie. Ich machte Beute vor dem Könige und führte herbei eine Hand dort.
rā-nef-nà néb en (ḥésut') (22.) *reχt àr(i)*....
Er gab mir das Halsband der Ehren, so da ist ...

13.) .....*ḥét āùāu* (23.) *II àu némnà en maa qenen-f,*
(Gold) u. Silber, Ringe 2. Wiederum schaute ich seinen Heldenmuth.
àuà em śésu'f ḥáq (24.) *(ṭema en)*
Ich war in seinem Gefolge bei der Einnahme (der Festung von)

14.) *Qéṭeśu* (25). *án* (26.) *teśt-à er bu χér-f. ánà*
Kadesch. Nicht trennt' ich mich ab von dem Orte den er innehielt. Ich führte
Mārēina (27.) *se" em (seqer ānχ)*
Mareina 2 Mann als (lebende Gefangene)

15.) *em-béḥ súten néb tá" Teḥúti-mes* (28.) *úas ānχ ṭettá*
vor den König den Herrn beider Länder Thutmes III den ewig Lebenden.
rā-nef-n(à) néb ḥér qenen em-béḥ bu néb (29.)
Er gab mir das Halsband für Tapferkeit vor jedermann,

16.) *reχt àri néb en ϑesen màà* (30.) *śebī' āfef* (31.) *II*
so da ist das Halsband des Löwenordens Geschmeide, Helme 2,
āuāu IV àu má-n nébá ḥért ......
Ringe 4. Ich erschaute meinen Herrn auf......

17.) ....*em χépru'f néb ḥért* (?) *péḥuut* (32.) *enϑ*.........
in allen seinen Gestalten an der Grenze von

18.) *ḥá.* (*χer ném*) *áru er* (*tá*) *núk ϑés er* (33.)...........
ha. (Nun abermals) gesetzt an's (Land) erhob ich mich...
à........

19.) *némnà mánà neχét-f ḥér sét ent ϑeχesi* (34.) ....
Sodann erschaute ich seinen Sieg über das Land von Thechsi
em (ṭemát?) en ... ru ....
in (der Stadt) von ....

20.) *kefā nà àm-f em-béḥ sút, ánnà ām se' III em*
Ich machte Beute an ihm vor dem Könige. Ich führte herbei Semiten 3 Mann als
seqer ānχ, ḥān rā-en nà
lebende Gefangene. Da gab mir

21.) *nébà néb en ḥésut' reχt àri néb šebīu II āuāu IV*
mein Herr das Halsband der Ehren, so da ist Collier-*Šebi* 2, Ringe 4,
āfef II maà ḥést (à ?)
Helme 2, den Löwen (meiner Ehre?)

22.) *ném (máa nà) kī sep méneχ* (35.) *àr en néb tá"*
wiederum (schaute ich) ein anderes mal eine schöne That verrichtet vom Herrn beider Welten
em Nīī. beḥes (36.) *nef 120 en ābu* (37.) *ḥér betet-sen* (38.)
in Ninive. Er erjagte 120 Elephanten wegen ihrer Zähne.
ḥér
Ich be-

23.) *šép-n pa bu āá* (39.) *enti àmes χá er χeft ḥen-f.*
mächtigte mich des grössten, welcher dabei, kämpfend angesichts S. Maj.
núk šāt-f ṭet-f, àuf ānχ
Ich schnitt ihm ab seinen Rüssel, er war lebend.

24.) *em (máāī?) àuà āq-k em pa múàu āmtu àner"* (40.)
.... Ich trat ein in das Wasser enthaltend die 2 Steine.
ḥān feqa'-nuà nebà em néb
Da belohnte mich mein Herr mit dem Halsbande

25.) *rā en ..... ḥebesu' (ā III) ḥān rā-n pa sér* (41.) *en Qéṭešu*
er gab Kleider (3 Stück) Da liess der Fürst von Kadesch
pér uāt sesem (42.)
herausgehen eine Stute

26.) *em ḥér* (43.) .... *àus ḥér āq em χénnú pa mènfīt'*
am Gesicht (eine Maske?) Sie war im Eindringen mitten unter die Soldaten.
àuà ḥér seχseχ em sá-s
Ich lief hinter ihr her

27.) *ḥér reṭ" ker paīà māšu* (44.) *àuà ḥér ùn χet-s*
auf meinen Füssen mit meinem Dolche. Ich öffnete ihren Bauch,
šātà seṭ-s, rā
ich schnitt ihren Schwanz ab, ich

28.) *nà sú em sút. Ṭúatu en nétr ḥér s ṭu nef reštu'*
gab ihn dem Könige. Ehre eines Gottes deswegen. Er gab Freude,
méḥnes χetà ϑeḥeḥtu' ném nef ḥa'à
dass sich füllte mein Bauch und Wonne, dass sich labten meine Glieder.

29.) *ertā àn ḥénf pér qen* (46.) *néb ménfīt'-f er seṭ*
Es liess S. Maj. hervortreten die Tapferkeit gesammte seiner Soldaten um zu durchbrechen
pa sebti en maut (47.) *ār en Qéṭušu, nuk*
die Mauer neue gemacht von Kadesch. Ich

30.) *seṭ sú àuà em hāuti en qen néb, àn àr kī*
durchbrach sie, ich war an der Spitze der Tapferkeit gesammten. Nicht that's ein anderer
ḥát à, per-n ànnà Mārēī-
vor mir. Ich ging vorwärts und führte Marei- herbei

31.) *na se II em seqer ānχ. ném àn néb er feqa'ā*
na 2 Mann als lebende Gefangene. Wieder bereitete der Herr Belohnungen mir
ḥérs- em bu
deswegen an Ding

32.) *néb néfer en seḥétep ḥét χer (sút?) àr nà nén kefā,*
jedem guten. Es war zufrieden der König, weil ich dies gethan zugreifend.
àu m uāu (48.) ....
Ich ward Capitain ...

33.) *núk tésu āqau* (49.) *(em)*......... *ā em āp en àr-f*
Ich ordnete an das Tauwerk in ich als Haupt seiner Gefährten

34.) *ḥér χén* .... *em ḥéb-f néfer en àpet (rés)* (50.)
bei der Fahrt an seinem Feste schönem von Apet (des Südens)
tém' (51.) *em àhaa*........
die Frommen in Jubel ...

35.) *àst súten qém-en ḥāui-f* (52.) *em rénpet āšt' néfer'*
Siehe der König vollendete seine Lebenszeit in Jahren vielen schönen
em qent em (neχet)
in Sieg in (Kraft)

36.) *em māāχéru* (53.) *šā em rénpet-f I nefrīt* (54.) *er rénpet*
als ein gerechter von seinem Jahr ersten an bis zum Jahre
LIV Phamenot ārqī (55.) *χer.... sút χét*
54 Phamenot am letzten. Alsdann der König von O. u. U. Aeg.

37.) *Rā-mén-χepr māā χér Seḥér-f er pet ném àten* (56.)
Rā-men-χepr der Gerechte erhob sich gen Himmel bei Sonnenuntergang
néter šés ābeχ em ār sú ḥét tá ref, (ṭú) au
ein Diener Gottes vereinte er sich mit seinem Erzeuger. Als die Erde hell und es Morgen

38.) *χéper àϑen uben, pet beqaϑà* (57.) *súten χét*
geworden, die Sonnenscheibe aufging, der Himmel erglänzte, (ward der König von O.u.U. Aeg.
Rā-āā-χepr' sá Rā (à) mén-hétep ṭu ānχ
Rā-āā-χepr' der Sohn der Sonne Amenophis II, der Leben spendende

39.) *semennú ḥér nést enϑ àtef-f ḥétep-f sereχ ṭaàr-f*
gesetzt auf den Throns eines Vaters und liess sich nieder auf den Königssitz. Die ihm Aufsässigen
nébt' ābeχ-nef qa' (qém?)
alle erreichte er. Die Rebellen des schwarzen

40.) *ṭe (še) rt* (58.) *ṭema-nef tép' sér' sen χāu em ḥér*
und rothen Landes er schnitt ab die Köpfe ihrer Grossen. sich kund thuend als Horus
sá ást ϑét-n (59.) ....
Sohn der Isis als er in Besitz nahm (das Königthum)

41.) ...... *únti kenémti'* (60.) *tá néb em késu' en bā'f*
(seines Vaters. Er unterwarf) die Leute von Kenem und jedes Land beugte sich vor ihm.

ámmú sen hér peseẏu sen
Ihre Tribute auf ihrem Rücken

42.) .... *sen néfu en ānχ* 61.) *hān má muà hén-f*
Er bewilligte ihnen den Odem des Lebens. Siehe es erblickte auch mich S. Maj.

hér χént χer-f em bá
bei der Fahrt mit ihm in der Barke

43.) ....(*rtā?*) *em nèter ùáa ren-f.* (62.) *ánà hér* ....
gestellt in die „göttliche Barke" ihr Name. Ich (führte) ihn (auch mit)

ā" em héb néfer en ápt rés m mátet er sér
meinen Händen am Feste schönen von Apet des Südens desgleichen verordnete man

44.) .. .. *sār kuà er χént áhā rā(t u hā-à em-béh*
steigen zu lassen mich auch in das Innere des Palastes Man bewilligte mir zu stehen vor

(*súten χét Rā-āá-χépr*) *pu*
dem König von O. u. U. Aeg. Ra-aá-χepr. Es war

45.) *er pèhti. Un án peteχ-kuà hér ā em béh ā hénf.* (63.)
gewaltig Ich auch nahte mich sofort der Hand Sr. Hoheit.

tet án-f nà reχ en qetnúk. Ðuá m sés.... (64.)
Da sprach er zu mir. Es kannte deines Gleichen mein Sein im Neste. (Es kannte Dich meine Kinderzeit.)

46.) *késtu átef à tú em hérk en áaut em átennúk*
Der Dienst meines Vaters wird Dir verliehen zur Würde indem Du anführst

n mènfīt má tetÐa seres-k qenīt súten. ún án áténnu
die Soldaten indem man sagt: Halte wach die Elite des Königs. Es war der Feldhauptmann

mah hér árt tetet' néb' f.
beflissen zu thun die Worte seines Herrn.

In fliessendem Deutsch: 1.) Ich war der sehr getreue des Königs. Leben (blühe ihm), Heil und Kraft, die Hälfte des Herzens des Königs von Oberägypten und der Stolz des Herzens des Königs von Unterägypten. Ich folgte 2.) meinem Herrn bei seinen Fahrten in das Land des Nordens und Südens so wie er's begehrte. Ein Genoss seiner Füsse war ich und ein 3.) Gefährte seines Siegeslaufs. Zufrieden darob war seine Heldenkraft. Beute errang ich auf dem Boden von *Ne-* 4.) *keb* und führte drei Mann Semiten herbei als Gefangene lebend. Als nun der König nach Mesopotamien gelangte 5.) führt' ich herbei drei Mann, die ich dort erbeutet, und vor Dich, mein König, stellt' ich sie hin als Gefangene lebend. 6.) Von neuem gewann ich Beute bei jenem Zuge in das Gebiet des Hochlandes *Uān* im Westen von *Xaleb* und 7.) Semiten brachte ich auf als Gefangene lebend der Leute 13, dazu der lebenden Esel 70, Gefässe von Eisen und andere Gefässe von Gold gemacht. 8.) Und abermals machte ich Beute bei jenem Zuge in das Gebiet von *Qariqamiaka*. Ich führte herbei (Semiten) 9.) .... als Gefangene

lebend. Ueber das Wasser setzt' ich von Mesopotamien, indem ich sie in Händen hielt. 10.) Vor meinen Herrn (führt') ich sie hin: er aber lohnte mir mit herrlichem Lohne, verzeichnet sei es: (ein goldenes Halsband.) 11.) Und abermals schaut' ich die Siege des Königs, des Königs von Ober- und Unterägypten, des dritten *Thutmes*, des Lebenverleihers im Gebiete von *Sentar*. Er weckte (Entsetzen in) 12.) ihrer (Mitte.) Beute macht' ich vor den Augen des Königs und brachte ihm dort eine (Feindes-) Hand; er aber verlieh mir das Halsband der Ehren, verzeichnet sei es: 13.) (ein Schmuck und) zwei silberne Ringe. Und abermals war seines Heldenmuthes ich Zeuge, denn zu seinem Gefolge rechnet' ich mich, da man fortnahm (die Festung von) 14.) *Kates*. Nicht trennt' ich mich ab von dem Ort' an dem er sich befand. *Marēna* führt' ich herbei zwei Mann als Gefangene lebend mit (eigener Hand) 15.) vor den König, den Herrn beider Welten, den dritten *Thutmes*, der ewiglich lebt. Er gab mir das Halsband für männlichen Muth vor allen Genossen. 16.) Es sei hier verzeichnet: Das goldene Halsband des Ordens des Löwen, sowie auch Geschmeide, der Kriegshelme zwei und ferner vier Ringe. Meinen Herrn erschaut' ich in .... 17.) ...... so wie er da leibt und lebt an der Grenze von ...... 18.) Ha.. Nun abermals (ward ich gesetzt an das Land). Auf richtet' ich mich, um (weiter zu folgen dem Zug' meines Herren des Königs). 19.) Seine Siege erschaut' ich von Neuem im Lande von *Teχsi* (und seinen Heldenmuth) bei der Festung von ...... 29.) Daselbst macht' ich Beute vor den Augen des Königs. Drei Semitenweiber? führt' ich herbei als Gefangene lebend. Da gab 21.) mein Herr mir das Halsband der Ehren. Verzeichnet sei es: Zwei Geschmeide, vier Ringe, zwei Helme, den Löwen für Dienste. 22.) Sodann auch (erschaut' ich) ein anderes mal die Grossthat verrichtet vom Herrn beider Welten. Zu Ninive war es. Elephanten erjagt' er einhundert und zwanzig, ihrer Stosszähne wegen. Ich 23.) fasste den grössten von allen und ging ihm zu Leibe vor den Augen des Königs, hieb ab ihm den Rüssel dieweil er noch lebte 24. (das that ich wahrhaftig). In das Wasser auch trat ich, in dem die zwei Steine. Da reichte mein Herr mir ein Halsband zum Lohne. 25.) Er gab mir auch ferner drei völlige Kleider. Und siehe, es liess nun der Häuptling von *Katesch* heraus aus der Stadt eine einzelne Stute 26.) (mit wunderlichem Gebilde) am Antlitz. Sie bahnte sich Weg in die Mitte der Krieger. Ich eilte ihr nach 27.) auf den eigenen Füssen, den Kriegsdolch in Händen und öffnet' den Bauch ihr und schnitt ihr den Schweif ab und gab 28.) ihn dem König'. Deswegen nun zollt' er mir göttliche Ehre. Er sättigte meinen Leib mit Freude, und mit Wonne labte er meine Glieder. 29.) Da erging der Befehl von Seiten des Königs, hervortreten möge aus seinen Legionen was tapferen Muthes, damit man durchbreche das von *Kates* erhob'ne erneuerte Bolwerk. Ich 30.) legte die Bresche. Ich war an der Spitze der Tapferen alle, kein anderer legte die Hand an vor mir.

Ich ging dann heraus und führte herbei zwei Mann *Marēi* 31.) *na* als Gefangene, lebend. Deswegen belohnte mein Herr mich auf's neue mit allem 32.) was gut ist, denn es war zufrieden das Herz des Königs, weil er Beute erringend dergleichen gethan. Einst dient' ich als Hauptmann der Barke des Königs. 33.) Ich lenkte als Ordner das Tauwerk (zufrieden stellend das Herz des Gebieters) als Haupt seiner Mannschaft 34.) bei der Fahrt meines Fürsten an seinem herrlichen Feste des südlichen *Apet*, bei welchem die Frommen in jubelnder Lust sind. 35.) Und sieh als der König sein Leben vollendet in vielen vollkommenen Jahren in Sieg und in Kraft 36.) und als ein Gerechter, von seinem ersten Jahr' an bis zu dem letzten Tage des dritten Wintermonds des vier und fünfzigsten Jahres, da erhob sich der König von Ober- und Unterägypten 37.) der selige *Thutmes* der dritte zur Höhe des Himmels bei'm Scheiden der Sonne. Als ein Diener Gottes vereint' er sich mit seinem Erzeuger. Als die Erde dann hell und es Morgen 38.) geworden und die Sonne emporstieg und der Himmel erglänzte, da nahm ein *Rā'-āá-χépr* der Sohn der Sonne *Amenophis II* der Lebenspender 39.) den Thron seines Vaters und auf den Königssitz liess er sich nieder. Die ihm Widerstrebenden alle erreicht' er. Da waren Rebellen (im Fruchtland sowohl) 40.) als auch auf dem Boden der Wüste; er aber schnitt ab ihren Grossen die Köpfe, indem er sich glanzvoll zeigte wie *Horus*, der Sohn der *Isis*, da er in Besitz nahm (das König-) 41.) thum seines Vaters Osiris. Er unterwarf die Bewohner des *Kenemlandes* und es neigten sich vor ihm alle Lande. Auf ihrem Rücken (brachten sie) ihre Tribute 42.) und er bewilligte ihnen den Odem des Lebens. Da ward es zu Theil mir zu schauen den König als ich schiffte mit dem (herrlichen) Nilschiff, 43.) gestellt in die sogenannte »göttliche Barke«. Da (führt') ich (den König) mit eigenen Händen bei seinem vollkommenen Feste des südlichen Theben. Ingleichem erging der Befehl, 44.) dass man mich geleite in die inneren Gemächer des Königspalasts. Da ward mir bewilligt zu stehen gegenüber dem König von Ober- und Unterägypten *Rā-āá-χepr*. Es war 45.) gewaltig! Und alsogleich nahte ich mich (der Hand) seiner Hoheit. Da sprach er zu mir: Ich weiss wie Du warst als ich selbst noch im Nest lag ...... 46.) Der Dienst meines Vaters wird Dir verliehen als Würde, indem Du anführen sollst die Soldaten und indem wir anordnen: »Halte wach die Garden des Königs!« Es war der Feldhauptmann eifrig bestrebt zur Ausführung zu bringen die Worte seines Herrn.[1])

1) Der Commentar folgt im nächsten Heft.

Das Glaubensbekenntniss des Jacob Baradaeus in äthiopischer Uebersetzung.

Untersucht von

Dr. Carl Heinrich Cornill.

Das Glaubensbekenntniss des Jacob Baradaeus bildet einen Theil des grossen Sammelwerks der Fides Patrum, welches ums Jahr 1000 unsrer Zeitrechnung von dem ägyptischen Monophysiten Paulus Ebn Regia arabisch compiliert wurde. Dieses ist dann auch unter dem Titel ሃይማኖተ: አበው: ins Aethiopische übersetzt worden und erfreut sich dort eines grossen Ansehens als gewissermassen eine monophysitische Summa totius theologiae. Das vorliegende Stück, ein Bekenntniss des Begründers und Vaters der ganzen monophysitischen Kirche des Orients, darf schon auf einiges Interesse Anspruch erheben, besonders da Nachrichten über seinen für die morgenländische Kirchengeschichte so bedeutsamen Verfasser äusserst spärlich, eigene Werke desselben gar nicht auf uns gekommen sind. Zuerst von meinem verehrten Lehrer Prof. Gildemeister auf die Wichtigkeit dieses Textes aufmerksam gemacht, beschäftigte ich mich eingehender damit und lege ihn hiermit der Kenntnissnahme und Prüfung vor.

Es standen mir zwei Handschriften für die Bearbeitung des Textes zu Gebote; die erste ist die auf unsrer Frankfurter Stadtbibliothek befindliche Hs. des መጽሐፈ: ፈላስፋ: ጠቢባን: welchem unser Text auf 10 Pergamentblättern in Grossoctav beigebunden ist [1]; wir wollen sie mit F bezeichnen. Die zweite verdanke ich der Güte des Meisters unsrer Disciplin, Prof. Dill-

1) Auch bei Antoine d'Abbadie ist in Cod. 122 seines Catal. rais. die ሃይማኖተ : ማሪ : ያዕቆብ : ኤልበራዶዊ : mit dem መጽሐፈ : ፈላስፋ : zusammengebunden.

mann, welcher mir auf eine schriftliche Anfrage hin mit der Liberalität des echten Gelehrten eine von ihm selbst angefertigte Abschrift aus einer Londoner Hs. zur Vergleichung und freien Benutzung anvertraute, wofür ich ihm auch an dieser Stelle meinen innigsten Dank ausspreche. Wir wollen diesen Text mit D bezeichnen: er ist aus einer in der Bibliothek des East India House zu London aufbewahrt gewesenen Hs. der ሃይማኖት፡ አበው፡ excerpiert.

Was das Verhältniss der beiden Hss. zu einander betrifft, so wird sich zeigen, dass die Redaction des F fast durchweg die genauere und bessere ist; die Londoner Hs. wird auch von Dillmann selbst als ziemlich alt, aber nicht sehr correct geschrieben bezeichnet. Doch ist der Text durchaus derselbe; die Uebereinstimmung, namentlich in Kleinigkeiten, ist eine so überraschende, die Varianten sind so wenig zahlreich und bedeutend, dass beide Hss. gewiss verschiedene Abschriften des nämlichen Urtextes sind. Dies ist auch leicht erklärlich; denn unser Text hat für die äthiopische Kirche die Bedeutung eines symbolischen Buches, und solche pflegen mit Ehrfurcht behandelt und mit Sorgfalt vervielfältigt zu werden. Die Varianten sollen alle unter dem Text angemerkt werden.

Ehe wir aber diesen Text selbst mittheilen, bei welchem wir die Seiten der Frankfurter Hs. durch eingeklammerte Zahlen bezeichnen wollen, sind noch einige Bemerkungen vorauszuschicken. Das ursprünglich gewiss syrisch geschriebene Bekenntniss besteht aus mehreren deutlich geschiedenen Theilen. Nach einer kurzen Einleitung, die nicht von Jacob Baradäeus selbst herrühren kann, beginnt das eigentliche Bekenntniss, in welchem Jakob seine monophysitische Trinitätslehre und Christologie mit grosser Klarheit und Schärfe entwickelt. Hierauf folgt eine stark apokryphisch und phantastisch ausgeschmückte Erzählung des Lebens Jesu, welche sich an das apostolische Symbolum anschliesst, aber, was wohl zu beachten ist, den descensus ad inferos mit keiner Sylbe erwähnt, obwohl gerade hier sich die beste Gelegenheit zu derartigen apokryphischen und phantastischen Ausschmückungen geboten hätte, und zum Schluss ein historischer Abschnitt wesentlich kirchen- und dogmengeschichtlichen Inhalts. Die Citate aus der Heiligen Schrift sind sehr ungenau und nur nach dem Gedächtniss; der öfters benutzte Hebräerbrief gilt nach der im Orient verbreiteten Ansicht als echt paulinisch. Zum richtigen Verständniss des Textes sei auch gleich hier vorausgeschickt, dass Jakob Nestorianer und Melchiten vollständig in Einen Topf wirft, wie alle Monophysiten es thun, indem sie den gewaltigen Unterschied zwischen orthodoxem und nestorianischem Dyophysitismus nicht sehen, oder nicht sehen wollen. Der Schluss wird dann noch eine kurze Betrachtung über die Echtheitsfrage des vorliegenden Documentes bringen. Es selbst lautet:

[1] በስመ : አብ : ወወልድ ; ወመንፈስ ; ቅዱስ ;
አሐዱ : አምላክ ; ንቀድም ; በረድኤተ : እግዚአ
ብሔር : ወበሠናይ[1] : ሠርሖቱ[2] : በጽሒፈ[3] : ሃይማ
ኖቱ : ለቅዱስ : ሀቢይ : ማሬ : ያዕቆብ : እለበረዴዎስ :
ጳጳሶሙ : ለያዕቆባውያን : ለሶርያ : ወለቅብጥ ; ወ
ለኢትዮጵያ :: ወውእቱኒ : ኤጲስ : ቆጶስ : ዘሀገረ :
ሮሃ : በረከተ : ጸሎቱ ; ተሀሉ : ምስሌነ[4] : አሜን ::
ይቤ ; ቅዱስ : ሶበ : ኮነ : ጋእዝ : ማእከለ : ክርስቲ
ያን : ወፈለጦሙ : ሰይጣን : ጸላኤ : ሠናያት : ወተ
ፈጸመ : በዝየ : ቃለ : እግዚእነ : ዘይቤ : በሐዲስ :
ወንጌሉ :: እስመ : ይቤ : በወንጌል : ቅዱስ : ኵሉ :
መንግሥት : እንተ : ትትናፈቅ : ትማስን : ወኵሉ :
ቤት : ለእመ : ተናፈቀ : ይትመዘበር :: ዝኒ : ጽድ
ቅ ; ቃሉ : በውስተ : ሐዲስ : ወቃሉ[5] : በውስቴቱ ;
ብሊት : እስመ : ጥበብ : ሐነጸቶ ; ለቤታ : ወእበ
ዱስ : አመዝበረቶ[6] :: ወይቤ : ቅዱስ ; ማሬ : ያዕ
ቆብ : ለልየ : ርኢክወ : ወነጸርክወ ; ለውእቱ ; ተ
ፈልጦ : ርቱስ : ወለተመዝብሮ ; ምእመን : ዘአምዝ
በሮን : ለአብያተ : ክርስቲያናት : ወለካህናቲሆ
ን : ወአነሂ[7] : እስእል : እምነባ : እግዚእ : ክርስቶ
ስ[8] : ሀየንተ : ውእቱ : ኪዮ : ይዕቅቦሙ[9] : ለእለ ;
ተሀገሡ : በውእቱ ; መዋዕል : ወዘይመጽእ ; እስከ :
ይምጽእ : እግዚእ : ክርስቶስ : ዳግመ ; ሐያዋን ;

---

1) ወኮነ : F. 2) ስርሖቱ D. 3) ባሙጽሐፈ : D.
4) ምስለ : ፋቅሬ : (sic) ጎዮርጊስ : F. 5) ወቃሉስ : D.
6) መዝበረቶ : D. 7) አነሂ : D. 8) እግዚእነ : ኢየሱ
ስ : ክርስቶስ : D. 9) ይረአዮሙ : D.

ለዐቢቱ ፡ ጥንተ ፡ ወኢተፋጻሜተ 26) ፡ አኃዜ ፡ ከ
ወከሃሊ ፡ ላዕለ ፡ ኵሉ ፡ ወያአምር ፡ ኵሉ ፡ ዘ
ማይ ፡ ወዘበምድር ፡ ያአምር ፡ መደልወ ፡ ለዶ
ወለለ ፩፩ ሀለው ፡ እስከ ፡ ለዓለም ፡ ወያአምር
ለሀላዌያት ፡ ፈጣሬ 27) ፡ ሀላዌያት ፡ ለመለኮ"
ላዌያት ፡ ዘኅቡእ ፡ እምሀላዌያት ፡ ወቅሩብ ፡
ሀላዌያት ፡ [4] ስውር ፡ እምሀላዌያት ፡ ወርሑቅ
ምሀላዌያት ፡ እሙር ፡ በኀበ ፡ ኵሉ ፡ ሀላዌያ
ለዐቢ ፡ ወኢምንትኒ ፡ ዘኢእኁዝ ፡ በእራሒቱ ፡፡
ለመለኮ ፡ እምቀዲሙ ፡ ለወልዱኒ ፡ ለዐቢ ፡ ለ
ከ 25) ፡ ላዕሌሁ ፡ ወመንፈስ ፡ ቅዱስኒ ፡ ውእቱ ፡
ሜ ፡ ከዊኖ ፡ ለመለኮ ፡፡ ወለእሙኒ 28) ፡ ንቤ ፡
ውእቱ ፡ እግዚአብሔር ፡ ኢነአምር ፡ ዘእንበለ
ልዱ ፡ ወመንፈሱ ፡፡ ወለእሙኒ 28) ፡ ንቤ ፡ መን
ቅዱስ ፡ ውእቱ 28) ፡ እግዚአብሔር ፡ ኢነአምር ፡
ንበለ ፡ አብ ፡ ወወልዱ 29) ፡፡ ወኀዐበ ፡ እብል ፡ ኮ
እግዚአብሔር ፡ ሠሀሉ ፡ ዘለዓለም ፡ ዘኅዱር
ስቴቱ ፡ ወአፋቅርተ ፡ ወልደ ፡ እጓለ ፡ እመሕ
ወተራኅርኆተ ፡ መንፈስ ፡ ቅዱስ ፡፡ ወሶበ ፡ ር
ከመ ፡ በዝንተ ፡ ኃጢአት ፡ ወአማስኖቶሙ ፡ ለ
ሬን ፡ ወተቀንዩ 30) ፡ ኵሉ ፡ ፋጥረት 31) ፡ ለሰይ
ወስሕቱ ፡ አለባብ ፡ ጠይቆተ ፡ ጣዖቶሙ ፡ ወተ
ዶት ፡ በምክያድ ፡ ዛቲ ፡ ለሕኵት ፡ ወተዘርወ

26) ወኢትፋጻሜት ፡ F. 27) እስመ ፡ ፈጣ
28) ለእሙሂ ፡ D. 29) ዘእንበለ ፡ ወልዱ ፡ D. 30) (
ቀኒዩ ፡ F. 31) ፋጥረታት ፡ D.

ኅብአታ ፡ ወጠፍአ ፡ ተስፋሃ ፡ ገሠጾሙ ፡ ቅድመ ፡
በፀአቶሙ[32] ፡ እምገነት ፡ ተድላ ፡ ከመ ፡ ይትመየጡ ፡
ውሉደ ፡ አዳም ፡ ኀበ ፡ አምላኮሙ ፡ ይኅሥሡ[33] ፡
እምኀቤሁ ፡ ስርየተ ። ወተሰልጠ ፡ ጸላኢ ፡ ላዕለ ፡
ሀቢዮሙ ፡ ወቀተሎ ፡ ለእኁሁ ፡ ወዘበጦ ፡ በቃለ ፡
ፀርፈት ፡ ወኢነስሐ ። ወረኰሱ ፡ ውሉዶሙ ፡ ከመ ፡
ቃለ ፡ ሀዋዴ ፡ ገሠጾሙ ፡ በማየ ፡ አይኅ ፡ ወኢድኅኑ ፡
እምኔሆሙ ፡ ዘእንበለ ፡ ኖኅ ፡ [5] ወገብረ ፡ ሐመረ ፡
ለመድኃኒተ ፡ ዚአነ ፡ እምዕፀ[34] ፡ ዘኢይነቅዝ ፡ ወዘ
በጠሙ ፡ በተሰጥቆ ፡ ለኵሎሙ ፡ አዝማዲሁ ።
ወዓዲ ፡ ለሰብአ ፡ ሰዶም ፡ ወገሞራ ፡ ገሠጾሙ ፡ በ
ዋዕየ ፡ እሳት ። ወበመዋዕለ ፡ ዮሴፍ ፡ ዘበጦሙ ፡
በረኃብ ፡ ለደቂቀ ፡ እስራኤል ፡ ወገብኡ ፡ ኀበ ፡ ሁከ
ቶሙ ፡ ወአፈድፈዱ ፡ አብዝኆተ ፡ ስሕተት[35] ።
ወእምሀ ፡ ኮነ ፡ ላዕሌሆሙ ፡ ጳውሎስ ፡ ሐዋርያ ፡
እንዘ ፡ ይብል ፡ ተናገሮሙ ፡ እግዚአብሔር ፡ ለአበ
ዊነ ፡ በነቢያት ። ወበዝንቱ ፡ ኵሉ ፡ ኮነ ፡ እግዚአ
ብሔር ፡ ይጸንሕ ፡ ነስሐቶሙ ፡ ለፍጡራን ፡ ወኢተ
ክህለ ፡ አንሥኦተ ፡ ፈጡራን ፡ ዘእንበለ ፡ ፈጣሪሆ
ሙ ፡ እስመ ፡ ማህወ ፡ ለእመ ፡ ተሰብረ ፡ አልቦ ፡ ዘያ
ስተጣግዖ[36] ፡ ዘእንበለ ፡ ገባሪሁ ። ወሶበ ፡ በጽሐ ፡
ጊዜ ፡ ዘተራኅርኆተ[37] ፡ ሠህለ ፡ አባዊት ፡ ላዕለ ፡ ል
ሕኵት[38] ፡ አዳማዊት ፡ ወረደ ፡ አካል ፡ ነባቢ ፡ ዘው
እቱ ፡ ቃል ፡ ቀዳማዊ ፡ እንዘ[39] ኢይትፈለጥ ፡ እመን

32) ለፀአቶሙ፡ D. 33) ወይኅሥሡ፡ D. 34) እም ዕፀ፡ D. 35) ሀከት፡ D. (ሁከት፡?). 36) ዘያስተገግዖ፡ D. 37) ተራኅርኆት፡ D. 38) ልሕኵት፡ F. 39) እንዘ፡ D.

ወምውታን፡ ሎቱ፡ ስብሐት፡ ወትረ፡ እስከ፡ ለዓለም፡ዓለም[10]፡ አሜን። ይቤ፡ሚሬ፡ ያዕ[2]ቆብ፡ ዘንኤምር፡ ኪያሁ፡ወይቤ፡ በሃይማኖቱ፡ ርትዕት፡ ወብሒት[11]፡ እንተ፡ ይእቲ፡ አርቶዶክሳዊት፡ ይቤ። አአምን፡ ወእትአመን፡ ወእብል። አአምን፡ በአብ፡ ወወልድ፡ ወመንፈስ፡ ቅዱስ፡ ፩አምላክ፡ ዘ፩እግዚአብሔርናሁ[12]፡ ወ፩ ስብሐቲሁ፡ ዘ፩ስልጣኑ፡ ወያመልክዎ፡ በአሐቲ፡ ምልክና፡ ፩ ፈጣሬ፡ ወ፩ ጠባይዒሁ፡ አሐቲ፡ ሠምረቱ፡ ወአሐቲ፡ ፈቃዱ፡ ፩ቅድምናሁ፡ ወአሐዱ፡ ምስፋናሁ[13]፡ ፩ምልክና፡ ወአሐቲ፡ ክሂል፡ ፩ በባሕርይ[14]፡ ወ፩ በክብር፡ ዘኢይረክብዎ፡ ወኢይበጽሕዎ፡ ወኢይትነገር፡ ከመ፡ አምሳላት፡ ወከመ፡ ግቡራት[15]፡ ወኢይትሀገት[16]፡ ወኢይበጽሕዎ፡ ኅሊናተ፡ መስተጋድላን፡ ወኢኅሊና፡ ሐታትያን፡ ወኢኅሊና፡ መጣንያን[17]፡ ወኢኅሊና፡ መሳልያን። ፩ በመለኮቱ፡ ወይሤለስ፡ በኩነታት፡ ዘውእቱ፡ ፫ አካላቲሁ፡ ዕሩያን፡ በ፩ስልጣን፡ በአሐቲ፡ ስብሐት፡ ወበአሐቲ፡ ጠባይዕ፡ በአሐቲ፡ ሠምረት፡ ወበአሐቲ፡ ባሕርይ፡ ወበአሐቲ፡ ክብር። ወአአምን፡ ከመ፡ ውእቱ፡ አምላክ፡ በ፫ኩነታት፡ አብ፡ ወወልድ፡ ወመንፈስ፡ ቅዱስ፡ ፩ አምላክ። ወአአምን፡ ከመ፡ ውእቱ፡ ዋሕድ፡ በመለኮት፡ ወሠሉስ፡ በኩነታት፡ ትሠ

10) ለዓለም፡ F. 11) ወአብሕት፡ (sic) F. ወስብሐት D. 12) እግዚአብሔር፡ ናሁ፡ D. 13) ምስፋና፡ F. 14) ወ፩በባሕርይ፡ F. 15) ግቡራን፡ D. 16) ወኢይትዓወቅ፡ D. 17) መግንያን፡ (sic) D.

ለስት : በተዋሕዶ : ወተዋሕዶ፡ በትሥልስት : ተክ
ፍሎ[18]: በኍባሬ : ወኅብረት : በተከፍሎ[18]: አልቦ :
ፍልጠት : ዓእክለ : ልቡናሁ : ወንባቡ : ወሕይወ
ቱ : እብል : ወአአምን : ወእትአመን : ከመ : [3] አብ :
ልብ[19] : ወወልድ : ንባብ : ወመንፈስ : ቅዱስ : ሕይ
ወት[20] :: ወካዕበ : እብል : ወአአምን[21] : ወእትአ
መን : ከመ : አብ : ወላዲ[22] : ዘኢተወልደ : ወሎቱ :
ለባሕቲቱ : ወትረ : እስከ : ለዓለም : ከዊኖ : ወላ
ዲ : ወአብና :: ወዓዲ : እብል : ወአአምን[21] : ወእ
ትአመን : ከመ : ወልድ : ተወላዲ : ዘኢወላዲ[23] :
ወሎቱ : ለባሕቲቱ : ከዊኖ : ተወልዶ : ወወልድና ::
ወአአምን : ወእብል : ወእትአመን ፤ ከመ : መንፈ
ስ : ቅዱስ : ሠረጸ : እምአብ ፡ ወነሥአ : እምወል
ድ : ወኢኮኖ : ወልደ : ወሎቱ : ለባሕቲቱ : ከዊኖ :
ሥርጸና :: ወአአምን : ከመ : አብ[23]፤ ኢቀደመ : እ
ምወልድ : ወእመንፈስ : ቅዱስ : በቅድምና ፤ ወኢ
በከዊኖ : አምላክና[24] :: ወአአምን : ከመ ፤ ወልድ :
ኢቀደመ : እምአብ : ወእመንፈስ : ቅዱስ : በቅድ
ምና : ወኢበከዊኖ : አምላክና[24] :: ወአአምን : ከ
መ : ፩ አካል : ኢይንእስ : ወኢየሐጽጽ : ኢይ
ክብር : ወኢበከዊኖ : አምላክ :: እብል : ወአአ
ምን : ሠለስተ : አካላተ : ወአሐዱ : አምላክ[25] :
አሐቲ : ሥምረት : ወ፩ኃይል : ወአሐቲ : ቅድምና ::

---

18) ተክፍሎ : D. 19) ልብ : አብ : F. 20) እስትን
ፋስ : ወሕይወት : D. 21) አአምን : D. 22) ወላዲ : D.
23) fehlt D. 24) አምላክነ : D. 25) አምላክ : D.

ኅልቀቱ፡ ጥንተ፡ ወኢተፍጻሜተ[26]፡ ኣኃዜ፡ ኵሉ፡
ወከሃሊ፡ ላዕለ፡ ኵሉ፡ ወያአምር፡ ኵሉ፡ ዘበ
ሰማይ፡ ወዘበምድር፡ ያአምር፡ መደልወ፡ ኣድባር፡
ወለለ ፩፩ ሀለው፡ እስከ፡ ለዓለም፡ ወያአምሮሙ፡
ለሀላዌያት፡ ፈጣሬ[27]፡ ሀላዌያት፡ ኣምላክ[28]፡ ሀ
ላዌያት፡ ዘኅቡእ፡ እምሀላዌያት፡ ወቅሩብ፡ ኀበ፡
ሀላዌያት፡ [4] ስውር፡ እምሀላዌያት፡ ወርሑቅ፡ እ
ምሀላዌያት፡ እሙር፡ በኀበ፡ ኵሉ፡ ሀላዌያቲ፡ ወ
ኣልቦ፡ ወኢምንትኒ፡ ዘኢእኁዝ፡ በእራሑ፡፡ ኣብ፡
ኣምላክ፡ እምቀዲሙ፡ ለወልዱኒ፡ ኣልቦ፡ ኣምላ
ክ[25]፡ ላዕሌሁ፡ ወመንፈስ፡ ቅዱስኒ፡ ውእቱ፡ ፍጹ
ም፡ ከዊኖ፡ ኣምላክ፡፡ ወለእሙኒ[28]፡ ንቤ፡ ኣብ፡
ውእቱ፡ እግዚአብሔር፡ ኢናእምር፡ ዘእንበሊ፡ ወ
ልዱ፡ ወመንፈሱ፡፡ ወለእሙኒ[28]፡ ንቤ፡ መንፈስ፡
ቅዱስ፡ ውእቱ[28]፡ እግዚአብሔር፡ ኢናእምር፡ ዘእ
ንበለ፡ ኣብ፡ ወወልድ[29]፡፡ ወካዕበ፡ እብል፡ ከመ፡
እግዚአብሔር፡ ሠሀሉ፡ ዘለዓለም፡ ዘኅዱር፡ ው
ስቴቱ፡ ወአፍቅሮተ፡ ወልደ፡ እጓለ፡ እምሕያው፡
ወተራኅርኆተ፡ መንፈስ፡ ቅዱስ፡፡ ወሶበ፡ ርእየ፡
ከመ፡ በኅዘንት፡ ኀጢአት፡ ወአማሰኖሙ፡ ለፈጠ
ሬን፡ ወተቀንዮ[30]፡ ኵሉ፡ ፍጥረት[31]፡ ለሰይጣን፡
ወስሒቱ፡ ኣልባብ፡ ጠይቆተ፡ ጣዖቶሙ፡ ወተክዪ
ደት፡ በምክያድ፡ ዛቲ፡ ልሕኵት፡ ወቶዘርዉ፡ ቱ

---

26) ወኢትፍጻሜቶ፡ F. 27) እስመ፡ ፈጣሬ፡ D. 28) ለእሙሂ፡ D. 29) ዘእንበለ፡ ወልድ፡ D. 30) ወተቀናዩ፡ F. 31) ፍጥረታት፡ D.

ጋብአታ : ወጠፍአ : ተስፋሃ : ገሠጾሙ : ቅድመ : በፀአቶሙ[32]: እምገነት: ተድላ: ክመ: ይትመየጡ: ውሉደ : አዳም : ኀበ : አምላኮሙ : ይኅሥሡ[33]: እምኀቤሁ : ስርየተ :: ወተሰልጠ : ጸላኢ : ላዕለ: ሀቢዮሙ : ወቀተሎ : ለእኁሁ : ወዘበጦ : በቃለ: ፅርፈት: ወኢነስሐ :: ወረኰሱ: ውሉዶሙ: ክመ: ቃለ : ሀዋዲ : ገሠጾሙ : በማየ : አይኅ : ወኢድኅኒ: እምኔሆሙ : ዘእንበለ : ኖኅ : [5]ወገብረ : ሐመረ: ለመድኅኒት : ዚአነ : እምዕፀ[34]: ዘኢይነቅዝ : ወዘ በጦሙ : በተሰጥዎ : ለኵሎሙ : አዝማዲሁ :: ወዓዲ : ለሰብአ : ሰዶም : ወገሞራ : ገሠጾሙ : በ ዋዕየ : እሳት :: ወበመዋዕለ : ዮሴፍ : ዘበጦሙ: በረኀብ : ለደቂቀ : እስራኤል : ወገብኡ : ኀበ : ሁከ ቶሙ : ወአፈድፈደ : አብዝኆተ : ስሕተት[35]:: ወስምዐ : ኮነ : ላዕሌሆሙ : ጳውሎስ : ሐዋርያ: እንዘ : ይብል : ተናገሮሙ : እግዚአብሔር : ለአበ ዊነ : በነቢያት :: ወበዝንቱ : ኵሉ : ኮነ : እግዚአ ብሔር : ይጸንሕ : ነስሐቶሙ : ለፍጡራን : ወኢተ ክህለ : አንሥኦተ : ፈጡራን : ዘእንበለ : ፈጣሪሆ ሙ: እስመ : ማህው : ለእመ : ተሰብረ : አልቦ : ዘያ ስተጣግዕ[36]: ዘእንበለ: ገባሪሁ :: ወሶበ: በጽሐ: ጊዜ : ዘተራኅርኆተ[37] : ሠህል : አባዊት : ላዕለ : ል ሕኵት[38]: አዳማዊት : ወረደ: አካል : ነባቢ : ዘው እቱ : ቃል : ቀዳማዊ : እንዘ[39] ኢይትፈለጥ : እመን

32) ለፀዖቶሙ: D. 33) ወይኅሥሡ: D. 34) እምዕዝ: D. 35) ሀኬት: D. (ሁከት:?). 36) ዘያስተገግዖ: D. 37) ተራኅርኆት: D. 38) ልሕክት: F. 39) እኅዘ: D.

በረ፡ ክብሐቲሁ፡ ወኮኑ፡ ርደቱ፡ ወተዐርቆቱ[40]፡ ም
ስሌኒ፡ በመልአክት፡ ገብርኤል፡ መልአክ፡ ማእከ
ሌኒ፡ ወማእከለ፡ ድንግል፡ ማርያም። ወሖረ፡ ቅድማ
ሁ፡ ወዜናዌ[41]፡ ወይቤላ፡ ተፈሥሒ፡ ኦመልአክተ፡ ጸጋ፡
እግዚአብሔር፡ ምስሌኪ፡ ቡርክት፡ አንቲ፡ እምአ
ንስት። ወኮነ፡ ዝንቱ፡ ዕጹብ፡ ገብረ፡ ለተወክፈ[42]፡
አልቦ፡ ላዕለ፡ እጓለ፡ እመሕያው፡ ተሰምዎተ፡
ፈጣሪሆሙ፡ በሥጋ፡ ፈጠራን፡ ወባሕቱ፡ በፈቃዱ፡
[6] ዚአሁ፡ ኮነ፡ ዝንቱ። ወወፈደ፡ እምቅድምና
ሁ[43]፡ አንተ፡ ኢርእዮ፡ ሀይን፡ ወኢተርእየ፡ በ[illegible]፡
ርደቱ። ወንደረ፡ ውስተ፡ ከርሠ፡ ድንግል፡ ማርያ
ም፡ በከመ፡ ያአምር፡ ለሊሁ፡ ወአበዊሁ፡ ወመን
ፈሱ፡ ቅዱስ። ተሠገወ፡ እምኔሃ፡ ወአስተርአየ፡
በሥጋ፡ ንጹሕ፡ ወቅዱስ፡ እንዘ፡ ይትወሐዶ[44]፡
ሮቱ፡ በመለኮቱ፡ ዘእንበለ፡ ውላጤ፡ ወኢትሚ
ሔ። አሐተ፡ መለኮቱኒ፡ ኢያውፅዮ፡ ለሥጋሁ፡ ወ
ቀዊተ፡ ሥጋሁኒ፡ ኢያጥፍኦ፡ ለአሐቲ፡ መለኮቱ።
ኢተወለጠ፡ መለኮቱ፡ ኀበ፡ ሥጋዌሁ[45]፡ ከመ፡ ኢ
ይትዌለጥ[46]፡ ወርቅ፡ ውስተ፡ ከዐር፡ ኀበ፡ ብረር፡
ወኢተቶስሐ፡ በከመ፡ ይቶሳሕ፡ ብሒእ፡ ምስለ፡
መዓር፡ ወኢከመ፡ መዓር፡ ምስለ፡ ማስ፡ ወሞዴ፡
ኢተቶስሐ፡ አምሳለ፡ ቱሳሔ፡ መሬር፡ ምስለ፡ ጥ

40) ወተሮቀቱ፡ D. 41) ዜናዌ፡ F. 42) ቦተወክፈ፡ D.
43) እምቅድምም፡ ናሁ፡ F. und D. Dillmanns elegante Conjectur እምቅድምናሁ፡ ist natürlich in den Text aufzunehmen; cf. die Variante 12. 44) ይትዌሐዶ፡ D. 45) ሥጋሁ፡ D. 46) ይትዌለጥ፡ D.

ሁም፡ አላ፡ ተወልደ፡ እምድንግል፡ ማርያም፡ እን
ዘ፡ ዓቲሞ፡ ድንግልናሃ፡ ከመ፡ ለደተ፡ ንጹሬ፡ እም
ሀይን፡ ወከመ፡ ለደተ፡ ሀፋ፡ እምሥጋ፡ ወከመ፡
ለደተ፡ አምሳለ፡ መልክእ፡ እመጽሔት፡ ኢንጹሬ፡
ይሠጥቃ፡ ለዕይን፡ ወይመጽእ፡ ወኢአምሳለ፡ መ
ልክእ፡ ይሰብሬ፡ ለመጽሔት[47]፡ ወይበውእ፡ ው
ስቴታ፡ ወኢሀፋ፡ ይሠጥቃ፡ ለሥጋ፡ ወይመጽእ፡
አላ፡ ይሠጥቆ፡ ወኢይሠጥቆ[48]። ወወፅአ፡ በመ
ልክእ፡ ሰደማዊ፡ በሥጋ፡ ንጹሕ፡ በነፍስ፡ ለባዊት፡
ወበክቡድ[49]፡ ለቡና፡ ወኮነ፡ ተዋሕደተ[50]፡ መለ
ኮት፡ በሥጋ፡ ቱዋሕደተ[51]፡ ምስጢሬዊ፡ ዘኢይበ
ጽሕዋ፡ ለቡናት፡ ወ [7] ኢያስተማስልወ፡ ኀልዮታ
ት። ኢመለኮቱ፡ ኮነ፡ ሥጋ፡ ወኢትስብእቱ[52]፡
ወሥጋሁ፡ ኮነ፡ መለኮተ፡ አላ፡ በከመ፡ ለሥጋ፡ ኢ
ተክህሎ፡ ይኩን፡ መንፈሳዊ፡ ከመ፡ ነፍስ፡ ወለ
ነፍስኒ፡ ኢይትከሀላ፡ ትወልጥ፡ ጠባይዐ፡ ሥጋ፡
ኀበ፡ ከዊነ፡ መንፈሳዊ፡ አላ፡ ኩሎሙ[53]፡ አሐቲ፡
ጠባይዕ፡ ወከማሁ፡ መለኮትኒ፡ ኢወለጦ፡ ለትስ
ብእት፡ ኀበ፡ ክዋኔሁ፡ ወትስብእቱኒ፡ ኢወለጦ[54]፡
ለመለኮቱ፡ ኀበ፡ ከዊኖቱ፡ ወበስምኒ፡ ኢንስም
ዮ[55]፡ ፪ወኢ፪ገጸ፡ ወኢ፪እገዚአ፡ ወኢ፪አካለ፡
ወኢ፪ጠባይዐ፡ ወኢ፪መሲሐ፡ አላ፡ ፩መሲሐ[56]፡

47) በመጽሔት፡ D. 48) ወኢይሠቆ፡ D. 49) ወበክሁድ፡ D. 50) ተዋሕደታ፡ D. 51) ተዋተ፡ ደተ፡ (sic) D. 52) ወኢተሰብአቱ፡ F. 53) እለ፡ ኩሎሙ፡ F. ለኩሎሙ፡ D. Wohl besser ክልኤሆሙ፡ 54) Die fünf letzten Worte fehlen bei D. 55) ኢንስምዮ፡ D. 56) ፩መሲሕ፡ F.

ወ፩አካል[57]፡ ወ፩ጠባይዕ፡ ወ፩ወልድ፡ ዘተወልደ፡ እምድንግል፡ ንጽሕት። ወለደቶ፡ እንዘ፡ ድንግል፡ ይእቲ፡ ወበዛቲ፡ ፋና፡ ንሰምዮ፡ ወላዲተ፡ አምላክ፡ ፈጣሪ[58]፡ ቀዳማዊ፡ ዘሀሬይ፡ ምስለ፡ አብ፡ ወወልድ[59]፡ ወመንፈስ፡ ቅዱስ፡ በባሕርይ። ወውእቱ[60]፡ ዘሰበከ፡ ቦቱ፡ ጳውሎስ፡ ሐዋርያ፡ እንዘ፡ ይብል፡ እምጳውሎስ፡ ሐዋርያሁ[61]፡ ለኢየሱስ፡ ክርስቶስ፡ ዘተጸውዐ፡ ወተፈልጠ፡ ወተኅርየ፡ ለሰቢከ፡ ወንጌለ፡ እግዚአብሔር፡ ቅዱስ፡ ዘተወልደ፡ በሥጋ[62]፡ እምዘርአ፡ ቤተ[59]፡ ዳዊት፡ ወተሀውቀ፡ ክመ፡ ወልደ፡ እግዚአብሔር፡ ውእቱ። ወአአምን፡ ክመ፡ ውእቱ፡ ብርሃን፡ ዘእምብርሃን፡ አምላክ፡ ዘእምአምላክ፡ ዘበአማን። ወይገብር፡ ምግባሬተ፡ አምላክ፡ ኀይላተ፡ ወተኣምራተ፡ በሥጋ፡ ድኩም፡ ወኢተፈልጠ፡ መለኮቱ፡ ገ[8]ቢሮ[63]፡ ኀይላተ፡ ወመንክራተ[64]፡ እምኔ፡ ድኩም፡ ትስብእት[65]፡ ወኢያኔክርዎ፡ ለመለኮት፡ ባሕቲቱ፡ ዘእንበለ፡ በትስብእት፡ ሶበ፡ ይገብር፡ መንክራተ፡ በተዋሕዶቱ፡ ምስለ፡ መለኮቱ[66]። ወአአምን፡ ክመ፡ ፩ውእቱ፡ በመለኮቱ፡ ወበትስብእቱ፡ ገብረ፡ ተኣምራተ፡ ወመንክራተ፡ ክመ፡ አምላክ። ኖመ፡ በሥ

---

57) አላ፡ ፩አካለ፡ D. 58) ፈጣሬ፡ D. 59) Fehlt bei D. 60) ውእቱ፡ D. 61) ሐዋርያ፡ D. 62) በሥጋ፡ ሰብእ፡ D. 63) ገቢረ፡ F. und D. 64) ኀይላት፡ ወመንክራት፡ D. 65) ለትስብእት፡ D. 66) መለኮት፡ D.

ጋ፡ወመለኮቱ፡እንዘ፡ይትወሐድ[67]፡ሮቱ[68]። በልሀ፡ወሰትየ፡በሥጋ፡ወመለኮቱ[69]፡እንዘ፡ይትወሐድ፡ሮቱ። ሐመ፡ወተሰቅለ[70]፡ወሞተ፡ወተቀብረ፡በሥጋ፡ወመለኮቱ፡እንዘ፡ይትወሐድ፡ሮቱ[71]፡ወተንሥአ፡በስብሐት። ትንሣኤሁኒ፡ኮነ፡በሥጋ፡ወአኮ፡በመለኮት፡ወውእቱ፡ዘተነበየ፡በእንቲአሁ፡ዳዊት፡ነቢይ፡እንዘ፡ይብል፡እስመ፡አንተ፡ኢትሁሮ፡ለጻድቅከ፡ይርአይ፡ሙስና። ወእብል፡ስብሐት፡ለዘ[72]፡በልሀ፡በቤተ፡አብርሃም፡ወረፈቀ፡ውስተ[73]፡ቤተ፡ስምዖን፡ወሰረየ፡ኃጢአታ፡ለኃጥእት። ወኢይብል፡ከመ፪እመንቱ፡፩ሰማያዊ፡ወካልኡ፡ምድራዊ፡ከመ፡ባህለ፡አርዮስ፡ውጉዝ፡ውእቱ፡ወኢይብል፡ከመ፡ሮቱ፡ፋለጠተ፡በከመ፡ስምዑ፡ለንስጥሮስ፡ውጉዝ፡ወኢይብል፡፪አካላት፡፩ወልደ፡ጠባይዕ፡አምላካዊ፡ወካልኡ፡ወልደ፡ማርያም፡ወዘይቤ፡በዝንቱ፡ባህል፡ውጉዝ፡ውእቱ። እመሮ፡ዘይብል፡፩ፈጣሪ፡ወካልኡ፡ፋጡር፡ውጉዝ፡ውእቱ። እመሮ፡ዘይብል[74]፡፩ጽኑዕ፡ወካልኡ፡ድኩም፡ውጉዝ፡ውእቲ። እመሮ፡ዘያመልኮሙ፡ለአብ፡ወወልድ፡ወ[9]መንፈስ፡ቅዱስ፡ወለሥጋ፡ክርስቶ

---

67) ይትዋሐድ፡ D. 68) Hier schiebt D. den Satz ein: ርኅቡ፡በሥጋ፡መለኮቱ፡ (sic, zu lesen ወመለኮቱ፡) እንዘ፡ይትዋሐድ፡ሮቱ፡ 69) ወበመለኮቱ፡ D. 70) ወተሰቀለ፡ D. 71) Fehlt bei D. 72) ለከ፡ለዘ፡ D. 73) Fehlt bei F. [? 74) ዘይቤ፡ D.

ስ ፡ ለባሕቲቱ ፡ ዘእንበለ ፡ አስተዋሕዶ ፡ ውጉዘ ፡ ውእቱ ። እመቦ ፡ ዘይኄሊ ፡ አምለኮተ ፡ ፪ውጉዘ ፡ ውእቱ ። እመቦ ፡ ዘየበውእ ፡ ርባዔ ፡ ውስተ ፡ ሥላሴ ፡ ውጉዘ ፡ ውእቱ ። እመቦ ፡ ዘይፈልጥ ፡ ለክርስቶስ ፡ እምትሥልስቱ ፡ ውጉዘ ፡ ውእቱ ። እመቦ ፡ ዘየመልክ ፡ መለኮቶ[75] ፡ ዘእንበለ ፡ ትስብእቱ[76] ፡ አው ፡ ትስብእቶ ፡ ዘእንበለ ፡ መለኮቱ[77] ፡ ውጉዘ ፡ ውእቱ ። እመቦ ፡ ዘይሬሲ ፡ አምላከ ፡ ሐዲሰ ፡ ወአምላከ ፡ ብሉየ[78] ፡ ውጉዘ ፡ ውእቱ ። እመቦ ፡ ዘኢይሴብሖ ፡ ለአብ ፡ ኅቡእ ፡ ወለወልዱ ፡ ስቁል[79] ፡ ወዘኢየአምን ፡ በመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ፋቅር ፡ ውጉዘ ፡ ውእቱ ። እመቦ ፡ ዘኢይሰግድ ፡ ለ፫አካላት ፡ በዕሪና ፡ ውጉዘ ፡ ለይኩን ። እመቦ ፡ ዘየክብር ፡ ለአብ ፡ እምኔ ፡ ወልዱ ፡ ውጉዘ ፡ ለይኩን ። ወእመቦ ፡ ዘየንእስ ፡ አካለ ፡ ወልዱ ፡ እምኔ ፡ ክብር[80] ፡ በእንተ ፡ ተሠገወቱ ፡ ውጉዘ ፡ ለይኩን ። እመቦ ፡ ዘይብል ፡ ክመ ፡ መንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ኢኮነ ፡ ውእቱ ፡ መንፈሰ ፡ አብ ፡ ወወልዱ ፡ ውጉዘ ፡ ለይኩን ። እመቦ ፡ ዘይብል ፡ እግዚአብሔር ፡ ወክርስቶስ ፡ ሱታፌሁ[81] ፡ ውጉዘ ፡ ለይኩን ። እመቦ ፡ ዘይብል ፡ እግዚአብሔር ፡ ወእግዚአብሔር ፡ ውጉዘ ፡ ለይኩን ። እመቦ ፡ ዘይ

---

75) መለኮቱ፡ D. 76) ትስብእት፡ D., ትሥልስቱ፡ F. als Correctur. 77) መለኮቶ፡ F. 78) አምላክ ፡ ሐዲስ ፡ ወአምላክ ፡ ብሉይ፡ D. 79) Hier schiebt D. ein ውጉዘ፡ውእቱ። 80) እምኔ፡ወልዱ፡ክብር፡ D. 81) ሱታፌሁ ፡ ለክርስቶስ፡ D.

ብል ፡ ፈጣሪ ፡ ወፈጣሪ[82] ፡ ውጉዘ ፡ ለይኩን ። እሞ
ሮ ፡ ዘይብል ፡ ፩መንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ወቅዱስ ፡ ውጉዘ ፡
ለይኩን ፡ እሞሮ ፡ ዘይብል ፡ አምላክ ፡ ቀዳማዊ ፡
ወአምላክ ፡ ደኃራዊ ፡ ውጉዘ ፡ ለይኩ [10] ን ፡ እሞ
ሮ ፡ ዘይብል ፡ አምላክ ፡ ዐቢይ ፡ ወአምላክ ፡ ንኡስ ፡
ውጉዘ ፡ ለይኩን ። እሞሮ ፡ ዘይብል ፡ ወያረኵስ ፡
አፈሁ ፡ በብሂል ፡ ፪ጠባይዐ ፡ እምድኅረ ፡ ተዋሕዶ ፡
ውጉዘ ፡ ለይኩን ፡ ከመ ፡ ለዮን ፡ ዘአማሰኖ ፡ ሃይማ
ኖተ ፡ ወአምጽአ ፡ ለዛቲ ፡ ባእሲ ፡ ወፈጠራ ፡ ለዛቲ ፡
መርገመ ። እሞሮ ፡ ዘይብል ፡ ክርስቶስ ፡ ፪ውጉዘ ፡
ለይኩን ፡ ወዘኢያአምን ፡ ቃለ ፡ ጳውሎስ ፡ ሐዋ
ርያ ፡ ዘይቤ ፡ ፩እግዚእ ፡ ወ፩ሞቲሒ ፡ ወ፩መን
ፈስ ፡ ቅዱስ ፡ አሐቲ ፡ ሃይማኖት ፡ ወአሐቲ ፡ ጥ
ምቀት ፡ ፩አምላክ ፡ ወ፩ቃል ፡ ዘበአማን[83] ። ወ
በዝንቱ ፡ ቃል ፡ እትአመን ፤ ወእብል ፡ ከመ ፡ አብ ፡
ውእቱ ፡ እግዚአብሔር ፡ ወወልድ ፡ ውእቱ ፤ ቃለ ፡
እግዚአብሔር ፡ ወመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ውእቱ ፡ መን
ፈስ ፡ እግዚአብሔር ፡ ፩ አምላክ ፡ ወእትአመን ፡
ከመ ፡ እግዚአብሔር ፡ ወቃሉ ፡ ወመንፈሱ ፡ ቅዱስ ፡
፩ አምላክ ። ወአአምን ፡ ከመ ፡ ትንቢተ ፤ ኢሳይ
ያስ ፡ ወልደ ፡ አሞጽ ፡ በእንተ ፡ ድንግል ፡ ማርያም ፡
እሙን ፡ ውእቱ ፡ ከመ ፡ ይእቲ ፡ ወለደት ፡ ወልደ ፡
ዘስሙ ፡ አማኑኤል ፡ ዘበትርጓሜሁ ፡ እግዚአብሔ
ር ፡ ምስሌነ ። ወይቤ ፡ ካዕበ ፡ በቃለ ፡ እግዚአብሔ

---

82) እሞሮ፡ዘይብል፡ወፈጣሪ፡ፋጡር፡ D. 83) ወ ፩ዘበአማን፡ F.

ር ፡ በውስተ ፡ ትንቢቱ ፡ ከመ ፡ ውእቱ ፡ ይቤሉ ፡ በሎሙ ፡ ለደቂቀ ፡ እስራኤል ፡ ኢትኅርዩ ፡ ብዙኀ ፡ አማልክተ ፡ አነ ፡ ውእቱ ፡ አምላክ ፡ ቀዳማዊ ፡ ወአምላክ ፡ ደኃራዊ[84] ፡ አልቦ ፡ ባዕድ ፡ አምላክ ፡ ዘእንበሌየ ፡፡ ወለሙሴ[85] ፡ ነቢይ ፡ ይቤ ፡ ኦእስራኤል[86] ፡ አነ ፡ ውእቱ ፡ አምላክከ ፡ ዘአውፃ [11] እኩከ ፡ እምድረ ፡ ግብጽ ፡ ኢትግበር ፡ ለከ ፡ አማልክተ ፡ ዘእንበሌየ ፡ ወኢትስገድ ፡ ለግልፍ ፡ ወለአምሳላት ፡ ኢዘበሰማያት ፡ ወኢዘበምድር ፡፡ ኢይኤምር[87] ፡ ኀበ ፡ አምሳለ ፡ ከዋክብት ፡ ወኢኀበ ፡ አምሳለ ፡ ፀሓይ ፡ ወወርኅ ፡ ወኢኀበ ፡ አምሳለ ፡ ደቂቀ ፡ አዳም ፡ ወኢኀበ ፡ አምሳለ ፡ ዓሣተ[88] ፡ ባሕር ፡ ወኢኀበ ፡ አምሳለ ፡ ሐርገጻት ፡ ወኢዘይመስሎሙ[89] ፡፡ ወእትአመን ፡ በስምዐ ፡ ዳዊት ፡ ነቢይ ፡ ዘይቤ ፡ እመሰ ፡ ሰማዕከኒ ፡ ኢታጥሪ ፡ ለከ ፡ አምላከ ፡ ነኪረ ፡፡ ወእትአመን ፡ በስምዐ ፡ ኤርምያስ ፡ ዘይቤ ፡ ኵሉ ፡ አምላክ ፡ ዘኢኮነ ፡ ፈጣሬ[90] ፡ ሰማያት ፡ ወምድር[91] ፡ ወባሕር ፡ ወኵሉ ፡ ዘውስቴታ ፡ ኢኮነ ፡ ውእቱ ፡ አምላከ ፡፡ ወአአምን ፡ ከመ ፡ ክርስቶስ ፡ ለብሰ ፡ ሥጋ ፡፡ ወአአምን ፡ ከመ ፡ ውእቱ ፡ ቃለ ፡ እግዚአብሔር ፡ ወበቃለ ፡ እግዚአብሔር ፡ ተፈጥሩ[92] ፡ ሰማያት ፡ ወበመንፈሰ ፡ አፉሁ ፡ ኮነ ፡ ኵሉ ፡ ኃይሎሙ[93] ፡ በከመ ፡ ይቤ ፡ ዳዊት ፡ ነቢይ ፡፡ ወእትአ

84) ወደኃራዊ ፡ ohne አምላክ ፡ F., ደኀራዊ ፡ D. 85) ወሙሴ ፡ D. 86) እግዚአብሔር ፡ D. 87) የኤምር ፡ D. 88) እሳተ ፡ (sic) D. 89) ወዘይመስሎሙ ፡ D. 90) ፋሬ ፡ (sic) D. 91) Fehlt bei D. 92) ተፈጥረ ፡ D. 93) ኃያላኒሆሙ ፡ F.

መን ፡ በስምዐ ፡ ጳውሎስ ፡ ሐዋርያ ፡ ዘይቤ ፡ ብዙኃን ፡ እለ ፡ ይሰመዩ ፡ አጋእዝተ ፡ ወአማልክተ[94] ፡ ለነሰ ፡ ባሕቱ ፡ ብነ ፡ አሐዱ ፡ አምላክ[95] ፡ ዘውእቱ ፡ አብ ፡ ዘኵሉ ፡ እኁዝ ፡ በውስተ ፡ እዴሁ ፡ ወእሬሑ ፡ ወ፩እግዚእ ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፡ ዘኮነ ፡ ኵሉ ፡ ቦቱ ፡ ዘበሰማይኒ ፡ ወዘበምድርኒ ፡፡ ወእትአመን ፡ በስምዐ ፡ ክርስቶስ ፡ አምላክነ ፡ ዘይቤሎሙ ፡ ለአርድእቲሁ ፡ ሑሩ ፡ ወስብኩ ፡ ለኵሉ ፡ አሕዛብ ፡ በስመ ፡ አብ ፡ ወወልድ ፡ ወመንፈ[12] ስ ፡ ቅዱስ ፡፡ ኢያርአየ ፡ ፪ጠባይዓተ ፡ ዘይቤ ፡ በእንቲአሆን[96] ፡ ልዩን ፡ ውጉዝ ፡፡ ወአአምን ፡ በሃይማኖተ ፡ ፫፻፲ወ፰ ዘይቤሉ[97] ፡ ነአምን ፡ በ፩አምላክ ፡ አብ ፡ አኃዜ ፡ ኵሉ ፡ ወእግዚእነ[98] ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፡ ወልደ ፡ እግዚአብሔር ፡ ዋሕድ ፡ ወመትልወ ፡ ዝንቱ ፡ ወመንፈስ[99] ፡ ቅዱስ ፡ እግዚእ ፡ ማሕየዊ ፡፡ ወበዝንቱ ፡ እትአመን ፡ ወቦቱ ፡ አሐዩ[100] ፡ ወበዝንቱ ፡ እመውት ፡ ወቦቱ ፡ ትምክሕትየ ፡፡ ወካዕበ ፡ እብል[101] ፡ እመቦ ፡ ዘይዌልጥ ፡ ዘንተ ፡ ሃይማኖተ ፡ ውእቱ ፡ ያገብእ ፡ አውሥኦ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ አመ ፡ ዕለተ ፡ ይኴንኖ[102] ፡ እግዚእ ፡ ኢየሱስ ፡ ወይደመስስ[103] ፡ ስሞ ፡ እመጽሐፈ ፡ ሕይወት ፡፡ ወእብል ፡ በከመ ፡

---

94) ይሰመዩ ፡ አጋእዝት ፡ ወአማልክት ፡ D. 95) ፩አምላክ ፡ D. 96) በእንቲአሁ ፡ D. 97) እንዘ ፡ ይቤሉ ፡ F. 98) ወእግዚእ ፡ F. 99) ወበመንፈስ ፡ F. 100) ወአኃዩ ፡ ቦቱ ፡ D. 101) ይብል ፡ D. 102) ይኰንኖ ፡ D.
103) F. ወይደመሰስ ፡ und doch nachher ስሞ ፡

ባሀሉ፡ ለጎርጎርዮስ[104]፡ ታኦጎሎስ፡ ዘይቤ፡ በውስ
ተ፡ ድርሳኑ፡ ዘሰደደ፡ ሮቱ፡ ለንስጥርስ፡ እምቤተ፡
ክርስትያን፡ ዘሀገረ፡ ቍስጥንጥንያ፡ ወሀርገ፡ ዲበ፡
መንበረ፡ ትምህርት፡ ወነበረ፡ ከመ፡ ያኝብብ፡ ወ
ሰመያ[105]፡ ለድርሳኑ፡ ድርሳነ፡ ታኦኪያሆ[106]፡ ማር
ያም፡ ዘውእቱ፡ ወላዲተ፡ እግዚአብሔር፡ ብሂል፡
እንዘ፡ ይብል[107]፡ በውስቴቱ፡ አንሰ፡ ኢይፈርህ[108]፡
ለእመ፡ ሰመይኩኪ፡ ወላዲተ፤ እግዚአብሔር፡ ድ
ንግልት፡ አርያም፡ አንቲ፡ ዘትትሌዐሊ፡ እምኔሁ፡
ወአንቲ፡ ተዐብዪ[109]፡ እምኪሩቤል፡ እለክቱሰ፡ አ
ልቦሙ፡ ክሂለ፡ ከመ፡ ይኔጽርዎ፡ ወአንቲሰ፡ ጾር
ኪዮ፡ በመዛርዕኪ፡ ለቃል፡ መለኮታዊ። እብል፡
እንከ፡ [18] ምስለ፡ ቀርሊስ[110]፡ እስመ፡ ለዘ፡ ይጸ
ወር[111]፡ ዲበ፡ መታክፍቲሆሙ፡ ለ፪እንስሳ፡ እን
ዘ፡ ምሉእ፡ ውእቱ፡ በሰማይ፡ ወበምድር፡ ጾሮ፡
ስምዖን፡ ድኩም፡ ላዕለ፡ መዛርዒሁ፡ ወኀሠሠ፡
እምኔሁ፡ ከመ፡ ያዕርፎ፡ እንዘ፡ አልቦ፡ ካልእ፡ ተ
ማሕፃኒ[112]፡ ዘይረድኦ። ወስምዐ፡ ኮነ፡ ሎቱ፡ በ
ብስራቱ፡ በተወልዶ፡ ወበንጉይይ፡ ኀበ፡ ምድረ፡ ግ
ብጽ። ወዓዲ[113]፡ ስምዐ፡ እከውና፡ ከመ፡ ውእ
ቱ፡ ተሐፀነ[114]፡ በናዝሬት፡ መጠነ፡ ፲ወ፩ዓመት።

---

104) ለጎርጎርዮስ፡ D. 105) ወሰመየ፡ D. 106) ታኦኪያሃ፡ D. 107) Fehlt bei D. 108) ኢፈርህ፡ D. 109) ተዓብዪ፡ D. 110) ቀሬሊስ፡ F. 111) ዘይጸወር፡ D., ይጸውር፡ F. 112) ከመ፡ ሐጺኒ፡ D. 113) ዓዲ፡ D. 114) ተሐፀነ፡ D.

ወዓዲ፡ እነውኖ[115]፡ ስምዐ፡ ከመ፡ ውእቱ፡ ተጠ
ምቀ፡ በዮርዳኖስ፡ በእደ፡ ዮሐንስ፡ መጥምቅ፡
እስመ፡ ሐና፡ ወኤልሳቤጥ፡ አኃት፡ እማንቱ፡፡ ወ
ካዕበ፡ ስምዐ፡ እነውኖ፡ ከመ፡ መለኮቱ፡ ይትወ
ሐድ፡ ውእቱ፡ በትስብእቱ[116]፡ ሶበ፡ ተጠምቀ፡
በማይ፡ ፫ጊዜያት፡፡ ወዓዲ፡ ስምዐ፡ እነውኖ፡ ከ
መ፡ ዮሐንስ፡ ፈቀደ፡ ይመምዕ[117]፡ ሶበ፡ ርእዮ፡
ለፈለገ፡ ዮርዳኖስ፡ እንዘ፡ ይገብእ፡ ድኅሬሁ፡ ወ
ለእመ፡ ኢሀለወ፡ ዳዊት፡ በውእቱ፡ ጊዜ፡ ወአስ
ምዖ፡ ለሊሁ፡ እንዘ፡ ይብል፡ ምንተ፡ ኮንከ፡ ባ
ሕር፡ ዘጕየይከ፡ ወአንተኒ፡ ዮርዳኖስ፡ ዘገባእከ፡
ድኅሬከ፡ ዮሐንስኒ፡ ንጥአ፡ ለዘይጼሊ፡፡ ወይቤሉ፡
ዳዊት፡ ነቢይ፡ ላእከ[118]፡ ምስጢራቲሁ፡ ለእግዚ
አብሔር፡ በል፡ ወአንብር፡ እዴከ፡ ዲበ[119]፡ ርእሱ፡
ወሀቦ፡ ክህነተ፡ አቡሁ፡ አይሁድስ፡ ኢሠምሩ፡
ቦቱ፡ ከመ፡ ይንግሥ፡ ላዕሌሆሙ፡ ወበሉ፡ አንተ፡
ውእቱ፡ ካህን፡ ለዓለ[14]ም፡ አምሳለ፡ ክህነቱ፡
ለመልከ፡ ጼዴቅ፡፡ ወአአምን፡ ከመ፡ ውእቱ፡ ተር
እዮሙ፡ ለአርድእት፡ መልዕልተ[120]፡ ደብረ፡ ታቦር፡
በአርአያ፡ መለኮት፡ እንዘ፡ ትስብእቱ፡ ይትወሐ
ድ[121]፡ በመለኮቱ፡ ወመጽአ፡ ሙሴ፡ ነቢይ፡ ላዕላ
ዐ[122]፡ ልሳን፡ ወሰከዮሙ፡ ቅድሜሁ፡ ለደቂቀ፡ እ

---

115) አነውኖ፡ (sic) D. 116) ወትስብእቱ፡ D., በተሰብአቱ፡ F. 117) ይሰምዕ፡ D. 118) ላእክ፡ D. 119) ላዕለ፡ D. 120) መልእተ፡ (sic) F. 121) ይትዋሐድ፡ D. 122) ላዕልዓ፡ D.

ስራኤል፡ወመጽአ፡ኤልያስ፡ወሰከየ፡ለኤልዛቤል፡ወሶበ፡ዘከርሞ፡ሞቱ፡ለደቂቀ፡እስራኤል፡አእመርዎ፡በተላዐልዎ[123]፡ልጓኑ፡ወኤልያስ፡ሶበ፡ዘከረ፡ለኤልዛቤል፡አእምሮ፡ዮሐንስ፡ታኦጎሎስ፡፡ ወአአምን፡ከመ፡ውእቱ፡ወሀቦ፡ለጴጥሮስ፡መራኁተ፡መንግሥተ፡ሰማያት፡ወዘአሰሮ፡በምድር፡ይከውን[124]፡እሱረ፡በሰማያት፡ወዘፈትሖ፡በምድር፡ይከውን[124]፡ፈቱሐ፡በሰማያት፡ወአአምን፡ከመ፡ዛቲ፡ሀብት፡ሀለወት፡ዮም፡ምስለ፡ሊቃነ[125]፡ካህናት፡ዘጽድቅ፡፡ ወአአምን፡ካዕበ፡ከመ፡አንሠኦሙ፡እሙታን[126]፡ለወልደ፡መበለት፡ወለአልዓዛር፡ወለወለተ፡ኢያኤሮስ[127]፡ወአአምን፡ከመ፡ውእቱ፡ባረከ፡፭ኅብስተ፡ወ፪ዓሣ[128]፡ወካዕበ፡ላዕለ፡፯ኅብስት፡ወአጽገበ፡እምኔሆሙ፡፼፭ናፋስ[129]፡ዘእንበለ፡አንስት፡ወደቅ[130]፡፡ ወአአምን፡ከመ፡ቦአ፡ኢየሩሳሌም፡እንዘ፡ይጼዐን፡ዲበ፡አድግ፡እስከ፡አመ፡ቦአ፡ውስተ፡መቅደሰ፡ሰሎሞን[131]፡ዘየዐቢ፡ወምስሌሁ[132]፡አርድኢሁ፡፡ ወሕፃናት፡ንኡሳት[133]፡ይኬልሑ፡እንዘ፡ይብሉ፡ሆሳዕና፡
[15] ለወልደ፡ዳዊት፡፡ ወአአምን፡ከመ፡ነበረ፡ውስተ፡ቤተ፡መቅደስ፡ሰብእ፡ብዙኃን፡ወኮሎሙ፡ይ

123) በተላዐለዎ፡ D. 124) ይኩን፡ D. 125) ሊቀ፡ D. 126) እምውታን፡ D. 127) ኢያኢሮስ፡ D. 128) ዓሣተ፡ F. 129) ፯፻ ነፋስ፡ F. 130) ወይቅ፡ (sic) D. 131) መቅደሱ፡ ለሰሎሞን፡ D. 132) ምስሌሁ፡ D. 133) ንዑሳን፡ D.

ኪሉሙ፡እንዘ፡ይብሉ፡ሆሳዕና፡ለወልደ፡ዳዊት[134]። ወሀለዋ፡በውስተ[135]፡ምኵራብ፡አንስት፡ቡዙኃት፡ምስለ፡ደቂቆን፡በውእቱ፡ዕለት፡ዘፈጸማ[136]፡ዕድሜ፡ንጽሖን፡ዘውእቱ፡ሠመዋዕል፡ዘአዘዘ፡ሕግ፡ከመ፡ያብኡ፡በእንቲአሆሙ፡፪ዘውገ፡ማዕንቄ፡አው፡፪እጐለ[137]፡ርግብ፡ወሶበ፡ሰምዑ፡ቃለ፡ስብሐት፡ ከሉሙ፡ ሕፃናት፡ በሕፅነ፡ እማቲሆሙ፡ እንዘ፡ይብሉ፡ሆሳዕና፡ለወልደ፡ዳዊት። ወቦ፡እምኒሆሙ፡እንዘ፡ሀሎ፡ጥብ፡ውስተ፡አፈሆሙ፡ከሉሙ፡ምስለ፡ሕፃናት፡እንዘ፡ይብሉ፡ሆሳዕና፡ለወልደ፡ዳዊት፡ቡሩክ፡ዘይመጽእ፡በስመ፡እግዚአብሔር፡ወጸድቀ[138]፡ቃለ፡ነቢይ፡ዘይቤ፡እምአፈ፡ደቂቅ፡ወእለ፡ይጠብዉ፡ሕፃናት[139]፡አስተዳሎከ[140]፡ስብሐተ[141]። ወአአምን፡ከመ፡ውእቱ፡ነፀበ፡አእጋረ[142]፡አርዳኢሁ፡በጽርሐ፡ጽዮን፡ከመ፡የሀቦሙ፡ኃይለ፡ለአንሶስዎ፡ውስተ፡ሰቢክ[143]፡ማእከለ፡ነገድ፡ወበሓውርት። ወአአምን፡ከመ፡ውእቱ፡ሐመ፡ወጥዕመ፡ሞተ፡በሥጋ፡በከመ፡ስምዐ፡ኮነ፡ጳውሎስ፡በመልእክቱ፡ከመ፡ውእቱ፡ጥዕመ፡ሞተ፡በዲበ፡ዕፀ፡መስቀል፡እንዘ፡ይትወሐድ[144]፡በመለኮቱ። ወአአ

---

134) Dieser ganze Satz fehlt bei D. 135) ውስተ፡ D. 136) ፈጸማ፡ D. 137) አው፡እጐለ፡ D. 138) ወጸድቀ፡ D. 139) ደቂቅ፡ወሕፃናት፡ D. 140) አስተዳለውከ፡ D. 141) Fehlt bei D. 142) እግረ፡ D (እገረ፡?). 143) ሰቢከ፡ F. und D. 144) ይትዋሐድ፡ D.

ምን፡ ክመ፡ እሬሕ፡ ዘለሐኮ፡ ለአቡነ፡ አዳም፡ ተወሐደ፡ ምስለ፡ እሬሕ፡ ዘቀነውዎ፡ አይሁድ፡ [16] ዲበ፡ ዕፀ፡ መስቀል። ወአአምን፡ ክመ፡ ውእቱ፡ ክሃሊ፡ ወእምኽሀለ፡ ክመ፡ ይምስዎሙ[145]፡ ለቅንዋተ፡ ኀጺን፡ በእሳተ፡ መለኮቱ፡ ወባሕቱ፡ ኮነ፡ ዝንቱ፡ በፈቃደ፡ ዚአሁ። እብል፡ እኝከ፡ ምስለ፡ ቶማስ፡ ሐዋርያ፡ እግዚእየ፡ ወአምላኪየ፡ ቀኑ፡ ፋቅረከ፡ ውስተ፡ ልብየ፡ በክመ፡ ተቀነዋ፡ እደዊከ፡ ወእገሪከ፡ ዲበ፡ ዕፀ፡ መስቀል። ወአእምን፡ ክመ፡ ውእቱ[146]፡ ሶበ፡ ተቀብረ፡ አርእየ፡ ሙስና። ወአአምን፡ ክመ፡ ውእቱ፡ ተንሥአ፡ በስብሐት፡ ወሀርገ፡ ውስተ፡ ሰማያት፡ ወነበረ፡ በየማነ፡ ስብሐተ[147]፡ አቡሁ፡ ዘኢይትረከብ። ወአአምን፡ ክመ፡ ቦአ፡ ውስቴቱ፡ ውሣጤ፡ ደብተራ፡ ፋጽምት፡ እንተ፡ ኢገብራ፡ እደ፡ እጓለ፡ እመሕያው፡ ወኢቦአ[148]፡ በደመ፡ ጠሊ፡ ወኢበደመ፡ አዕዋፍ፡ ወኢበደመ፡ አልህምት፡ አላ፡ በደመ[149]፡ ነፍሱ፡ ወሞአ፡ በውሂበ፡ ሕይወት፡ ዘለዓለም፡ በክመ፡ ስምዐ፡ ኮነ፡ በዝንቱ፡ ጳውሎስ፡ ሐዋርያ፡ ስምዐ፡ እከውን፡ ወእትአመን፡ ክመ፡ ውእቱ፡ ይመጽእ፡ ለኰንኖ፡ ሕያዋን፡ ወሙታን[150]። ወተፈጸመ፡ በላዕለ፡ መስቀል፡ ፲ብጽዓን[151]። ብጽዓን[151]፡

145) ይምስዎ፡ D. 146) Hier schiebt D. ተንሥአ፡ ein.
147) በየማን፡ በስብሐት፡ D. 148) ወኢበአ፡ (sic) D.
149) Fehlt bei D. 150) ወምውታን፡ D. 151) ብፁዓን፡ D.

ቀደማዊ፡ ርእዮቶ[152]፡ እግዚእትነ፡ ማርያም፡ ድንግ
ል፡ ምስለ፡ ዮሐንስ፡ ወንጌላዊ፡ በሌሊት፡ ሰንበት፡
ቀዳሚት፡ ዘብርሃን፡ ወመላእክትኒ[153]፡ ምስለ፡ ኤ
ርምያስ፡ ይቤሉ፡ ሱራፌ፡ ዘአርአየናሁ፡ ለጻድ
ቅ[154]። ወበጸግን[151]፡ ደግማዊ፡ ርእዮቶ[152]፡ እሌኒ፡
ንግሥት፡ ኦም፡ ዕለተ፡ ፀአቱ፡ እምድር። ወበጸ
ግን[151]፡ ሠለ [17] ሳዊ፡ ሶም፡ ይመጽእ፡ በቅድመ፡
ገጹ፡ ለእግዚእነ፡ በደኃሬት፡ ዕለት። ወኵሉ፡ እን
ከ፡ ዘየአምን፡ በእግዚእነ[155]፡ ክርስቶስ፡ ሃይማ
ኖት፡ ጽድቅት፡ ይድኃን፡ እምንደቤያት[156]። ወ
እነ፡ ሐጹጽ፡ እምኵሎሙ፡ ሊቃነ፡ ካህናት፡ እት
ዌክፋ፡ ፫ ጉባኤያት፡ ቅዱሳት[157]፡ እንተ፡ ኮነት[158]፡
በኒቅያ፡ ወበቍስጥንጥንያ፡ ወእንተ፡ በኤፌሶን።
ወእትዌክፋ፡ ካዕበ፡ ቃለ፡ አበው፡ ሶርያውያን፡
ማሬ፡ ያዕቆብ፡ ዘስሩግ፡ ወማሬ፡ ኤፍሬም፡ ወማ
ሬ፡ ይስሐቅ፡ ሶርያዊ፡ ወማሬ፡ ስምዖን፡ ለባሓዊ፡
ወእትዌክፋ፡ ቃለ፡ ማር[149]፡ ያዕቆብ፡ ርሃዊ፡ ወቃ
ለ፡ ፊለክሲኖስ፡ መንበጋዊ[159]፡ ወቃለ፡ ያዕቆብ፡
መፍክሬ፡ ንጽቢን[160]፡ ወቃለ፡ ማሬ፡ በርሱማ፡ ሰ
ርጎ፡ ፅሙዳን። ወእትዌክፋ፡ ቃለ፡ ፲ወ፰ መዐሬ
ፋት፡ እንተ፡ ነበቦን፡ ቄርሎስ፡ ትምክሕተ፡ መም
ሀራን፡ ወእትዌክፋ፡ ቃለ፡ አበው፡ ዮናናውያን፡ ባስ

---

152) ርእዮቶ፡ D. 153) መላእክትኒ፡ D., ወመልእክትኒ፡ F. 154) ለጻድቅ፡ D. 155) በእግዚእ፡ D. 156) እምደቢያት፡ D. 157) ጉባኤያት፡ቅዱሳት፡ D. 158) ኮነ፡ D. 159) መንቢጋዊ፡ D. 160) ድጽቢን፡ D.

ሌዮስ ፡ ወጎርጎርዮስ[161] ፡ ታኦጎሎስ ፡ ወእትዌክፋ፡
ፋኅሬዮተ ፡ ዮሐንስ ፡ አፈ ፡ ወርቅ ፡ ሊዋ ፡ ጳጳሳት፡
ዘቍስጥንጥንያ፡ወእትዌክፋ፡ቃለ ፡ቀሌምንጦስ፡
ወቃለ፡ ሲጢኖስ[162] ፡ ወቃለ፡ ኤጲፋንዮስ፡ ኤጲስ፡
ቆጶስ፡ ዘቆጵሮስ፡ ወእትዌክፋ ፡ ቃለ ፡ ጴዶቅ[163]፡
ወኖሬዮ ፡ ዴዎስቆሮስ[164] ፡ ሀቢዩ ፡ ዘሰዶዶ ፡ መርቅ
ዮን[165] ፡ ኮሓዴ ፡ ኄበ ፡ ዶሴተ ፡ ገንገሬ ፡ ወዘ፫አበ
ው ፡ አዕርኽቲሁ ፡ ወአሌሮ ፡ ሀገረ ፡ በውስተ[166]፡ ደ
ሴት ፡ እንተ ፡ ሀለው ፡ ባቲ ፡ ኢይሁዶ ፡ እንበለ ፡ ገን
ገሬ ፡ ወአእምኖሙ[167] ፡ ወገብረ ፡ መንክሬተ ፡ በው
ስቴቶሙ ፡ እስከ ፡ አገብኦሙ ፡ ኄበ[168] ፡ [18]ሃይማ
ኖት፡ ርትዕት፡፡ ወእትዌክፋ፡ ቃሎሙ፡ ለኗገሥት፡
ርቱዓኒ፡ ሃይማኖት፡ ቀዶማዊሆሙ፡ አብገሮስ፡ ንጉሥ፡
ሮሃዊ ፡ ወንጉሥ ፡ ጴዶቅ ፡ ቍስጠንጢኖስ ፡ ወወል
ዱ ፡ ርዮብኒኖስ፡ ወለገጥዮስ፡ ወዶዊቁ፡መኗኮሳት፡
መክሲሞስ[169]፡ወዱማቴዎስ[170]፡ወታኦዶስዮስ[171]፡
ዘየሀቢ ፡ ወወልዱ ፡ ዘይንእስ ፡ ወዛይኑን ፡ ንጉሥ፡
ጴዶቅ ፡ ዘገደፈ ፡ ወአውሀዮ ፡ ለጦማረ ፡ ሌዮን ፡ ርጉ
ም ፡ ወአብጠለ፡ ሃይማኖተ፡ ጉባኤ፡ ዘኮልቄዶን[172]፡
ወይቤሉ ፡ መርገመ ፡ ክርስቶስ ፡ ትኳዶር ፡ ላዕለ ፡ መ

---

161) ወጎርጎርዮ፡ D. 162) ቃለ፡ቀለማንጦስ፡ስጢኖስ፡ D. 163) ጰዶቅ፡ D. 164) ቴዎዶሮስ፡ D. 165) ዮርቃዮን፡ D. 166) በውስተ ፡ ሀገረ፡ F. und D. 167) አእምኖሙ፡ D. 168) ውስተ፡ D. 169) መኪሲሞስ፡ D. 170) ወዶማቴዎስ፡ D. 171) ወታኦዶስዮስ፡ D. 172) ዘኬልቄዶን፡ D.

ርቅያን፡ ወላዕለ፡ ብርካርያ[173]፡ ዘገደፈት፡ አልባ
ሰ፡ ምንኩስና፡ ወላዕለ፡ ጕባኤ፡ ሬብዕ፡ ወላዕለ፡
ደርጣዎስ፡ ወዲዎስቆርስ[174]፡ ወልደ፡ እኅቱ፡ ለንስ
ጡር፡ እለ፡ አምንዎ[175]፡ ለጕባኤ፡ ሬብዕ፡ ወአሚ
ሰኑ፡ ሃይማኖተ[176]፡ ርትዕተ፡ ወላዕለ፡ ልዮን፡ ሱ
ጣፌሆሙ፡ ወላዕለ፡ በርሱላ፡ ዘእምንጽቢን[177]፡
ዘቀተልዎ፡ በመሬኑታት፡ ወላዕለ፡ ኵሉ፡ ዘይብ
ል፡ ክልኤ፡ ጠባይዒሁ፡ ለክርስቶስ፡ እምድኅረ፡
ተዋሕዶ፡ ወእምድኅረ፡ ተዋሕዶ፡ ካዕበ[178]፡፡ ወ፳ገ
ዘታት፡ እንተ፡ አውገዘሙ፡ ባቲ፡ ዲዎስቆርስ[179]፡ ለ
ጕባኤ፡ ሬብዕ፡ ፃሠእክዋ፡ ወአመንኩ፡ ባቲ፡ ከመ[180]፡
በጽድቅ፡ ይእቲ፡፡ ገዘት፡ ቀዳማዊ፡፡ ይቤ፡ ቅዱስ፡
ዲዮስቆርስ[179]፡ ሊቀ፡ ጳጳሳት፡ ዘለእስክንድርያ፡
ውጉዝ፡ ውእቱ፡ ጕባኤ[181]፡ ሬብዕ፡ ወኵሉ፡ ዘው
ስቴቱ፡ ወኵሉ፡ ዘየሐውር፡ ሶቱ፡ ወኵሉ፡ ዘተለ
ዎ፡ እስመ፡ ውእቱ፡ ሀለዋ፡ ለሃይማኖተ፡ ፫፻፲ወ፰፡
እስመ፡ እሙንቱ፡ [19] ይቤሉ፡ ወይቄስኩ[182]፡ ካል
አ፡ ጠባይዐ፡ ላዕለ[183]፡ ሥላሴ፡ ሶበሰ፡ ኢፈርሁ፡
እምገዘተ፡ አበው፡ ፫፻፲ወ፰ እምኮኑ፡ ይቄስኩ፡
ዲበ፡ አካላት፡ በአምሳለ፡ ንስጡር፡፡ ገዘት፡ ዳግ

---

173) በርካልያ፡ D. 174) ወዲዮስ፡ቆርስ፡ D. 175) አመንዎ፡ D. 176) ሃይማኖት፡ D. 177) ዘአምጽቢን፡ D. 178) ፪ቱ፡ጠባይዒሁ፡ለክርስቶስ፡እምድኅረ፡ተዋሕደ፡፡ ኮዕበ፡ D. 179) ዲዮስ፡ቆርስ፡ D. 180) በከመ፡ D. 181) Hier schiebt D. ውእቱ፡ ein. 182) ወይትዌሰኩ፡ F. 183) Hier schiebt D. ቅድስት፡ ein.

ማዊ : ናሁ : አውገዞሙ : ለኵሎሙ : እለ : ተጋብ
ኡ : ውስተ : ጉባኤ : ራብዕ : እስመ : ውእቱ : ኬደን :
ለቀኖናት : ቅዱሳት : ወወለጦን : ለውሳኔያት[184]:
እንተ : ወሰንዋ : አበው : ቀደምት : ወአበው : ማእ
ከላውያን : ወአበው : ደኃራውያን :: ግዘት : ሠል
ስ : ላዕለ : ጉባኤ : ራብዕ : እስመ : ሀለው : በውስ
ቴቱ : ጳጳሳት : ቢራት : ወብዙኃን : እምአበው[185]:
ነበሩ : በውስተ : ጉባኤ : ሠልስ : ወአዶለው : ለገ
ጸ : መርቅያን[186] : ወሀለውዎ : ለእግዚእ : ክርስቶ
ስ : ወሀለዋ[187] : ጽሕፈታተ : እደዊሆሙ : ውስተ :
ቷሪክ[188] : ጉባኤ : ሠልስ : ክመ : እሙንቱ : ኢይት
መየጡ : ወኢያስተጋብኡ : ካልአ : ጉባኤ : በእንተ :
ሃይማኖት : ወኵሉ : ዘያስተጋብእ : ጉባኤ : ካልአ :
ዘእንበለ : ጉባኤ : ሠልስ : ውጉዝ : ለይኩን : ወቦ :
እምኔሆሙ : እለ : ነሥኡ : ግዘተ : ለሊሆሙ : ዲበ :
ርእሶሙ :: ግዘት : ራብዓይ : ላዕለ : ጉባኤ : ራብዕ :
ወላዕለ : ኵሉ : ዘይትልወሙ : እስመ : እሙንቱ :
አብጠሉ[189] : ጽድቀ : ወሰበኩ : ቦቱ : አበው : ወ
ተወክፈ : ጦማረ : ልዮን :: ግዘት : ኃምሳይ : ላዕለ :
ጉባኤ : ራብዕ : ወላዕለ : ኵሉ : ዘይትልወሙ : እ
ስመ : እሙንቱ : ተወክፋወሙ[190] : ለውሉደ : ንስ
ጡር : ዘውእቶሙ : አህያ : ሮሃዊ[191] : ወዲርታኦስ :

---

184) ለውሳንያት : D. 185) እምዓለው : (sic) D. 186) መርቃያን : D. 187) ወሀለወ : D. 188) ቷሪኽ : D. 189) አብጠልው : D. 190) ተወክፈሙ : D. 191) ረሐዊ : D.

ወዲዮዱስ[192] : ወልደ : እ [20]ሟቱ : ለንስጡር : ወፈ
ቀደ : ከመ : ያብጥል : መጻሕፍተ : ጎርጎርዮስ : ታኦ
ጎሎስ[193] : ወይረስዮ : ለክርስቶስ : አምላክ : ወል
ደ : ፲አውሬና :: ግዘት[194] : ሳዶሳይ : ላዕለ : ጉባኤ :
ሬብዕ : እስመ : እሙንቱ : አምኑ : በዕበደ : ሃይማ
ኖቱ : ለንስጡር : ወረሰይዎ : ለክርስቶስ : እግዚእ :
፪ጠባይዓተ : ፍሉጣተ : በበግዕዞን[195] : ወያመልክ
ዎ : በ፪ፍና : ወይብሉ : ከመ : ውእቱ : ብእሲ : ዕ
ሩቁ : ወአምላክ[196] : ባሕቲቱ :: ወበእንተዝ : ጉ
ባኤ : ሬብዕ : ውጉዝ : ለይኩን :: ወትብል : እግዝ
እትነ : ማርያም : ውጉዝ : ውእቱ : ወይብሉ[197] : አ
ብ : ወወልዱ : ወመንፈስ : ቅዱስ : ውጉዝ : ውእቱ :
ወይብሉ : መላእክት : ወሰብእ : ውጉዝ : ውእቱ :
ወይብሉ : ሰማያት : ወምድር : ውጉዝ : ውእቱ :
ወየሀሉ : ግዘት[198] : እስከ : ለዓለም : ላዕለ : ጉባ
ኤ : ሬብዕ : አምጣኒ : ሀልዎቶሙ : ለሰማይ : ወም
ድር : ወላዕለ : ኵሉ : ዘይብል : ከመ : ቃሎሙ : ወ
ላዕለ : ኵሉ : ዘተለውሙ : አው : ዘየአምን : በሃ
ይማኖቶሙ :: ወኵሉ : ዘተለውሙ : እምዝ : ኒስ
ሑ : ይኩኑ : ፍቱሓኒ : አሜን ::

[1] Im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes, des Einen Gottes, wollen wir mit der Hülfe Gottes und seinem segensreichen Beistande anfangen, das Glaubensbekenntniss des heiligen grossen Herrn Jacob Baradaeus, des Patriarchen der Jaco-

192) ዲውዱስ : D. 193) ዘታኦጎሎስ : D. 194) ወግዘት : D. 195) በበ : ግዕዛን : (sic) F. 196) አምላክ : F. 197) ይብሉ : D. 198) በግዘት : D.

biten von Syrien, Aegypten und Aethiopien zu schreiben; er war aber Bischof der Stadt Edessa. Der Segen seiner Fürbitte sei mit uns! Amen.

Es sprach der Heilige, als ein Streit unter den Christen ausgebrochen war und der Satan, der Feind des Guten, sie trennte und dadurch das Wort unsres Herrn im neuen und im alten (Testament) erfüllt wurde — er sprach aber im heiligen Evangelium: Jedes Reich, welches uneinig wird, geht zu Grunde; und jedes Haus, wenn es uneinig wird, zerbricht (Matth. 12, 25. Marc. 3, 24—25); dies ist sein wahrhaftiger Ausspruch im neuen (Testament). Und sein Ausspruch im alten: Die Weisheit bauet das Haus, aber die Thorheit reisst es nieder (sic! vielleicht Prov. 14, 1? oder 24, 3?) — da sprach der heilige Herr Jacob: Ich selbst sah und schaute diese schändliche Spaltung und verwerfliche Zerstörung, welche die christlichen und andere Kirchen zerstörten, und ich bitte den Herrn Christus darum, dass er alle diejenigen belohnen möge, welche in diesen Zeiten und ähnlichen Stand halten, bis der Herr Christus kommen wird zu richten die Lebendigen und die Todten; ihm sei Preis immerdar bis in alle Ewigkeit! Amen.

Es sprach der Herr Jacob, [2] den wir meinen, und er sprach in seinem Glaubensbekenntniss, dem rechten und einzigen [1]), welches orthodox ist; er sprach:

Ich glaube und bekenne und spreche:

Ich glaube an den Vater und den Sohn und den heiligen Geist, den Einen Gott, dessen Herrheit [2]) Eine ist und Eine seine Herrlichkeit, dessen Macht Eine ist und den man verehrt in Einer Majestät; Ein Schöpfer und Eine ist seine Natur, Einer sein Wille und Einer sein Rathschluss, Eine seine Uranfänglichkeit und Eine seine Regierung; Eine Majestät und Eine Allmacht; Einer an Substanz und Einer an Ehre, der Unnahbare und Unerreichliche, der nicht ausgesprochen werden kann wie Gleichnisse und Gebilde und nicht definiert; zu dem die Gedanken der Ringenden nicht gelangen und nicht der Gedanke der Forschenden und nicht der Gedanke der Philosophen und nicht der Gedanke der Dichter. Einer in der Gottheit, dreitheilt er sich in drei Hypostasen, das sind seine drei Personen, gleich in Einer Macht, in Einer Herrlichkeit und in Einer Natur, in Einem Willen und in Einer Substanz und in Einer Ehre; und ich glaube, dass dies Gott ist, in drei Hypostasen, Vater, Sohn und heiliger Geist, Ein Gott. Und ich glaube, dass er Einer ist in der Gottheit und dreigetheilt in die Hypostasen: Dreitheilung

---

1) Ich lese ውብሕት: als Fem. von ብሑት:; ኦብሕት: wie F. hat, ist kein Wort, und ስብሐት: (so D.) passt nicht; diese beiden Worte können leicht aus ብሕት: entstanden sein.

2) Im Text steht eine Abstractbildung des eigenthümlichen äth. Gottesnamens እግዚአብሔር:, hebr. יהוה entsprechend.

in der Einheit und Einheit in der Dreitheilung; Theilung in der Vereinigung und Vereinigung in der Theilung; keine Trennung ist zwischen seiner Weisheit und seiner Vernunft und seinem Leben. Ich spreche und glaube und bekenne, dass [3] der Vater die Weisheit[1]) und der Sohn die Vernunft und der heilige Geist das Leben[2]) ist. Und ferner spreche und glaube und bekenne ich, dass der Vater Erzeuger ist, der nicht erzeugt worden ist und dass ihm allein immerdar bis in Ewigkeit der Zustand des Erzeugers und der Vaterschaft zukommt. Und weiter spreche und glaube und bekenne ich, dass der Sohn der Erzeugt-Seiende ist, welcher nicht Erzeuger ist, und dass ihm allein der Zustand des Erzeugtseins und der Sohnschaft zukommt. Und ich glaube und spreche und bekenne, dass der heilige Geist vom Vater ausgeht und es vom Sohne nimmt[3]), aber nicht Sohn ist, und dass ihm allein der Zustand der Ausgehung zukommt. Und ich glaube, dass der Vater nicht vor dem Sohne und dem heiligen Geist in der Uranfänglichkeit war und nicht im Zustande der Gottheit. Und ich glaube, dass der Sohn nicht vor dem Vater und dem heiligen Geist in der Uranfänglichkeit war und nicht im Zustande der Gottheit. Und ich glaube, dass Eine Hypostase nicht kleiner und nicht geringer ist weder an Ehre noch am Gottsein. Ich spreche und glaube drei Hypostasen und Einen Gott und Einen Willen und Eine Kraft und Eine Uranfänglichkeit. Da ist kein Anfang und kein Ende; er umfasst alles und ist mächtig über alles und weiss alles, was im Himmel und auf der Erde ist; er kennt das Gewicht der Berge (cf. Jes. 40, 12) und einen jeden einzelnen, er der ist bis in Ewigkeit, und er kennt die Wesen, der Schöpfer der Wesen, der Gott der Wesen, welcher verborgen ist vor den Wesen und doch nahe bei den Wesen, [4] verhüllt vor den Wesen[4]) und doch fern von den Wesen (cf. Jer. 23, 23), gekannt von allen Wesen und nicht (gekannt), und nichts ist, das nicht umfasst wäre von seiner Hand. Der Vater, er ist Gott von Ewigkeit her; der Sohn, er hat keinen Gott über sich; und der heilige Geist, er ist die Vollendung des Gottseins. Und wenn wir sprechen: der Vater ist Gott, so sollen wir ihn nicht meinen ohne seinen Sohn und seinen Geist. Und wenn wir sprechen: der heilige Geist ist Gott, so sollen wir ihn nicht meinen ohne den Vater und den Sohn.

---

1) Wohl *νοῦς · λόγος · ζωή*. Die deutsche Sprache hat für *νοῦς* keinen ganz adaequaten Ausdruck; „Geist“ kann hier nicht angewandt werden; das käme noch am nächsten.

2) Nach D. „der Hauch und das Leben“.

3) In genauem Anschluss an Joh. 15, 26 *ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται* und 16, 14 *ὅτι ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήψεται*.

4) Sinn und Zusammenhang fordern gebieterisch das Gegentheil: „welcher offenbar ist den Wesen“. Ob die Aenderung im Text zufällig oder absichtlich ist, mag unentschieden bleiben.

Und ferner spreche ich, dass Gott die ewige Gnade ist, die in ihm wohnt, und die Liebe des Menschensohnes und die Langmuth des heiligen Geistes. Und als er sah, dass die Sünde viel wurde und die Creaturen verderbte und dass die ganze Schöpfung dem Satan diente und ihre Herzen verkehrt wurden, indem sie ihrer Abgötterei nachtrachteten, und dass dieses Gemächte mit Füssen getreten wurde und ihre Gemeinschaft sich zerstreute und ihre Hoffnung erlosch: da züchtigte er sie zuerst durch ihre Vertreibung aus dem Garten der Wonne, auf dass die Kinder Adams sich zu ihrem Gott wenden sollten, um bei ihm Vergebung zu suchen. Aber der Feind wurde mächtig über den Aelteren von ihnen und er tödtete seinen Bruder und schlug ihn unter Lästerreden und bereute es nicht. Und seine Nachkommen waren verderbt nach dem an den Prediger [1]) ergangenen Wort (Gen. 6, 13): da züchtigte er sie mit dem Wasser der Sündfluth und es wurde Keiner von ihnen gerettet, ausser Noah — [5] dieser machte nämlich zu unsrer Rettung ein Schiff von nicht faulendem Holze — und er schlug mit Ersäufung alle seine Geschlechter. Und weiter züchtigte er die Leute von Sodom und Gomorrha mit feurigem Brande. Und in den Tagen Josephs schlug er die Kinder Israel mit Hunger; aber sie kehrten zu ihrem unordentlichen Wesen zurück und häuften sehr ihre Verirrung [2]). Und Zeuge gegen sie ist der Apostel Paulus, welcher spricht: Der Herr hat zu unsern Vätern geredet durch Propheten (Hebr. 1, 1). Aber durch dies alles wollte der Herr die Busse der Creaturen abwarten: die Erhebung der Creaturen war nämlich nur ihrem Schöpfer möglich, denn das Crystallgefäss, welches zerbrochen ist, kann nur durch seinen Verfertiger wieder zusammengekittet werden. Und als die Zeit kam, dass die väterliche Gnade sich über das menschliche Gemächte erbarmte, da kam die Vernunft-Hypostase herab, welche das uranfängliche Wort ist, ohne geschieden zu werden von dem Throne seiner Herrlichkeit. Und sein Herabkommen und sein Eintritt in die Mittlergemeinschaft mit uns geschah durch die Botschaft Gabriels, des Boten zwischen uns und der Jungfrau Maria, und er kam zuerst und verkündigte ihr und sprach zu ihr: Freue dich, du Gnadenerfüllte! Der Herr ist mit dir, du Gesegnete unter den Weibern (Luc. 1, 28)! Und es war dies ein zu schwer zu begreifendes Ding für die Herzen der Menschenkinder, die Fleischwerdung ihres Schöpfers im Fleische der Geschaffenen; aber nur mit seinem Willen geschah dies. [6] Und er kam herab von seiner Uranfänglichkeit, indem kein Auge ihn sah, und nicht wurde er gesehen zur Zeit seines Herabkommens. Und er wohnte im Leibe der Jungfrau Maria, wie er selbst es

---

1) Dieser „Prediger“ oder Herold ist natürlich Noah; cf. 2. Petr. 2, 5 *Νῶε δικαιοσύνης κήρυκα ἐφύλαξε.* Auch im Korân tritt Noah als Prediger auf: z. B. Sur. 7, 57—62. 10, 72—74. 11, 27—51. 71 u. ö.

2) Nach D. „ihre Trägheit“.

wusste und sein Vater und sein heiliger Geist. Er ward Fleisch von ihr und erschien in reinem und heiligem Fleisch, indem dieses sich in ihm mit seiner Gottheit vereinigte ohne Verwandlung und ohne Vermischung; das Feuer seiner Gottheit verbrannte nicht sein Fleisch und die Kälte seines Fleisches löschte nicht das Feuer seiner Gottheit. Nicht verwandelte sich seine Gottheit in seine Fleischheit, wie das Gold im Schmelzofen sich nicht in Silber verwandelt [1]), und vermischte sich nicht, wie sich Essig mit Honig vermischt und nicht wie Honig mit Meth, und vermischte sich auch nicht nach Art des Bittren mit dem Süssen; sondern er wurde geboren von der Jungfrau Maria, während ihre Jungfrauschaft verschlossen blieb, wie die Geburt des Blickes vom Auge [und wie die Geburt des Schweisses vom Körper] [2]) und wie die Geburt des Bildes einer Gestalt von dem Spiegel: der Blick zerspaltet das Auge nicht und kommt doch heraus, und das Bild einer Gestalt zerbricht den Spiegel nicht und gelangt doch in ihn hinein [und der Schweiss zerspaltet den Körper nicht und kommt doch heraus] [2]), sondern zerspaltet ihn und zerspaltet ihn nicht. Und er kam hervor in menschlicher Gestalt, in reinem Fleisch, in vernunftbegabter Seele und in hehrer Vernunft. Und die Vereinigung der Gottheit mit dem Fleisch war eine mystische Vereinigung, zu welcher der Verstand nicht gelangt und [7] welche die Gedanken nicht versinnbildlichen. Nicht war seine Gottheit Fleisch und nicht war seine Menschheit und sein Fleisch Gottheit; sondern wie es dem Fleisch unmöglich ist, geistig zu sein wie die Seele, und es der Seele unmöglich ist, die Natur des Fleisches zum Geistigsein zu verwandeln, sie beide (Leib und Seele) zusammen aber Eine Natur bilden: ebenso verwandelte auch die Gottheit die Menschheit nicht zu ihrer Wesenheit, und die Menschheit verwandelte die Gottheit nicht zu ihrem Sein; und wir nennen ihn nicht mit zwei Namen, und nicht zwei Personen und nicht zwei Herren und nicht zwei Hypostasen und nicht zwei Naturen und nicht zwei Messiasse, sondern Einen Messias und Eine Hypostase und Eine Natur und Einen Sohn, welcher geboren wurde von der unbefleckten Jungfrau. Sie gebar ihn, während sie Jungfrau war, und auf diese Weise nennen wir sie die Gebärerin Gottes des uranfänglichen Schöpfers, welcher

1) Nach D. „wie das Gold im Schmelzofen sich in Silber verwandelt", was die Analogie der späteren Gleichnisse für sich hat, aber sachlich nicht möglich ist. Denn erstens verwandelt sich überhaupt nicht ein Metall in das andere, und dann ist die Sache hier auf jeden Fall so gedacht, dass Gold und Silber zusammen im Ofen geschmolzen werden; hieraus entsteht ein Amalgam, in dem die einzelnen Bestandtheile noch deutlich zu erkennen sind. Das meint Jacob, und das ist auch der wahre Sachverhalt. Ich selbst besitze eine 10karätige altceltische Goldmünze, bei welcher der Goldgehalt, obwohl er nicht die Hälfte beträgt, doch ganz deutlich durchschimmert.

2) Dieses äusserst unaesthetische und widerwärtige Bild glaube ich wohl als Einschiebsel betrachten und einklammern zu dürfen.

gleich war mit dem Vater und mit dem Sohne [1]) und mit dem heiligen Geist an Substanz. Und er ist es, den der Apostel Paulus predigt, wenn er spricht: Von Paulus, dem Apostel Jesu Christi, welcher berufen und ausgesondert und auserwählt ist zu predigen das Evangelium des heiligen Gottes, welcher geboren ist im Fleisch von dem Samen des Hauses Davids, und es wurde erkannt, dass er der Sohn Gottes ist (Röm. 1, 1—4). Und ich glaube, dass er Licht vom Lichte und wahrer Gott vom wahren Gott ist. Und er that die Werke Gottes, Zeichen und Wunder, im schwachen Fleisch. Und seine Gottheit trennte sich nicht, [8] während er Zeichen und Wunder that, von der schwachen Menschheit, und man erkannte die Gottheit nicht für sich allein, sondern nur in der Menschheit, als er Wunder that in seiner Vereinigung mit seiner Gottheit. Und ich glaube, dass er als Einer in seiner Gottheit und seiner Menschheit Zeichen und Wunder that, wie Gott. Er schlief im Fleisch, und seine Gottheit, indem sie mit demselben vereinigt war [2]). Er ass und trank im Fleisch, und seine Gottheit, indem sie mit demselben vereinigt war. Er litt und wurde gekreuzigt und starb und wurde begraben im Fleisch, und seine Gottheit, indem sie mit demselben vereinigt war; und er erstand auf in der Herrlichkeit. Seine Auferstehung geschah im Fleisch und nicht in der Gottheit, und er ist es, von dem David der Prophet geweissagt hat, indem er sprach: Du wirst nicht zugeben, dass dein Gerechter die Verwesung sehe (Ps. 16, 10). Und ich spreche: Preis sei dem, der gegessen hat im Hause Abrahams (Gen. 18, 8) und der zu Tische lag im Hause Simeons und die Sünden der Sünderin vergeben hat (Luc. 7, 36ff). Und nicht spreche ich, dass dies zwei waren, ein himmlischer und ein zweiter irdischer, wie die Behauptung des Arius ist (verflucht sei er!), und nicht spreche ich, dass in ihm eine Scheidung war, wie das Zeugniss Nestorius' des verfluchten ist, und nicht spreche ich: Zwei Hypostasen, die eine der Sohn der göttlichen Natur, die andere der Sohn der Maria; und wer mit dieser Behauptung spricht, verflucht sei er! Wenn einer spricht: Der eine Schöpfer, der andre geschaffen, verflucht sei er! Wenn einer spricht: Der eine stark, der andere schwach, verflucht sei er! Wenn einer den Vater und den Sohn [9] und den heiligen Geist verehrt und das Fleisch Christi für sich allein, ohne es miteinzubegreifen, verflucht sei er! Wenn einer zwei Anbetungen ausdenkt, verflucht sei er! Wenn einer eine Vierheit in die Dreiheit bringt, verflucht sei

1) Die Worte „und mit dem Sohne" hat D. nicht, und man könnte sie für einen irrigen Zusatz halten, da die ganze Zeit von Christo die Rede ist. Allein die Worte sind richtig und bedeutsam; denn Jacob will sagen, dass das neugeborene Jesuskindlein, der Sohn der Maria, durchaus identisch ist mit der zweiten trinitarischen Hypostase.

2) Hier schiebt D. den Satz ein: „Er hungerte im Fleisch, und seine Gottheit, indem sie mit demselben vereinigt war".

er! Wenn einer Christum von seiner Dreiheit scheidet, verflucht sei er! Wenn einer seine Gottheit verehrt ohne seine Menschheit oder seine Menschheit ohne seine Gottheit, verflucht sei er! Wenn einer einen neuen Gott und einen alten Gott aufstellt, verflucht sei er! Wenn einer nicht preist den verborgenen Vater und den gekreuzigten Sohn und nicht glaubt an den heiligen Geist, die Liebe, verflucht sei er! Wenn einer nicht die drei Hypostasen in gleicher Weise anbetet, verflucht möge er sein! Wenn einer den Vater mehr ehrt, als den Sohn, verflucht möge er sein! Wenn einer die Hypostase des Sohnes an Ehre verkleinert um seiner Fleischwerdung willen, verflucht möge er sein! Wenn einer spricht, dass der heilige Geist nicht der Geist des Vaters und des Sohnes ist, verflucht möge er sein! Wenn einer spricht: Der Herr, und Christus sein Gefährte, verflucht möge er sein! Wenn einer spricht: Der Herr und der Herr, verflucht möge er sein! Wenn einer spricht: Der Schöpfer und der Schöpfer [1]), verflucht möge er sein! Wenn einer spricht: Zwei Geister, ein heiliger und ein heiliger, verflucht möge er sein! Wenn einer spricht: Der uranfängliche Gott und der spätere Gott, verflucht möge er sein! [10] Wenn einer spricht: Der grosse Gott und der kleine Gott, verflucht möge er sein! Wenn einer spricht und seinen Mund verunreinigt dadurch, dass er spricht: Zwei Naturen nach der Vereinigung, verflucht möge er sein! Wie Leo, welcher den Glauben verderbt und dieses Schisma aufgebracht und diese Blasphemie geschaffen hat. Wenn einer spricht: Christus ist zwei, verflucht möge er sein, weil er nicht glaubt das Wort des Apostel Paulus, welcher spricht: Ein Herr und Ein Christus und Ein heiliger Geist, Ein Glaube und Eine Taufe, Ein Gott und Ein Wort in Wahrheit (Eph. 4, 5—6). Und dieses Wort bekenne ich und spreche, dass der Vater der Herr ist und der Sohn das Wort des Herrn und der heilige Geist der Geist des Herrn, Ein Gott; und ich bekenne, dass der Herr und sein Wort und sein heiliger Geist Ein Gott sind. Und ich glaube, dass die Weissagung Jesaja's, des Sohnes Amoz, über die Jungfrau Maria wahrhaftig ist, dass sie den Sohn geboren hat, dess Name ist Immanuel (Jes. 7, 14), das ist verdolmetscht: Der Herr mit uns. Und weiter sprach er mit dem Worte des Herrn in seiner Weissagung, dass jener zu ihm sprach: Sprich zu den Kindern Israel: Nicht sollt ihr euch wählen viele

1) D. liest: „Wenn einer spricht: Und ein geschaffener Schöpfer (sic!), verflucht möge er sein!" Aber die Haeresie, dass Einer aus der Trinität geschaffen sei, hat Jacob schon oben verflucht, und die Lesart von F. passt vorzüglich in den ganzen Zusammenhang. Nach der dogmatischen Lehre, die sich besonders auf eine ziemlich gewaltsame Exegese von Ps. 33, 6 stützt, ist die Weltschöpfung ein Act der göttlichen Trinität. Hieraus könnte nun bei der hypostatischen Geschiedenheit des Vaters und des Sohnes gefolgert werden, es gebe zwei Schöpfer, sowie weiter, dass es zwei heilige Geister gebe, da der heilige Geist der Geist des Vaters und des Sohnes ist. Und diese beiden Folgerungen verflucht hier Jacob als haeretisch.

Götter; ich bin der erste Gott und der letzte Gott, nicht ist ein andrer Gott ausser mir (Jes. 44, 6). Und zu Mose dem Propheten sprach er: O Israel, ich bin dein Gott, der ich dich aus dem Lande Aegypten geführt habe, [11] du sollst dir keine Götter machen ausser mir. Und du sollst nicht anbeten ein Bildniss und Gleichnisse, weder dessen was in den Himmeln, noch dessen was auf der Erde ist (Ex. 20, 2—5). Er meint: Nicht ein Bild der Sterne und nicht ein Bild der Sonne und des Mondes, und nicht ein Bild eines Kindes Adams, und nicht ein Bild der Fische des Meeres und nicht ein Bild der Krokodile und nicht ein dem ähnliches. Und ich bekenne das Zeugniss Davids des Propheten, welcher spricht: Wenn du mich hörst, so nimmst du dir nicht einen fremden Gott (Ps. 81, 9—10). Und ich bekenne das Zeugniss Jeremias, welcher spricht: Jeder Gott, welcher nicht der Schöpfer der Himmel und der Erden ist und des Meeres und alles dessen, was darinnen ist, der ist nicht Gott (Jer. 10, 11). Und ich glaube, dass Christus sich mit Fleisch bekleidete; und ich glaube, dass er das Wort des Herrn ist, und dass durch das Wort des Herrn die Himmel geschaffen sind und durch den Geist seines Mundes all ihr Heer geworden, wie es David der Prophet spricht (Ps. 33, 6). Und ich bekenne das Zeugniss des Apostel Paulus, welcher spricht: Viele sind, welche Herren und Götter genannt werden; wir aber haben nur Einen Gott, den Vater, in dessen Hand alles begriffen ist und Einen Herrn Jesus Christus, durch den alles ist, was im Himmel und was auf Erden ist (I. Cor. 8, 5—6). Und ich bekenne das Zeugniss Christi, unsres Gottes, welcher zu seinen Jüngern sprach: Gehet hin und predigt allen Völkern den Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen [12] Geistes (Matth. 28, 19); nicht lehrt er zwei Naturen, von welchen der verfluchte Leo gesprochen hat. Und ich glaube an das Glaubensbekenntniss der 318 (Väter von Nicaea), welche sprachen: Wir glauben an Einen Gott, den Vater, welcher alles umfasst, und an unsern Herrn Jesus Christus, den eingeborenen Sohn Gottes und so weiter, und an den heiligen Geist den lebensspendenden Herrn. Und dies bekenne ich und darin lebe ich, und darin sterbe ich und darin ist mein Stolz. Und weiter spreche ich: Wer diesen Glauben abändert, der wird Rechenschaft abzulegen haben dem Herrn an dem Tage, da ihn der Herr Jesus richten und seinen Namen aus dem Buche des Lebens austilgen wird.

Und ich spreche, wie es die Behauptung Gregorius' des Theologen ist, welcher sprach in seiner Homilie, durch welche er den Nestorius aus der christlichen Kirche der Stadt Constantinopel vertrieb [1]; er aber stieg auf den Stuhl der Lehre und setzte sich

---

1) Es ist wahr, dass auf dem Ephesinum 431 bei der Widerlegung des Nestorius aus den Kirchenvätern in erster Linie Gregor von Nazianz (der Theologe) benutzt wurde; aber Nestorius ward 428 Patriarch von Constantinopel,

um dieselbe vorzulesen, und er nannte seine Homilie die Homilie „Tâôkîjâh [1]) Marias", welches soviel heisst als „die Gebärerin Gottes", indem er in derselben sprach: Ich fürchte mich nicht, dich Gottesgebärerin zu nennen; höher als der höchste Himmel [2]) bist du, hocherhaben über ihn. Und du bist erhaben über die Cherubim; denn diese sind nicht im Stande, ihn anzuschauen, du aber hast ihn in deinen Armen getragen, das göttliche Wort. Ich spreche also [13] mit Cyrill: Der welcher auf den Schultern der vier Thiere (Ez. 1, 5) getragen wurde, während er den Himmel und die Erde erfüllt, den trug der schwache Simeon auf seinen Armen, und bat denselben, ihm die ewige Ruhe zu schenken, denn da war kein anderer dem er sich hätte anvertrauen können, der ihm geholfen hätte. Und ein Zeugniss wurde ihm durch die Verkündigung der Geburt und der Flucht nach dem Lande Aegypten. Und ferner bin ich ihm Zeuge, dass er zu Nazareth ungefähr 25 Jahre erzogen wurde. Und ferner bin ich ihm Zeuge, dass er im Jordan getauft wurde durch Johannes den Täufer, denn Hanna (die Mutter der Maria) und Elisabeth sind Schwestern (sic!). Und weiter bin ich ihm Zeuge, dass sich seine Gottheit mit seiner Menschheit vereinigte, als er dreimal mit Wasser getauft wurde. Und ferner bin ich ihm Zeuge, dass Johannes wohl erschrecken musste, als er den Jordanfluss sah, wie er sich rückwärts wandte. Und wenn David nicht zu dieser Zeit lebte, dass er persönlich hätte bezeugen können und sprechen: Was wurde dir, Meer, dass du flohest, und dir,

---

Gregor starb 390, kann ihn also nicht selbst aus der Kirche von Constantinopel vertrieben haben, wie unser Text es doch offenbar darstellt. Ich vermuthe daher eine Verderbniss und lese: ዘሰደደ፡ በእንቲአሁ፡ ንቅጥርስ፡ እምቤተ፡ ክርስትያን፡ ዘሀገረ፡ ቍስጥንጥንያ፡ „um derentwillen ihn Nectarius aus der Kirche der Stadt Constantinopel vertrieb." Nectarius, syr. ܢܩܛܪܝܘܣ, war der Nachfolger Gregors im Patriarchat der Reichshauptstadt, und die für Gregor äusserst verletzende Art, mit welcher er abgesetzt und der noch nicht einmal getaufte Senator Nectarius zu seinem Nachfolger gemacht wurde, mochte wohl den Anschein einer Verfolgung oder Vertreibung aus dogmatischen Gründen haben. Der weniger bekannte Name konnte leicht zu Nestorius, und dann das übrige dem entsprechend entstellt werden.

1) Wenn das Wort ታኦኪያሁ፡ oder ታኦኪያሃ፡ richtig ist, so enthält es als zweiten Bestandtheil die Wurzel *κύω*; in der Benedictinerausgabe dieses Kirchenvaters steht jedoch keine Homilie unter diesem oder einem ähnlichen Namen, und das in unserem Texte gegebene Citat habe ich auch mit Hülfe der dieser Ausgabe beigefügten sehr genauen Indices nicht auffinden können. Aber insofern hat Jacob ganz Recht, als bei Gregor von Nazianz die sogenannte „Mariolatrie" sehr stark hervortritt; auch die Bezeichnung *θεοτόκος* hat er schon.

2) Wörtlich: „ein zweiter höchster Himmel", d. h. von dem höchsten Himmel aus gerechnet noch ein weiterer, also: höher als der höchste Himmel. Wie bereits bemerkt, habe ich das Citat nicht ermitteln können; es ist wohl auch nur aus dem Gedächtniss gemacht.

Jordan, dass du dich rückwärts wandtest (Ps. 114, 5)? so war dem Johannes entfallen, was jener gebetet hatte[1]). Und David der Prophet, der Diener der Geheimnisse Gottes, sprach zu ihm: Sprich und lege deine Hand auf sein Haupt und gieb ihm das Priesterthum seines Vaters. Die Juden wollen nicht, dass er König sei über sie; und so sprich du: Du bist Priester in Ewigkeit [14] nach der Ordnung Melchisedeks (Ps. 110, 4). Und ich glaube, dass er sich seinen Jüngern auf dem Berge Tabor in der Erscheinung seiner Gottheit offenbarte, indem seine Gottheit mit seiner Menschheit vereinigt war. Und Mose, der Prophet von stammelnder Zunge, kam, und verklagte die Kinder Israel vor ihm; und Elias kam und verklagte die Isebel; und als Mose die Kinder Israel ermahnte, erkannten sie ihn am Stammeln seiner Zunge, und als Elias die Isebel ermahnte, erkannte ihn Johannes der Theologe[2]). Und ich glaube, dass er dem Petrus die Schlüssel des Himmelreichs gab, und was er bindet auf Erden, wird in den Himmeln gebunden sein, und was er löst auf Erden, wird in den Himmeln gelöst sein. Und ich glaube, dass diese Gabe heute noch den rechten Hohenpriestern innewohnt. Und ich glaube ferner, dass er den Sohn der Wittwe und den Lazarus und die Tochter des Jairus von den Todten auferweckte. Und ich glaube, dass er 5 Brode und 2 Fische segnete und ein anderes mal 7 Brode und damit 4000[3]) Seelen speiste ohne die Weiber und Kinder. Und ich glaube, dass er in Jerusalem einzog, indem er auf einem Esel ritt, bis er das grosse Heiligthum Salomos betrat und seine Jünger mit ihm. Und die kleinen Kinder schrieen und sprachen: Hosiannah [15] dem Sohne David's! Und ich glaube, dass im Hause des Heiligthums viele Menschen waren, und sie alle schrieen und sprachen: Hosiannah dem Sohne Davids[4])! Und es waren an jenem Tag viele Weiber mit ihren Kindern im Tempel, welche die vom Gesetz vorgeschriebene Zeit ihrer Reinigung erfüllt hatten, nämlich 40 Tage, um für d[illegible]-

1) Wörtliche Uebersetzung dieser seltsamen Stelle. Aus dem angeführten Psalmwort hatte sich wahrscheinlich die Legende gebildet, dass der Jordan sich rückwärts gewandt habe, als Jesus hineinstieg, um sich taufen zu lassen. Nun sagt Jacob: Ueber dieses Wunder musste Johannes erschrecken, doch war er durch David darauf vorbereitet. David konnte es ihm freilich nicht persönlich sagen; aber er hätte sich nur an das Gebet Davids (d. h. jenes Psalmwort) zu erinnern brauchen, dann wäre er nicht erschrocken.

2) Wörtliche Uebersetzung. Apoc. 2, 20 wird Ἰεζαβήλ erwähnt; soll etwa gemeint sein, dass Johannes der Theologe, den Jacob natürlich mit dem Apostel und dem Evangelisten identisch denkt, die Isebel auf dem Berge Tabor bei dieser Gelegenheit habe kennen lernen? Und wäre dann zu lesen: [illegible] „erkannte sie (nämlich die Isebel) Johannes der Theologe"? Im Syrischen fiele dies graphisch zusammen.

3) Nach F. 7000. Aber Matth. 15, 38 beweist die Richtigkeit der von D. gegebenen Zahl 4000.

4) Dieser ganze Satz fehlt bei D.

ilben zwei Turteltauben [1]) oder zwei junge Tauben darzubringen. nd als sie die Stimme des Lobgesangs hörten, da schrieen die einen Kinder an dem Busen ihrer Mütter und sprachen: Hosiannah m Sohne Davids! Und es waren unter ihnen solche, in deren und noch die Mutterbrust war, die schrieen mit den kleinen indern und sprachen: Hosiannah dem Sohn Davids! Gesegnet i, der da kommt im Namen des Herrn! Und das Wort Davids s Propheten bewahrheitete sich [2]), welcher sprach: Aus dem Munde r Kinder und Säuglinge hast du Lob bereitet (Ps. 8, 3). Und h glaube, dass er die Füsse seiner Jünger wusch im Söller Zions [3]), f dass er ihnen Kraft gäbe, in ihrem Predigtamt unter Völkern d Ländern zu wandeln. Und ich glaube, dass er gelitten hat d den Tod im Fleische geschmeckt, wie der Apostel Paulus in nem Brief Zeuge ist, dass er geschmeckt hat den Tod (Hebr. 2, 9) ı Holze des Kreuzes, indem er vereinigt war mit seiner Gottheit. d ich glaube, dass die Hand, welche unsern Vater Adam geaffen hat, eins ist mit der Hand, welche die Juden [16] an das lz des Kreuzes nagelten. Und ich glaube, dass er die Macht gehabt l die eisernen Nägel durch das Feuer seiner Gottheit wohl hätte melzen können; aber es geschah dies mit seinem Willen. Ich eche also mit dem Apostel Thomas: Mein Herr und mein Gott h. 20, 28), nagle deine Liebe in mein Herz, wie deine Hände l deine Füsse an das Holz des Kreuzes genagelt wurden. Und glaube, dass, als er begraben wurde, er die Verwesung nicht ı. Und ich glaube, dass er auferstand in der Herrlichkeit und fuhr gen Himmel und sitzet zur Rechten der Herrlichkeit seines ters, da man nicht hinkommen kann. Und ich glaube, dass er das Allerheiligste des vollkommenen Zeltes eintrat, welches nicht ı Hand eines Menschenkindes gemacht hat; und er trat nicht ı mit Bocksblut und nicht mit Vögelblut und nicht mit Rinderit, sondern mit seinem eigenen Blute und überwand durch Geben s ewigen Lebens. Wie hierfür der Apostel Paulus Zeuge ist ebr. 9, 11—12), so will ich Zeuge sein, und ich bekenne, dass kommen wird zu richten die Lebendigen und die Todten. Und erfüllten sich über dem Kreuz drei Seligkeiten: die erste Seligit sah unsre Herrin die Jungfrau Maria mit dem Evangelisten iannes in der Nacht des ersten Sabbaths des Lichts, und die

---

1) F. und D. haben: „zwei Paar Turteltauben", was nach Lev. 12, 8 entieden unrichtig ist.

2) Diese ganze phantastische Ausschmückung des Einzugs Jesu in Jerusalem natürlich nur erfunden, um für das angeführte Psalmwort eine buchstäbhe Erfüllung zu haben. Cf. Matth. 21, 15—16.

3) Der „Söller Zions", arab. عِلِّيَّة صهيون (Ludolf comm. 239, 9) ist ὑπερῷον (Act. 1, 13), wo die Jünger sich aufhielten. Hierhin verlegt Jacob › auch die Fusswaschung.

Engel sprachen mit Jeremias: Gesegnet sei, der uns gezeigt hat den Gerechten [1]) (sic); und die zweite Seligkeit sah die Kaiserin Helena an dem Tage, als das Kreuz aus der Erde herauskam; und die dritte Seligkeit, [17] wenn es (das Kreuz) vor das Angesicht unsres Herrn treten wird am jüngsten Tage. Und jeder also, welcher an unsren Herrn Christus mit rechtem Glauben glaubt, der wird erlöst aus allen Nöthen.

Und ich, der geringste von allen Hohenpriestern, ich nehme drei heilige Conzilien an, welche zu Nicaea (325) und zu Constantinopel (381) und zu Ephesus (431) waren. Und ich nehme ferner an das Wort der syrischen Väter, des Herrn Jacob von Nisibis († 338) und des Herrn Ephrem († 373) und des Herrn Isaak des Syrers (ca. 390) und des Herrn Simeons des Töpfers [2]), und ich nehme an das Wort des Herrn Jacob von Serug († 521) und das Wort des Philoxenus von Mabbug († ca. 522) und das Wort Jacobs des Dolmetschers von Edessa [3]) und das Wort des

---

1) Nach D.: „der uns geoffenbart hat Gerechtigkeit." Ich habe die Stelle auch bei einem genauen, zu diesem Zweck unternommenen Durchlesen des Propheten nicht finden können. Hat Jacob das bekannte יהוה צדקנו (Jer. 23, 6. 33, 16) vorgeschwebt?

2) So steht im Text in beiden Hss. Unter den vielen Simeon der syrischen Kirche sind drei, welche stehende Beinamen haben: Simeon Bar Zaboë ܫܡܥܘܢ ܒܪ ܨ̈ܒܥܐ, der Bischof von Seleucia und Ktesiphon, der im Jahr 343 unter Schahpur II den Märtyrertod erlitt; dann Simeon der Stylit ܫ" ܐܣܛܘܢܝܐ oder ܕܐܣܛܘܢܐ, der bekannte 459 gestorbene Heilige, und endlich Simeon von Beth-Arscham ܕܒܝܬ ܐܪܫܡ † 525 mit dem Beinamen „der persische Sophist" ܦܪܣܝܐ ܦܠܣܘܦܐ, dessen von Assemani B. O. I, 346—358 mitgetheilte epistula über die nestorianische Haeresie ein höchst interessantes Actenstück ist. Wie aber aus diesen ein „Simeon der Töpfer" werden sollte, ist nicht abzusehen. Dagegen gehört zu den berühmtesten Häuptern der monophysitischen Kirche der 488 gestorbene Patriarch von Antiochien Petrus Fullo, der Verfasser jenes bekannten Zusatzes zum Trisagion, dessen Einführung in Constantinopel einen blutigen Aufruhr hervorrief, welcher beinahe den Kaiser Anastasius I Thron und Leben gekostet und Constantinopel hätte in Flammen aufgehen lassen (514). Man erwartet durchaus eine Nennung Petrus Fullo's unter den „syrischen Vätern"; und er scheint in „Simeon dem Töpfer" zu stecken. Syrisch heisst er ܦܛܪܘܣ ܩܨܪܐ; die Vertauschung von Simeon und Petrus ist wohl unbedenklich; für den Beinamen sind im Syr. die Schriftzeichen, im Aeth. die Wörter zu verschieden, im Arab. dagegen konnten القصار(ى) und الفخارى schon verwechselt werden.

3) Ich habe mir erlaubt, die drei Jacobe umzustellen. Im Text steht zuerst J. von Serug, welcher der berühmteste von den dreien ist („die Flöte des heiligen Geistes und die Cither der rechtgläubigen Kirche" ܐܒܘܒܐ ܕܪܘܚܐ ܕܩܘܕܫܐ ܘܟܢܪܐ ܕܥܕܬܐ ܡܗܝܡܢܬܐ): dann kommt Jacob von Edessa, von dem später ausführlicher die Rede sein wird und zuletzt Jacob der Dolmetscher von Nisibis, was ein Versehen ist: denn Jacob von Nisibis führte diesen Bei-

Herrn Barsoma, der Zier der Asketen († 458)[1]; und ich nehme an das Wort der zwölf Capitel[2]), welche Cyrill, der Stolz der Lehrer, gesprochen hat; und ich nehme an das Wort der griechischen Väter Basilius und Gregorius des Theologen; und ich nehme an die Homilien des Johannes Chrysostomus des Patriarchen von Constantinopel; und ich nehme an das Wort des Clemens und das Wort des Sîṭînôs[3]) und das Wort Epiphanius', des Bischofs von Cypern; und ich nehme an das Wort des gerechten und auserwählten Dioskurus des Grossen, welchen der Apostat Marcianus auf die Insel Gangra vertrieb, und (das Wort) der fünf Väter seiner Genossen[4]): es giebt aber keine Stadt auf jener von Juden bewohnten Insel, als Gangra, und er bekehrte sie und that Wunder unter ihnen, bis er sie zum [18] rechten Glauben zurückführte[5]); und

---

namen nicht, und konnte auch nicht wohl, da er nach einer Notiz bei Assemani I, 19 gar nicht schriftstellerisch thätig war. Da die übrigen syrischen Väter streng chronologisch geordnet sind, liegen hier gewiss Verwechslungen der Abschreiber vor.

1) Der Archimandrit Barsoma spielte auf der Räubersynode von Ephesus (449) eine hervorragende und höchst traurige Rolle als Bandenführer (ein anderer Ausdruck kann kaum gebraucht werden): seine Mönche waren es, welche mit Knitteln und Fäusten den unglücklichen Patriarchen Flavianus von Constantinopel dergestalt zerarbeiteten, dass er schon nach drei Tagen an den erhaltenen Verletzungen starb. Der diesem wüsten Fanatiker hier gegebene Beiname „die Zier der Asketen" (زين الناسكين Assem. II, 2) erinnert unwillkürlich an den im Jahr 94 d. H. gestorbenen vierten schiitischen Imam علي زين العابدين.

2) Gemeint sind die zwölf Anathematismen, welche Cyrill von Alexandrien gegen Nestorius schleuderte und denen das Ephesinum 431 dogmatische Sanction ertheilte.

3) ወቃለ፡ ሲጢኖስ፡ was natürlich corrupt ist. Ich nehme eine ganz leichte Aenderung vor, setze bloss zwei Buchstaben doppelt und lese ወቃለ፡ቃለስጢኖስ፡ und gewinne so den Papst Coelestin I († 432) syr. ܩܠܣܛܝܢܘܣ, den Freund Cyrills und Hauptförderer des Ephesinums, welcher hier namentlich neben Clemens Romanus, der mit jenem Clemens gewiss gemeint ist, vortrefflich passt.

4) Dies sind wohl die fünf Bischöfe Juvenalis von Jerusalem, Thalassius von Caesarea, Eusebius von Ancyra, Eustathius von Berytus und Basilius von Seleucia, welche an der Räubersynode von Ephesus sich hervorragend betheiligt hatten und deren Absetzung und Anathematisierung das Chalcedonense (451) in seiner ersten Sitzung stürmisch verlangte.

5) Dioskur von Alexandrien wurde wirklich von dem Kaiser Marcianus nach Gangra in Paphlagonien verbannt, wo er ca. 455 starb. Diese am Zusammenfluss zweier Flüsse gelegene Stadt konnte ganz wohl eine „Insel" genannt werden; die „Juden", welche Dioskur dort „zum rechten Glauben zurückgeführt haben" soll, waren gewiss Melchiten oder Nestorianer; denn „Juden", „Samariter" und „Manichaeer" sind zu dieser Zeit die gewöhnlichen Titel, welche bei religiösen Streitigkeiten die Parteien sich gegenseitig beilegen. Ich habe im Text zwei Worte umgestellt; die Worte, wie sie die Hss. bieten, wollen sich nicht recht construieren lassen.

ich nehme an das Wort der rechtgläubigen Könige, deren erster Abgar [1]), der König von Edessa ist, und der gerechte Kaiser Constantin und sein Sohn Rejôbnînôs [2]) und Lagatjôs und seine Kinder die Mönche Maximus und Dûmâtêwôs [3]) und Theodosius der Aeltere und sein Sohn (sic) (Theodosius) der Jüngere und Zeno der grosse Kaiser, welcher das Schriftstück des verfluchten Leo verwarf und verbrannte und den Glauben des Conzils von Chalcedon für un-

---

1) Abgar von Edessa ܐܒܓܪ ܐܘܟܡܐ soll mit Christo in Briefwechsel gestanden haben (s. Bar Hebr. Chr. p. 51): der Orient, dem jeder Tact für das apokryphische abgeht, hält diese Schriftstücke natürlich für echt.

2) Dies ist gewiss Jovian, der Nachfolger Julians des Apostaten (363—364), zwischen Constantin und Theodosius der einzige orthodoxe Kaiser des Ostens (Constantius II und Valens waren bekanntlich fanatische Arianer); er berief während seiner kurzen Regierung den greisen Athanasius aus seinem vierten Exil zurück, und wird desshalb sehr gefeiert. Syrisch heist er ܝܘܒܝܢܢܘܣ fast ausnahmslos mit doppeltem n (cf. Nöldeke, diese Zeitschr. XXVIII, 674); und hieraus konnte leicht ርዮብኒኖስ፡ entstehen. Das Syrische theilt mit dem Aethiopischen die syntaktische Eigenthümlichkeit eines pleonastischen Gebrauchs der Pronomina suffixa, um einen folgenden Accusativ oder Dativ (denn ein Fall wie ወልዱ፡ ለአቡየ፡ ist dativisch zu fassen, wie wir vulgär auch umgekehrt sagen: „meinem Vater sein Sohn": im syr. ܒܪܗ ܕܐܒܝ ist es natürlich Genetiv) vorauszunehmen. Nun ist es in äth. Hss. gar nichts seltenes, dass gedankenlose Abschreiber auch da, wo dies Verhältniss gar nicht vorliegt, nach Pronominalsuffixen dem folgenden Wort ለ፡ voraussetzen und so könnte auch irrthümlicher Weise in dem syr. Text geschrieben worden sein ܒܪܗ ܕܝܘܒܝܢܢܘܣ, und nachher ܕ und ܪ verwechselt. In der politischen Geschichte ist Jacob nicht besonders zu Hause, so dass er Jovian schon für einen Sohn Constantins gehalten haben kann.

3) Es sollen hier orthodoxe Kaiser genannt werden, und da bietet einen sicheren Anhaltspunct Maximus. Dies ist gewiss der britannische Praetendent, welcher sich 383 gegen Gratian empörte und ihn tödtete, im Jahre 388 selbst von Theodosius besiegt und bei Aquileja hingerichtet wurde. Durch seine blutige Verfolgung der Priscillianisten und seine Vertreibung des arianischen Kaisers Valentinian II und seiner Mutter Justina aus Italien mochte Maximus gegründete Ansprüche auf das Lob orthodoxer Historiker und Theologen haben. Dann ist in dem ለገጥዮስ፡ unschwer eine Verstümmelung und Entstellung von Gratian syr. ܓܪܛܝܢܘܣ zu erkennen, welcher die nicaenische Rechtgläubigkeit eifrig beschirmte und vertrat. Mit ዱማቴዎስ፡ weiss ich nichts Befriedigendes anzufangen. Am Hofe Valentinians II zu Mailand bekleidete ein Syrer Domninus eine hervorragende Stelle und er besonders war es, der durch seine Treulosigkeit den unglücklichen Jüngling an den gallischen Usurpator verrieth. Sollte dieser etwa gemeint sein und Jacob ihn gleichfalls für einen Prätendenten oder Kaiser gehalten haben? Wie er dazu kommt, ihn und Maximus als Mönche zu bezeichnen, kann ich freilich nicht erklären. Hat etwa ursprünglich dagestanden: „und Gratian, und seine Nachfolger Maximus und Domninus"? Syr. ܕܕܘܡܢܝܢܘܣ konnte durch die Vermittelung des Arab. schon zu ዱማቴዎስ፡ werden.

gültig erklärte [1]), indem er in Betreff desselben sprach: Der Fluch Christi ruhe auf Marcianus und auf Pulcheria, welche die Kleider des Mönchsstandes wegwarf [2]) und auf dem vierten Conzil und auf Dorotheus [3]) und Dioskurus dem Schwestersohn des Nestorius [4]), welche an das vierte Conzil geglaubt und den rechten Glauben verderbt haben, und auf Leo ihrem Genossen und auf Barsoma von Nisibis, welchen sie mit Schlüsseln getödtet haben [5]), und auf jedem welcher spricht: Christus hat zwei Naturen nach der Vereinigung und nach der Vereinigung gleichfalls [6]). Und die sechs Flüche, mit denen Dioskurus das vierte Conzil verfluchte, nehme ich an und glaube, dass sie recht sind: Der erste Fluch. Es sprach der heilige Dioskur, der Patriarch von Alexandrien: Verflucht sei das vierte Conzil und jeder welcher bei ihm ist und jeder welcher in ihm wandelt, und jeder welcher ihm folgt, denn es hat den Glauben der 318 verfälscht, indem sie [19] sprachen und eine zweite Natur zu der Dreiheit hinzufügten; wenn sie nicht den Fluch der 318 Väter gefürchtet hätten, so hätten sie zu den Hypostasen noch eine hinzu-

---

1) Gemeint ist das bekannte „Henoticon", welches der Kaiser Zeno Isaurius 482 erliess und welches nur die drei ersten Conzilien anerkannte. Das „Schriftstück" Leos, welches Zeno verbrannt haben soll, ist die berühmte epistula dogmatica ad Flavianum, τόμος genannt.

2) Dies ist eine Verläumdung der Kaiserin Pulcheria. Nach dem plötzlichen Tode ihres Bruders Theodosius II (450), der keinen Sohn hinterliess, fiel ihr das oströmische Reich zu, und ihre Verbindung mit dem schon betagten Senator Marcianus war ein Act der politischen Nothwendigkeit und durchaus keine wirkliche Ehe.

3) Der Bischof Dorotheus von Marcianopolis war einer der eifrigsten und entschiedensten Anhänger des Nestorius.

4) Ein arabischer Bericht bei Assem. I, 60 erwähnt einen ثاودوروس أبن اخت نسطور; sonst habe ich über Neffen dieses Haeresiarchen keine Nachrichten finden können.

5) Der Bischof Barsoma von Nisibis war ein fanatischer Nestorianer und verfolgte unter dem Schutz des Perserkönigs Firuz, dessen Günstling er war, blutig die Monophysiten und Melchiten im ganzen persischen Reiche. Er hob den Cälibat der Geistlichen auf und soll sich selbst einem ausschweifenden Leben ergeben haben; auf jeden Fall verheirathete er sich förmlich und hielt den ihm untergebenen Clerus auch dazu an. Bei einem entstandenen Tumult wurde er in seiner Kirche von den wüthenden Nonnen vom Berge 'Abdin mit den Schlüsseln ihrer Zellen erschlagen ca. 485 (cf. Assem. II, 407). Im Text steht Barsûlâ, eine leicht erklärliche Verderbniss.

6) So liest F.; dies ist aber sinnlos und man muss ändern: „Christus hat zwei Naturen vor (እምቅድም፡) der Vereinigung und nach der Vereinigung gleichfalls". Zu vergleichen ist Bar Hebr. Chron. Eccl. I, 178. Hier wird bei Gelegenheit des Chalcedonense dem Kaiser Marcianus das Bekenntniss des Conzils vorgelesen und daselbst die monophysitische Christologie in die Worte zusammengefasst: ܘܠܡܠܟܐ ܕܡܘܕܐ ܡܫܝܚܐ ܠܐܘ ܟܝܢܝܢ ܡܫܡܠܝܐ ܚܕ ܗܘ ܒܬܪ ܚܘܝܕܐ ܡܢ ܬܪܝܢ ܐܫܬܟܚ.

gefügt nach Art des Nestorius. Der zweite Fluch. Siehe er verfluchte jeden, welcher sich zum vierten Conzil versammelt hätte, weil dasselbe die heiligen Canones mit Füssen trat und die Vorschriften abänderte, welche die ersten und die mittleren und die letzten Väter vorschrieben. Der dritte Fluch über das vierte Conzil: weil bei ihm die Bischöfe (der Synode) von Berytus (448/9) zugegen waren und viele Väter, welche dem dritten Conzil beigewohnt hatten, und sie ehrten die Person des Marcianus und frevelten an dem Herrn Christus; und ihre Handschriften waren in dem Protokoll des dritten Conzils, dass sie sich nicht abwenden und kein anderes Conzil in Betreff von Glaubenssachen versammeln wollten, und dass jeder, welcher ein anderes Conzil als das dritte versammeln würde, verflucht sein sollte, und so haben manche unter ihnen ihren eigenen Fluch auf ihr Haupt geladen[1]). Der vierte Fluch über das vierte Conzil und über jeden, der ihnen folgen würde: weil sie umgestossen haben die Rechtsnorm und die Verkündigung der Väter und das Schriftstück Leos angenommen. Der fünfte Fluch über das vierte Conzil und über jeden der ihnen folgen würde: denn sie haben die Anhänger des Nestorius angenommen, nämlich Ahjâ von Edessa[2]) und Dorotheus und Dîjûdûs den Schwestersohn [20] des Nestorius — und dieser (sc. Nestorius) verlangte, dass man die Schriften Gregors des Theologen für ungültig erklären sollte, weil dieser Christum als Kind von drei Monaten zum Gott mache[3]). Der sechste Fluch über das vierte Conzil: denn sie haben

---

1) Mit dem „dritten Conzil" ist hier wohl das latrocinium gemeint, wo der Monophysitismus, wie im Vorgefühl seiner innerlichen Schwäche und Unhaltbarkeit, festsetzte, dass an dem Glauben dieser Synode nichts geändert werden sollte.

2) Dies ist sicherlich Ibas von Edessa, dessen Angelegenheit zu Chalcedon in der neunten und zehnten Sitzung verhandelt wurde. Er hatte einmal sich selbst mit Christo als Mensch gleichgestellt: ܐܢܐ ܠܗ ܝܗܒܐ ܠܐ ܚܣܡ ܐܢܐ ܠܡܫܝܚܐ ܕܗܘܐ ܐܠܗܐ ܕܗܘ ܐܬܥܒܕ ܗܘܐ ܐܠܗܐ ܡܛܠ ܕܒܪܢܫܐ ܗܘ ܐܬܥܒܕܬ ܘܗܪ ܟܢܫ (cf. Assem. I, 203), ein Wort, welches vielfach angeführt und gleichsam als die Devise des Nestorianismus betrachtet wird. Es gelang Ibas, sich von dem Vorwurf der Haeresie zu reinigen; er ward in Chalcedon zu Gnaden angenommen und starb 457. Sein Name, syr. ܝܗܝܒܐ oder ܗܝܒܐ, ward arabisch vielleicht, mit Anlehnung an die Aussprache, اهبا oder اهبى geschrieben (ich habe ihn bei Assemani arabisch nicht auffinden können) und hieraus wurde durch Hinzufügung Eines diakritischen Punctes اهيبا oder اهيبى, äth. ኢሀዩ፡

3) Nestorius eiferte vor allem gegen die Bezeichnung *ϑεοτόκος* und musste desshalb Gregor von Nazianz verwerfen. Es scheint hier im Text eine Anspielung auf einen bekannten Ausspruch des Nestorius vorzuliegen. Nach Berufung des Ephesinums unterredete sich vor Beginn der Sitzungen Cyrill von Alexandrien mit Nestorius, um zu versuchen, ob er ihn auf gütlichem Wege

an die Thorheit des Glaubens des Nestorius geglaubt und den Herrn Christus zu zwei in ihren Eigenthümlichkeiten getrennten Naturen gemacht und beten ihn auf zwei Weisen an und sprechen: Er ist Mensch für sich allein und Gott für sich allein. Und desshalb soll das vierte Conzil verflucht sein. Und unsre Herrin Maria möge sprechen: Verflucht sei es! Und der Vater und der Sohn und der heilige Geist mögen sprechen: Verflucht sei es! Und die Engel und die Menschen mögen sprechen: Verflucht sei es! Und die Himmel und die Erde mögen sprechen: Verflucht sei es! Und bis in Ewigkeit ruhe der Fluch auf dem vierten Conzil, so lange als der Himmel und die Erde bestehen, und auf jedem der wie ihr Wort spricht und auf jedem der ihnen folgt oder an ihren Glauben glaubt. Aber alle welche ihnen folgen, sobald sie bereuen, sei ihnen vergeben. Amen.

Hier ist der Schluss, das fühlt Jeder; und hier schliesst auch die Frankfurter Hs. mitten auf einer Seite und mit der üblichen Bezeichnung des Schlusses; in der Londoner Hs. dagegen ist noch ein Stück angefügt, welches wir auch betrachten müssen.

Es lautet:

ሦጋ፡ እንዘ፡ ኢይትፈለጥ፡ መለኮት፡ እምኔሁ፡ ክበሙ፡ ኢይትፈለጥ፡ ቱሳሔ፡ ሰዓይ፡ እምኔ፡ ወይን፡ ወክበሙ፡ ይጸንዕ፡ ጣዕሙ፡ ወይን፡ ላዕለ፡ ሰዓይ፡ ዕ ቁየሙ፡ ክበሳሁ፡ መለኮትኒ፡ ያጸንዓ፡ ለሦጋ፡ በጊ ዜ፡ ሕሰየሙ፡ ወቅንዋት፡፡ እሙሰ፡ ንቤ፡ ሐሙ፡ መለ ኮት፡ ምስለ፡ ሦጋ፡ ሐሰ፡ ለኒ፡ ናጥረ፡ ሎቱ፡ ፪ሕ ሰሰተ፡ ለክርስቶስ፡ እስሙ፡ አውገዙ፡ ፫፻፲ወ፰ር ቱዓኒ፡ ሃይሰኖት፡ እንዘ፡ ይብሉ፡ መለኮት፡ ሐ ሙ፡ ዘይቤ፡ ውጉዘ፡ ለይኩን፡ ወበእንተ፡ ዘይቤ፡ ክርስቶስ፡ አብ፡ ዖሀብዖኒ፡ እስሙ፡ አወፈዮ፡ ኮ

---

von seiner Haeresie abbringen könnte. Nestorius machte bedeutende Concessionen; aber in Einem Punct blieb er unerschütterlich, nämlich in der Verwerfung der Bezeichnung *θεοτόκος*, welche zuletzt zum Schlagwort des ganzen Streites und namentlich von Cyrill vorwiegend betont wurde; schliesslich sagte er zu Cyrill: ܐܡܪ܆ ܕܐܢܐ ܠܗܘ ܕܗܘܐ ܒܪ ܬܪܝܢ ܘܬܠܬܐ ܝܪܚܝܢ ܠܐܠܗܐ ܠܐ ܡܘܕܐ ܐܢܐ Bar Hebr. Chr. Eccl. I, 150.

ሎ፡ ኵሉ፡ ሰማይ፡ ወምድር፡ በከመ፡ ይቤ፡ በወን
ጌሉ። ወኳርያቆስኒ፡ ይቤ፡ አብ፡ ይነብር፡ ወወልድ[1]፡
ይኴንን፡ ወመንፈስ፡ የሐትት። ወአምሰ፡ ንቤ[2]፡ የ
ሀቢ፡ አብ፡ እምወልድ፡ እስመ፡ ኢተትሕተ፡ ወኢ
ሐመ፡ ወኢሞተ፡ አሕጸጽኒ፡ ገጸተ፡ ሥላሴ፡ ከመ፡ ሀ
ላውያኒ፡ ክርስቶስ፡ አላ፡ ወልድ፡ ዋሕድ፡ ዕሩየ፡
ኋሊና፡ ወዕበይ[3]፡ እንዘ፡ ኢየሐጽጽ፡ እምህላዌሁ፡
ንሢአ፡ ሥጋ። ሐመ፡ ወሞተ፡ እንዘ፡ ኢየሐምም፡ መ
ለኮቱ፡ ዘምሉእ፡ ሰማያተ፡ ወምድረ፡ ወአኮ[4]፡ ዘ
ኰነንዎ፡ ለሥጋ፡ እንዘ፡ ፈሉጥ፡ ውእቱ፡ መለኮቱ፡ ለ
ሬ፡ ወለሬ[5]፡ አላ፡ ፩እንዘ፡ ፩ውእቱ፡ ተዋሕዶተ፡
መለኮቱ፡ ምስለ፡ ሥጋ፡ ከመ፡ ተዋሕዶተ፡ ነፍስ፡
ምስለ፡ ሥጋ፡ ወኀጺን፡ ምስለ፡ እሳት፡ ወብርሃን፡
ምስለ፡ ሀይን። በከመ፡ አጠየቀኒ፡ ሰዊሮስ፡ ዘአ
ስሙኖይን፡ በእንተ፡ አምሳል፡ ዘሥላሴ፡ ሰብእ
ኒ፡ ፫ቱ፡ ህላዌሁ፡ ዝውእቱ፡ ልብ፡ ወነቢብ፡ ወ
ሕይወት። ልብ፡ ይወልድ፡ ነቢበ፡ ለልብ፡ ወለነቢ
ብ፡ ሕይወቶሙ፡ መንፈስ፡ ወበእንተዝ፡ ተሰምየ
ት፡ መንፈስ፡ ለባዊተ፡ ወነባቢተ፡ እስመ፡ ይእቲ፡
ሕይወተ፡ ልብ፡ ወነቢብ፡ ዝንቱ፡ አምሳል፡ ዘሥላ
ሴ፡ በአማን። ወአርአየሁ፡ ሠሀለ፡ እግዚአብሔር፡
ሥሉስ፡ ውስተ፡ ሰብእ፡ ከመ፡ ይኩን፡ ዘይሬእያ፡
በአዕይንት፡ ልቡ፡ ያእምር፡ እምኔሁ፡ ፫ህላዌሁ፡
ለእግዚአብሔር፡ ወተዋሕዶቶሙ፡ እስመ፡ ልብ፡

---

1) ወልድ፡ D. 2) ይቤ፡ D. 3) ወዕበየ፡ D. 4) አ
ኮ፡ D. 5) ወአኮ፡ D.

ውእቱ ፡ አብ ፡ ወላዴ ፡ ቃል ፡ ወቃልኒ ፡ ወልድ ፡ ውእ
ቱ ፡ ዘይትወለድ ፡ እምልብ ፡ ወትረ ፡ ዘእንበለ ፡ ፀ
ርሀት ፡ ወኢፋልጠት ፡ እስመ ፡ እምሰብእ ፡ ኢይት
ኀጣእ ፡ ቃል ፡ እምልብ ፡ እመሂ ፡ ተናገረ ፡ አው ፡ አረ
ሚሞ ፡ ወሶበሂ ፡ ያረምም ፡ ያስተዳሉ ፡ ብዙኀ ፡ ነ
ገረ ፡ በልቡ ፡ ወሶበ ፡ ይፈቅድ ፡ ይክሥቶ ፡ ያሠግዎ ፡
በልሳኑ ፡ ወያስተርኢ ፡ ለዘይሰምዕ ፡፡ ከማሁኬ ፡
ወልድ ፡ ዘሀሎ ፡ እምቅድመ ፡ ዓለም ፡ ዝውእቱ ፡
ቃለ ፡ እግዚአብሔር ፡፡ ወሶበሰ ፡ ፈቀደ ፡ እግዚአብ
ሔር ፡ ያስተርኢ ፡ ለሰብእ ፡ ሥጋውያን ፡ ተሠገወ ፡
ወአስተርአየ ፡ በሥጋ ፡ ከመ ፡ ያስተርኢ ፡ ቃል ፡ ሶ
በ ፡ ይሠገው ፡ በልሳን ፡፡ ወእምድኅረ ፡ ትስብእቱ ፡
ኢተፈልጠ ፡ እምአቡሁ ፡ ወኢተሌለየ ፡ ወኢተፈ
ጸመ ፡ ለደቱ ፡ አላ ፡ ይትወለድ[6] ፡ ወትረ ፡ እምኔሁ ፡
ኵሉ ፡ ጊዜ ፡ በከመ ፡ ኢይትፈለጥ[7] ፡ እምልበ ፡ ፋ
ጡር ፡ እምድኅረ ፡ ተሠግዎቱ ፡ በልሳን[8] ፡፡ ልብ
ሰ ፡ ወቃል ፡ አምሳለ ፡ አብ ፡ ወወልድ ፡ ወቦሙ ፡ ፩መ
ንፈስ ፡ ሕይወቶሙ ፡ ውእቱ ፡፡ ንገባእኬ ፡ ኀበ ፡ ዘኀ
ጺን ፡ ምስለ ፡ እሳት ፡ ሶበ ፡ ይትዋሐድ ፡ ሶበ ፡ ዘበ
ጦ ፡ ነሃቢ ፡ በሰፌልያ ፡ ይትረከብ ፡ ትእምርተ ፡ ዝብ
ጠት ፡ በኀጺን ፡ ወለእሳትሰ ፡ አልቦ ፡ ዘይነክዮ ፡ ወ
ፀሓይኒ ፡ እንዘ ፡ ሀሎ ፡ በፋሌክ ፡ ይመልእ ፡ ብርሃኑ ፡
ውስተ ፡ ኵሉ ፡ ዓለም ፡ ወሶበ ፡ ዘበጡ ፡ ዕፀ ፡ ወ
ኵሉ ፡ ዘይትፈቀድ ፡ ተገብረ[9] ፡ እንዘ ፡ ፀሓይ ፡ ዴ

---

6) ይተወለድ ፡ (sic) D. 7) Hier muss ein ቃል oder ነገር ፡ ausgefallen sein. 8) Hier bringt D. ኢይትፈለጥ ፡ noch einmal. 9) ለገብር ፡ D.

ቤሁ፡ ይትገዘም፡ ዕፀ፡ ወኵሉ፡ ግብር፡ ይትገበር፡ ለገባሪሁ[10]፡ እንዘ፡ ኢይትነከይ፡ ፀሓይ፡ ምንተኒ፡ ወኢየሐጽጽ፡ እምክዋኒሁ። ከማሁኬ፡ ኮነት፡ ለመለኮት፡ ገባሬ፡ ኵሉ፡ ኵነኔታት[11]፡ ሎቱ፡ ሰጊዶ፡ ወአምልኮት። በእንተዝ፡ ንበል፡ ደፈረነ፡ ክርስቶስ፡ እምላክነ፡ ዘሐመ፡ ወሞተ፡ በእንቲአነ፡ ወበሕማማቲሁ፡ ቤዘወነ። ወበእንተዝ፡ ንሰምዮሙ፡ ለአይሁድ፡ ሰቃልያነ፡ ወቀታልያነ፡ ክርስቶስ።

Das Fleisch, indem sich die Gottheit nicht trennte von ihm, wie die Mischung des Wassers sich nicht vom Wein trennt; und wie der Geschmack des Weins vor dem in richtigem Verhältniss mit ihm gemischten Wasser vorherrscht, so hielt die Gottheit fest am Fleisch zur Zeit des Leidens und der Nägel. Wenn wir sagen: Die Gottheit hat mit dem Fleisch gelitten, so sei es ferne von uns, dass wir Christo zwei Leiden beilegen; denn die 318 orthodoxen (Väter von Nicaea) haben dies verflucht, indem sie sprachen: Die Gottheit hat gelitten, wer also spricht, der sei verflucht! und um dessentwillen, dass Christus spricht: Der Vater ist grösser als ich (Joh. 14, 28), denn er hat ihm gegeben alles Gericht des Himmels und der Erde, wie er in seinem Evangelium spricht (Joh. 5, 22). Und Cyriacus spricht: Der Vater thront und der Sohn richtet und der Geist forscht. Und wenn wir sagen: Der Vater ist grösser als der Sohn, weil er sich nicht erniedrigt und nicht gelitten hat und nicht gestorben ist, so beeinträchtigen wir die Personen der Dreieinigkeit, wie die, welche an Christo freveln; sondern der eingeborene Sohn ist (dem Vater) gleich an Weisheit und an Grösse, indem das Annehmen des Fleisches seine Wesenheit nicht beeinträchtigt hat. Er litt und starb, indem nicht seine Gottheit litt, welche die Himmel und die Erde erfüllt, aber auch nicht so, dass sie das Fleisch marterten, indem seine Gottheit sich irgendwo anders getrennt befand, sondern als Einer, indem eins war die Vereinigung seiner Gottheit mit dem Fleisch, wie die Vereinigung der Seele mit dem Leib und des Eisens mit dem Feuer und des Lichts mit dem Auge. Wie uns Severus Aschmonius belehrt hat über die Gleichnisse der Dreieinigkeit: Die Wesenheit des Menschen ist eine dreifache, Weisheit, Vernunft und Leben. Die Weisheit erzeugt die

---

10) ወለገባሪሁ፡ D. 11) So D.; über diese Worte wird bei Gelegenheit der Uebersetzung ausführlicher zu reden sein.

Vernunft; das Leben der Weisheit und der Vernunft ist der Geist, und um dessentwillen wird der Geist weise und vernünftig genannt, weil er das Leben der Weisheit und der Vernunft ist; dies ist ein wahrhaftiges Gleichniss der Dreieinigkeit. Und ein Abbild derselben hat der dreieinige Gott in dem Menschen selbst geschaffen, damit wer dieses mit den Augen seines Verstandes sähe, daran die drei Hypostasen Gottes und ihre Vereinigung erkennen könnte; denn die Weisheit ist der Vater, der das Wort erzeugt, und das Wort ist der Sohn, welcher von der Weisheit ewig unaufhörlich und ohne sich von ihr zu trennen erzeugt wird; denn der Weisheit des Menschen gehen die Worte niemals aus, mag er nun reden oder schweigen, und wenn er schweigt, bereitet er in seiner Weisheit manche Rede vor, und wenn er sie offenbaren will, lässt er sie Fleisch werden durch seine Zunge, dass sie sich dem zeige, der sie hören soll. So auch der Sohn, welcher vor der Welt war, der ist das Wort Gottes. Und als Gott sich den fleischlichen Menschen offenbaren wollte, da ward er Fleisch und erschien im Fleisch, wie das Wort in die Erscheinung tritt, wenn es durch die Zunge Fleisch geworden ist. Und nach seiner Menschwerdung war er nicht getrennt von seinem Vater und nicht geschieden und seine Zeugung nahm kein Ende, sondern er wird von ihm ewig und zu jeder Zeit erzeugt, wie sich auch das Wort nicht von der Weisheit des geschaffenen Menschen trennt nach seiner Fleischwerdung durch die Zunge. Die Weisheit und das Wort sind Bilder des Vaters und des Sohnes, und die beiden haben Einen Geist, welcher ihr Leben ist. Doch wir wollen zurückkehren zu dem Gleichniss von dem Eisen, wenn es mit dem Feuer vereinigt ist. Wenn der Schmied es mit dem Hammer schlägt, findet sich die Spur des Schlages am Eisen, aber das Feuer kann er nicht beschädigen; und wenn die Sonne an dem niedrigsten Himmel steht, so erfüllt ihr Licht die ganze Welt, und wenn man einen Baum fällt und alles nöthige wird damit vorgenommen, während die Sonne darauf scheint, so wird von dem Bearbeiter der Baum gefällt und die ganze Bearbeitung damit vorgenommen, ohne dass die Sonne dadurch im geringsten beschädigt oder an ihrem Wesen beeinträchtigt würde. So ist es auch mit dem Zustande der Gottheit, welche alle Martern durchmachte [1]); ihr gebührt Anbetung und göttliche Verehrung. Dess-

---

1) So möchte ich dem Zusammenhang nach übersetzen. Es muss hier durchaus von dem Leiden Christi die Rede sein und in wiefern die göttliche Natur davon mitbetroffen worden sei; dies bestätigt das unmittelbar Folgende, dies verlangt das Vorhergehende. Denn die eben gebrauchten Gleichnisse können nur bedeuten: Wie bei einem glühenden Eisen das Hämmern eben die Verbindung des Eisens mit dem Feuer trifft und bei einem von der Sonne beschienenen Baum das Zersägen eben die Verbindung des Baums mit der Sonnenwärme, so auch traf das Leiden Christi die beiden Naturen in ihrer Vereinigung. (Ueber das Dogmatische unsrer Stelle wird später noch zu sprechen sein.) Der Text ist corrupt. ኆፋፋቷቶ፡ ist gar kein Wort: Dillmann, nach dem Citat

wegen wollen wir ganz kühn sagen: Christus unser Gott, welcher für uns gelitten hat und gestorben ist und durch seine Schmerzen uns erlöst hat. Und desshalb nennen wir die Juden Kreuziger und Mörder Christi.

Dass dieses Stück nicht von Jacob herrühren kann, liegt auf der Hand. Der in demselben erwähnte Cyriacus ist gewiss der von Assemani II, 116 und 117 besprochene 74. jacobitische Patriarch Cyriacus, welcher ca. 780 lebte; er verfasste eine arabische epistola de fide in Trinitatem et Incarnationem, der gewiss das obenstehende Citat entnommen ist, welche Paulus Ebn Regia in sein grosses Sammelwerk aufnahm, in welches auch eine an denselben Cyriacus gerichtete epistola synodica des 48. coptischen Patriarchen von Alexandria Johannes (762—786) Eingang fand. Der weiter erwähnte Severus Aschmonius ساويرس اسقف الاشمونين ca. 980 ist der Verfasser der bekannten Geschichte der alexandrinischen Patriarchen; nach einer Notiz bei Assemani II, 143 soll er ein persönlicher Freund des Paulus Ebn Regia gewesen sein. Jacob Baradaeus starb bekanntlich 578, so dass die Unechtheit dieses Stücks offenbar ist. Es wirft sich nun die andere Frage auf: Gehört dies Stück überhaupt zu dem Glaubensbekenntniss? Denn, sollte dies der Fall sein, so wäre damit zugleich das ganze Bekenntniss unrettbar verloren. Es finden sich allerdings Berührungen, wie z. B. die Vergleichung der Dreieinigkeit mit Weisheit, Vernunft und Leben; aber zum Glück kann diese Frage dennoch aufs entschiedenste verneint werden. Denn erstens stünde dies Stück hier so unpassend, wie möglich. Nach dem furchtbaren Fluch auf alle Andersgläubigen, in welchem die religiöse Leidenschaft bis zu einem wahrhaft bacchantischen Taumel und das oratorische Pathos bis zu einem fast dithyrambischen Schwung sich steigert, und nachdem noch zum Schluss denen, die sich bekehren, die Absolution mit einem feierlichen Amen bekräftigt ist, kann unmöglich eine so trockene Untersuchung über das Verhältniss der beiden Naturen

---

lex. c. 864 zu urtheilen, emendirt ኩኔታቶ: „die Gottheit, die Schöpferin aller Wesen" — noch näher läge es vielleicht, in ኩኔታቶ: zu ändern; dann hiesse es: „Die Gottheit, welche alles Gericht übt"; aber eine derartige allgemeine Doxologie erscheint dem Zusammenhang nicht ganz angemessen. Wie nun ኰኔኔ: neben „richten" auch „martern" heisst und unzweifelhaft in dieser Bedeutung kurz vorher vorgekommen ist, so kann ኩኔቶ: vielleicht auch neben „Verurtheilung" „Marterung" heissen: wenn wir ጉበረ: hier mit „durchmachen" übersetzen, so ist dies freilich ein Germanismus und eine solche Bedeutung nicht nachweisbar. Vielleicht liegt in diesem Wort eine irrthümliche Uebersetzung oder eine Verschreibung vor, die nicht näher zu ermitteln ist; trotzdem will es scheinen, als ob die oben gegebene Uebersetzung dem Sinn und Zusammenhang am meisten entspräche.

zum Leiden Christi kommen. Wollte Baradaeus diesen Punct ausführlicher behandeln, wollte er namentlich die in unsrem Stück gebrauchten Bilder anwenden, so war vorn in dem dogmatischen Theil der einzig richtige Ort hierfür; in diese Stelle kommt es geradezu hereingeschneit, ohne dass sich auch nur der entfernteste Grund absehen liesse, warum er zum Schluss noch einmal auf das Leiden Christi zurückkommen will. Zweitens ist der Styl dieses Stückes von dem des Bekenntnisses ein grundverschiedener. Das Bekenntniss ist als Ganzes vortrefflich disponiert, und im Einzelnen durchaus scharf und klar; ein Gedanke folgt aus dem anderen und man sieht jederzeit ganz genau, worauf es hinsteuert. Dabei ist auch, bei aller Schärfe der Abstraction, Ausdruck und Redeweise nie ohne eine gewisse Frische und Innerlichkeit, wie sie allen religiös productiven Geistern eigen zu sein pflegt. Und wenn es mir natürlich auch im Traume nicht einfällt, dies Bekenntniss auf Eine Linie mit den Schriften eines Paulus, eines Augustin u. a. zu stellen, so ist es doch auch kein ganz gewöhnlicher dogmatischer Tractat, wie ihn der erste beste schreiben könnte, sondern das Zeichen einer bedeutenden Geisteskraft und eines hohen religiösen Ernstes. Von alledem hat das letzte Stück nichts. Es enthält ziemlich planlose Belehrungen über das Verhältniss der beiden Naturen Christi zum Leiden, die Personen der Dreieinigkeit und die ewige Zeugung des Sohnes durch den Vater; es ist unbehülflich im Periodenbau, unklar in der Ausdrucksweise und hat in der ganzen Darstellung etwas ungemein nüchtern dozierendes: Wendungen, wie: „So wollen wir denn zurückkehren zu unsrem Gleichniss vom Eisen mit dem Feuer", lauten fast, wie wenn sie auf einem dogmatischen Katheder gesprochen wären. Drittens — und dies ist der wichtigste Punct — scheint auch zwischen den beiden Stücken eine Lehrverschiedenheit vorzuliegen. Jacob, als consequenter Monophysit, ist stricter Theopaschit und sagt klar heraus: „Er litt und wurde gekreuzigt und starb und wurde begraben im Fleisch und seine Gottheit, indem sie mit demselben vereinigt war." Dieser Lehre bricht aber unser Stück die Spitze ab durch die beiden Gleichnisse vom glühenden Eisen und dem von der Sonne beschienenen Holze; das Hämmern und Zersägen betrifft beide in ihrer Vereinigung, aber ohne das Feuer und die Sonne als solche zu beeinträchtigen, und also hat nach der Lehre dieses zweiten Stückes die Gottheit nicht wirklich gelitten und ist nicht wirklich gestorben, eine Lehre, welche Jacob gewiss verflucht hätte. Eine weitere Frage ist, wie das Stück gerade an diese Stelle kommen konnte? Hier dürfte sich folgende Vermuthung empfehlen. Das Stück hat keinen Anfang, sondern beginnt offenbar mitten in einem Satz; denn die ersten Zeilen, wie sie dastehen, lassen sich durchaus nicht befriedigend construiren. Ferner hat das Stück keinen rechten Schluss, wenigstens keinen, mit dem ein längerer Text definitiv endigen könnte. Es ist so viel, als etwa auf ein Grossoctavblatt von dem Format unsrer

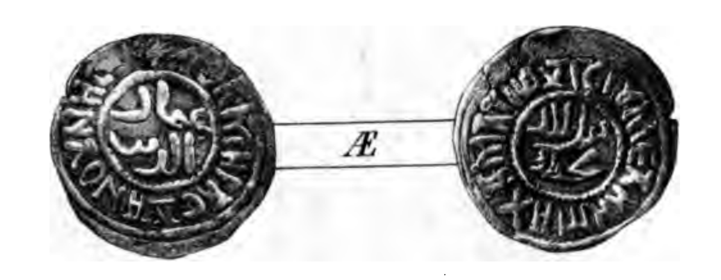
Frankfurter Hs. geschrieben sein könnte; und so scheint es fast, dass im Codex archetypus, aus welchem die Londoner Hs. geflossen ist, dieses Stück als loses Blatt vorhanden war, welches dann tant bien que mal hier nach dem Bekenntniss des Jacob Baradaeus untergebracht und angefügt wurde. Dass dies lose Blatt der ሃይማኖት፡ አበው፡ angehört, wenn auch ursprünglich an einem anderen Orte stehend, ist kein Grund zu bezweifeln.

Nachdem dieses Stück beseitigt ist, können wir die Hauptfrage zu beantworten versuchen: Ist das Bekenntniss, wie es die Frankfurter Hs. bietet, echt? Hat es wirklich Jacob Baradaeus zum Verfasser?

Wenn wir zunächst innere Gründe berücksichtigen, so ist die Authentie wohl kaum zu bezweifeln. Besonders die zweite Hälfte, in welcher der Subjectivität des Autors ein grösserer Spielraum gelassen war, fällt hier ins Gewicht. Und die schwungvolle Schilderung des Einzugs Jesu in Jerusalem, im Tempel, die geistvolle Erklärung der Fusswaschung, das drastische Bild, dass Jesus seine Liebe dem Menschen ins Herz nageln möge, der furchtbare Fluch über das Conzil von Chalcedon, stimmt das alles nicht aufs beste zu Jacob Baradaeus, dem fanatischen Mönch, der, von glühendem Hass gegen die orthodoxe Lehre erfüllt, durch Wort und That die schon fast erloschene monophysitische Haeresie aufs neue zu einem lodernden Brande entflammte, der fast den ganzen christlichen Orient der katholischen Kirche entriss, der, in eine grobe Pferdedecke gehüllt, allen Gefahren und Mühsalen trotzend, schnellfüssig wie Asahel (II Sam. 2, 18) von Ort zu Ort, von Land zu Land eilte, überall die zerstreuten Anhänger seines Glaubens sammelte, die Wankenden befestigte, die Schwankenden überredete, die Andersgläubigen bekehrte, der in seinem thatenreichen Leben 100,000 Priester und Diakonen weihte und der Kirche, die er geschaffen und organisiert hatte, so sehr den Stempel seiner Persönlichkeit aufdrückte, dass sie seinen Namen auf ihr Panier schrieb und sich die jacobitische nannte? Jacob Baradaeus ist eines der leuchtendsten Beispiele dafür, was die schwache Kraft eines kurzen Menschenlebens vermag, wenn dieselbe, von wahrer Begeisterung getragen, sich in den Dienst einer grossen Aufgabe stellt: und dass Baradaeus selbst von der Heiligkeit und Wahrheit der von ihm so heldenmässig verfochtenen Sache aufrichtig überzeugt war, ist nicht zu bezweifeln. Von einem solchen Mann ist es nun fast von vornen herein zu erwarten, dass er der von ihm durch die Arbeit seines Lebens geschaffenen Kirche ein fixiertes Glaubenssymbol hinterliess, wodurch sie unter sich geeinigt und gegen die rings sie umlauernden Feinde abgegrenzt würde; und sollte unser Bekenntniss nicht dieses Symbol sein? Auch dogmatisch steht dem nichts im Wege; die daselbst entwickelte Trinitätslehre und Christologie enthält nichts, was mit dem orthodoxesten Monophysitismus unvereinbar wäre. Aber da tritt ein gewichtiger Gegner in den Plan: Joseph Assemani. Dieser,

von Jacob Baradaeus redend (B. O. II, 62 – 69), erwähnt unter demselben zugeschriebenen Werken eine catechesis, welche unter dem Titel هذه امانة اليعاقبة الذين يسمون السريان zu Rom auf der Bibliothek der Maronitae de Urbe in einer karschunischen Handschrift vorhanden sei und mit den Worten beginne: قال القديس مار يعقوب البرادعي راس اساقفة اليعاقبة السريان والقبط والحبش بعدما وقعت الاختلافات بين النصارى الخ, was wörtlich mit dem Anfang unsres Textes stimmt. Hätte doch Assemani, der sonst gar nicht karg ist im Mittheilen von Quellen und Belegstellen, diese ganze catechesis in sein Werk aufgenommen! Aber er mochte gute Gründe haben, es nicht zu thun. Er ist überhaupt auf Baradaeus nicht gut zu sprechen; wenn er ihn erwähnt, schreibt er sich stets in den alleroffiziellsten Zorn hinein und auf Ausdrücke, wie „pessimus hic nebulo“ kommt es ihm gar nicht an. Aber, da der Anfang wörtlich übereinstimmt, müssen wir einstweilen annehmen, er habe unsren Text vor sich gehabt, und hören, was er über denselben sagt: „Pari ratione catechesis ex Baradaei operibus rejicienda, tum quia fol. 25 Jacobus Edessenus, qui integro post Baradaeum saeculo vixit, laudatur, tum quia fol. 33 ad Antiochenum Patriarcham spectare dicuntur Palaestina, Gaza, Azotus, Ascalon et aliae urbes, quae ad Hierosolymitanam sedem pertinent et a recentioribus Jacobitis contra antiquos Ecclesiae canones usurpatae sunt“. Mit Jacob von Edessa hat es seine Richtigkeit; denn auch unser Bekenntniss schreibt: „und das Wort Jacobs des Dolmetschers von Edessa“. Der Bischof Jacob von Edessa, welcher wegen seiner ausgedehnten schriftstellerischen Thätigkeit, die vornehmlich in Uebersetzungen aus dem Griechischen bestand, den Beinamen des Bücherübersetzers oder -erklärers (ܡܦܫܩܢܐ ܕܟܬܒܐ, مترجم الكتب) erhielt, starb 710, Jacob Baradaeus 578: das scheint also doch ein unumstösslicher Unechtheitsbeweis zu sein! Doch hören wir weiter. Palaestina, Gaza, Asdod, Askalon kommen bei uns nicht vor: also hat Assemani eine andere Redaction als unsre gehabt, und das entkräftet seine ganze Argumentation wesentlich. Denn, wenn das Bekenntniss des Baradaeus vielfach interpoliert wurde, warum soll dann nicht auch der eine einzige Name in unsrem Text eine Interpolation sein? Einem späteren Abschreiber, der sich um die Chronologie nicht kümmerte, konnte es auffallen, dass ein so berühmter syrischer Vater, wie Jacob der Dolmetscher von Edessa, in diesem Verzeichniss fehlte, und er mochte sich in der besten Absicht veranlasst fühlen, dies vermeintliche Versehen Baradaeus' gut zu machen; da, wie wir nachgewiesen zu haben glauben, alle anderen Persönlichkeiten und Thatsachen aufs beste mit den sonstigen Angaben stimmen und einen Verfasser verrathen, der in der Kirchengeschichte dieses Zeitraums vorzüglich Bescheid wusste, so kann, da sonst alles für

Zeitschrift d. D.M.G. XXX. S. 467.



Lith. Anst. v. J.G. Bach, Leipzig.

Die Dynastie der Danischmende.

Von

Dr. A. D. Mordtmann sen.

Hierzu eine lithogr. Tafel.

Ich erwarb kürzlich eine Münze, die ich als ein Unicum ansehen musste, da eine ähnliche mir weder in Sammlungen noch in numismatischen Werken zu Gesichte gekommen war, und die sich als die Münze eines Fürsten aus der Dynastie der Danischmende auswies. Um sicher zu gehen, wandte ich mich an den besten Kenner der orientalischen Numismatik, Hrn. Geh. Hofrath Dr. Stickel in Jena, der meine Vermuthungen auch bestätigte und hinzufügte, dass ausser dieser ihm nur noch eine zweite Münze desselben Fürsten bekannt sei. Da die Geschichte der betreffenden Dynastie noch nirgends im Zusammenhange geschrieben ist, so sah ich mich dadurch veranlasst die zerstreuten Notizen der morgenländischen und abendländischen Historiker zusammenzustellen, und da ich zu diesem Zwecke einige noch nicht veröffentlichte morgenländische Handschriften benutzen konnte, so übergebe ich hiermit das Resultat meiner Untersuchungen nebst einer Beschreibung und Abbildung der Münze.

Zu den zahllosen Dynastien, welche im Mittelalter in den muhammedanischen Ländern meistens ganz unerwartet auftauchten, eine ephemere Existenz führten, und dann wieder eben so spurlos verschwanden, gehört auch die Dynastie der Danischmende oder Schulmeister, welche zur Zeit der Kreuzzüge im östlichen Kleinasien auftraten, und etwa 70 bis 80 Jahre lang ihr Wesen trieben. Durch ihre Verhältnisse zu den kleinasiatischen Seldschuken, zu den Kreuzfahrern und zu dem byzantinischen Kaiserhofe übten sie selbst auf europäische Verhältnisse Einfluss und es dürfte daher nicht ganz ohne Interesse sein die zerstreuten Notizen der gleichzeitigen Historiker über diesen kleinen Raubstaat zusammenzustellen.

Gleich den meisten islamitischen Herrscherhäusern fanden es auch die Danischmende, sobald sie zu einiger Macht gelangt waren,

angezeigt ihren Ursprung auf ein hohes Alterthum zurückzuführen und ihre Genealogie mit irgend einem erlauchten Namen der Vorzeit in Verbindung zu bringen; die Polygamie erleichtert dem Genealogiefabrikanten diese Arbeit, da er nur irgend eine fingirte weibliche Persönlichkeit mit irgend einem beliebigen und meistens eben so fingirten Vorfahren des neugebackenen Dynasten zu verheiraten braucht, und so ist die Genealogie fertig. Für den Ernst der Geschichte haben diese Lukubrationen wenig oder gar keinen Werth; sie bieten höchstens ein philologisches oder antiquarisches Interesse dar; nur zuweilen verbergen sich unter diesen Mythen Ueberreste von Traditionen, welche für die Kunde der Vorzeit wichtige Beiträge liefern. Für die Dynastie der Danischmende haben die türkischen Litteraten diesen Dienst übernommen, weil es ein türkisches Herrscherhaus war, während die arabischen und persischen Historiker sich gar nicht darum bekümmerten und der Danischmende nur dann erwähnten, wenn militärische Ereignisse es nothwendig machten.

Am ausführlichsten behandelt die Vorgeschichte der Danischmende Hüssein, genannt Hezarfenn „der Tausendkünstler" in seinem Tankih ül Tewarich تنقيح التواريخ „Abriss der Geschichte." Ich besitze von diesem Werke eine vollständige Handschrift vom Jahre 1119 der Hidschret (1707) sowie eine unvollständige ohne Datum, und da es bis jetzt weder hier noch in Europa gedruckt ist, so gebe ich eine Uebersetzung des betreffenden Abschnittes mit einigen erläuternden Anmerkungen. Der Abschnitt befindet sich auf fol. 57 ff. meiner Handschrift.

„Geschichte der Danischmende in Kleinasien.

„Der erste dieses Geschlechts war Melik Danischmend Ahmed el Gazi. Derselbe war mit dem berühmten Battal Gazi verwandt. Battal Gazi, eigentlich Abu Muhammed Dscha'far bin Sultan Hüssein bin Rebi' bin Abbas el Haschemi aus Malatia, ist in dem Dorfe Mesiha مسيكه (der Codex ist an dieser Stelle undeutlich), welches jetzt Seïdi Gazi heisst, begraben; sein Grab ist ein Wallfartsort, derselbe hat in Kleinasien bedeutende Eroberungen gemacht. Seine Schwester war mit dem Emir von Malatia, Omer bin Nu'man bin Zijad bin 'Amr bin Ma'di verheiratet; aus dieser Ehe entsprang eine Tochter Namens Nazir ül Dschemal, welche mit dem Türkmenen-Beg Ali bin Mudhrab vermählt war, und in welcher Ehe Melik Danischmend erzeugt wurde. Wegen seiner vorzüglichen Kenntnisse und Eigenschaften lebte er mit einem seiner Verwandten, Sultan Dursan bin Ali bin Seidi Dscha'far el Battal in Malatia wie Brüder zusammen. Später beschlossen sie gleich ihrem Grossvater Seidi Battal in den Glaubenskampf zu ziehen, und erbaten sich zu diesem Ende von dem Chalifen eine Bestallung und eine Fahne. Der Chalife erlaubte ihnen auf griechischem Gebiete einen Feld-

zug zu unternehmen und gab ihnen eine Standarte (Rossschweif) und eine Bestallung als Gouverneure in den von ihnen eroberten Staaten. Die beiden Verwandten sammelten nun ein Heer von beinahe 40,000 Mann und zogen im Monat Redscheb des Jahres 466 (März 1074) von Malatia nach dem griechischen Gebiete [1]). Sultan Dursan trennte sich nun von Melik Danischmend, und führte mit der Hälfte ihrer Streitkräfte gegen die an der Küste des schwarzen Meeres wohnenden Ungläubigen Krieg, gelangte bis auf die asiatische Seite des Bosporus, legte dort auf dem Berge Alem Daghi [2]) ein Kastell an, und lieferte den Bewohnern von Konstantinopel beständig Treffen. Da aber die Muselmänner keine Verstärkung erhielten, so wurden sie endlich geschwächt; sie wurden sämmtlich niedergehauen, und kein einziger von ihnen entkam. Die dort verrichteten Gebete sind noch jetzt ihrer Erhörung gewiss. — Danischmend kam mit 20,000 Mann vor der Stadt Siwas an, liess ihre Ruinen ausbessern und machte die Stadt zu seiner Residenz. Dscha'fer Battal hatte schon seiner Zeit Siwas den Händen der Ungläubigen entrissen und den Ländern des Islam einverleibt. Nach seinem Tode hatte der ungläubige Fürst von Tokat eine Handelskaravane eingerichtet und nach Siwas geschickt. In den Kisten dieser Karavane waren Soldaten versteckt, welche bei ihrer Ankunft in Siwas sich mit Schwertern bewaffneten, die Muselmänner umbrachten und die Stadt verwüsteten. In diesem Zustande blieb sie bis zur Ankunft Danischmend's. Nach beendigter Herstellung der Stadt eroberte Danischmend die Stadt Sisie سيسيه, d. h. Komenat [3]); dies ist eine alte von Iredsch bin Feridun erbaute Stadt; sie hatte 360 Kirchen. Darauf zog er gegen Kaschan كاشان d. h. Turchal [4]), welche Stadt er verwüstete

1) Seidi Battal Gazi gehört bekanntlich zu den legendenhaften Figuren der Geschichte des Islam; zu den wenigen Thatsachen der beglaubigten Geschichte gehört, dass derselbe im Jahre 121 der Hidschret (740) auf einem Feldzuge in Kleinasien in der Nähe von Nakolia seinen Tod fand; während der Seldschukenzeit wurde über seinem angeblichen Grabe eine Türbe (Grabmal), eine Medresse (Schule) und ein Kloster der Bektasch-Derwische errichtet, und der Ort führt seitdem den Namen Seidi Gazi; er liegt südwärts von Dorylaeum (Eskischehr) und ostwärts von Kutahia. Der Stammbaum-Fabrikant hat sich also die Arbeit leicht gemacht, indem er die Enkel des Seidi Gazi um $3^1/_2$ Jahrhunderte später ansetzt.

2) Alem Daghi, ein Berg Konstantinopel gegenüber auf der asiatischen Seite; ein beliebter Frühlingsaufenthalt reicher Türken und Armenier.

3) Komenat, das alte Comana Pontica, heisst noch jetzt im officiellen Stil Komenat, während der in der Umgegend selbst gebräuchliche Name Gömenek lautet. Sisie kann ich nicht erklären; es steckt vielleicht der Beiname Hierocaesarea darunter, den die Stadt auf alten Münzen führt. In der Sage von 360 Kirchen haben wir ohne Zweifel eine Reminiscenz von Johannes Chrysostomos, welcher hier starb.

4) Kaschan, Karkaria (vielleicht Kazkaria قزقريه statt قرقريه) und Kaz Göli sind augenscheinliche Reminiscenzen des alten Namens von Turchal, Gaziura.

und ausplünderte. Darauf belagerte er die Stadt Karkaria in d Nähe des Gänse-Sees قاز كولى, den er mit den Steinen der St ausfüllte. Hierauf versammelten sich die Ungläubigen, Griech Armenier, Georgier und Franken, und führten gegen die Mu männer einen schweren Krieg; aber mit Gottes Hülfe siegte Islam. Darauf eroberte Danischmend die Stadt Kangri (Tschan das alte Gangra) und ernannte einen gewissen Karatekin zu ih Befehlshaber, dessen Grabmal sich noch heutzutage in dieser S befindet. Hierauf belagerte er die Stadt Charschene خرشنه d Amasia[1]); er lieferte einem Ungläubigen Namens Schatat شاط eine grosse Schlacht, und nachdem er diesen besiegt hatte, erob er Amasia mit Sturm. Von dort marschirte er nach Niko welches jetzt Tschorum heisst; er belagerte sie und eroberte mit vieler Mühe. Die Muhammedaner machten grosse Beute an (fangenen und Schätzen. Während dieser Zeit wurde dem Me Danischmend ein Sohn geboren, den er Melik Gazi nannte, worül die Muselmänner eine grosse Freude bezeugten. Hierauf schic er den Osmandschik Beg mit 5000 Mann um die Stadt Kastam zu erobern, welche damals Aklanos hiess. Osmandschik erobe die Stadt, bemächtigte sich der Silberminen, und liess Geld den Namen des Melik Danischmend prägen. Darauf eroberte mandschik das Kastell von Kastamuni, so wie mehrere Festun in der Umgegend. Unterdessen marschirte Melik Danischmend n Harsanumie حرسانوميه, welches jetzt Niksar heisst; in al Zeiten war es eine grosse Stadt, grösser als Konstantinopel. Muhammedaner eroberten mit Gottes Hülfe die Stadt und mach reiche Beute. Danischmend liess hier eine Besatzung von 1 Mann, und rüstete sich zur Eroberung der Provinz. Während dort mit der Belagerung der Festung Helkende هلكنده[2]) beschäf war, wurde er plötzlich von einem aus der Festung abgeschosse Armbrust-Pfeile am Kopfe verwundet, weshalb er nach Nik zurückkehrte. Die Bewohner von Niksar hatten sich empört die muhammedanische Besatzung umgebracht. Melik Danischm

---

1) Charschene, eine Corruption des unter den Byzantinern gebräuchlic Namens Thema Charsianum; ebenso das später erwähnte Harsanumie für Nik (Neo-Kaesarea). Dagegen sind mir die Namen Nikonia für Tschorum Aklanos für Kastamone unerklärlich. Beide Orte haben unstreitig, nach vorhandenen Denkmälern zu schliessen, ein sehr hohes Alter; aber es ist bis jetzt nicht gelungen die alten Namen derselben mit Sicherheit zu ermitt Auch hier ist noch für künftige Forschungsreisende ein reiches Feld, wo so gut wie nichts festgestellt ist. Aklanos ist möglicherweise eine Corrupt von Paphlagonia, indem ein unwissender Copist in dem Worte بافلاغونيه arabische Präposition ب zu finden glaubte; eben so kann Nikonia = Tschor eine Verwechselung von Nikonia am Tyras sein.

2) Helkende, Helkene, Helkebend sind Corruptionen des Namens Κελτζ bei Constantin Porphyrog.

ekriegte sie also von neuem, besiegte sie, tödtete alle Ungläubigen nd liess die Stadt an mehreren Stellen anzünden und gänzlich rstören. Hierauf kehrte er wieder nach Helkebend هلكبند urück. Durch Gottes Fügung wurde Danischmend abermals von nem aus der Festung abgeschossenen Armbrustpfeil in der Brust rwundet, wodurch er sehr geschwächt wurde; er kehrte also mit inem Heere wieder nach Niksar zurück, wo er starb.

„Sein Sohn, Melik Gazi, liess über seinem Grabe ein sehr hes Denkmal erbauen, welches noch jetzt vorhanden ist; die nwohner der Stadt betrachteten den Verstorbenen als den zweiten roberer von Kleinasien. Inzwischen wurden die Muhammedaner es Landes geschwächt; die Ungläubigen bemächtigten sich desben aufs neue. Melik Gazi, Muhammed, Sohn des Melik Danischend, begab sich nach Bagdad und bat den Chalifen Muktadi mr ullah um Hülfe; dieser nahm ihn wohlwollend auf und hickte jemanden zum Seldschuken Melik Schah um von demselben ife zu erbitten. Melik Schah schickte den Süleiman bin Kutmysch bin Israil mit einem zahlreichen Heere zum Chalifen; der alife vermählte die Schwester des Emir Süleiman mit Melik Gazi d schickte sie alsdann nach Kleinasien. Bei ihrer Ankunft an r Grenze zogen die Ungläubigen dem Melik Gazi und Emir leiman entgegen und griffen sie an; aber die Muselmänner blieben ger und die Ungläubigen wurden geschlagen. In derselben Nacht rde dem Melik Gazi ein Sohn geboren, den er Jagibassan ياغى بصان nannte, weil die Rebellen an jenem Tage geschlagen wurden (ياغى باصلدى). Hierauf eroberten sie die Stadt Kaissarié, wo ir Süleiman sich niederliess, und dem Melik Gazi ein Heer gab, mittels dessen er alle von seinem Vater eroberten Plätze Ungläubigen entriss. Darauf bestieg er den Thron und machte n gewissen Chalfet bin el Tekin zu seinem Vezir. Chalfet war verständiger und kenntnissreicher Mann; auch sein Vater Tekin r Vezir des Melik Danischmend gewesen. Die noch jetzt in a vorhandene Medresse des Chalfet ist von ihm erbaut worden."

Soweit der Bericht des Hezarfenn; die ganze Vorgeschichte der astie ist nichts weiter als eine plumpe Dichtung, zu deren Würdigung genügt zu bemerken, dass der Historiker den eigentlichen Stifter Dynastie Ahmed Gümüschtekin mit seinem Vater, dem Schulster (Danischmend) Tailu طيلو vermengt.

Hadschi Chalfa (Kiatib Tschelebi) gibt in seinem geographischen ke Dschihannuma einen kürzeren Bericht und weicht in einigen kten von Hezarfenn's Angaben ab. Die betreffende Stelle bet sich S. 629 der Konstantinopler Ausgabe und lautet in der ersetzung:

„Nach den Persern, Griechen und Römern wurden diese Länder n den abbassidischen Chalifen theils erobert, theils verheert; s entriss Dscha'far Battal Gazi die Stadt Siwas den Händen

der Ungläubigen und machte sie zu islamitischem Gebiet. Nach seinem Tode richtete der Fürst von Tokat eine Handelskaravane ein, die er nach Siwas schickte; ihre Kisten füllte er mit Soldaten, und als sie zur Stadt hineinkamen, griffen sie zu ihren Schwertern, ermordeten die Muhammedaner und zerstörten die Stadt. Später entstand die Herrschaft des Melik Danischmend auf folgende Weise. Eine Enkelin der Schwester des Battal Gazi hatte einen vornehmen Türkmen aus Charizm, Namens Ali bin Mudhrab geheiratet und demselben einen Sohn Namens Ahmed geboren. Dieser Ahmed wurde wegen seiner grossen Kenntnisse Danischmend genannt, d. h. „der Gelehrte." Später lernte er auch noch reiten und vereinigte sich mit einem Enkel des Seidi Battal, Namens Dursan. Sie erbaten sich von dem abbassidischen Chalifen die Erlaubniss zum Kampfe gegen die Ungläubigen; der Chalife gewährte ihr Gesuch und schickte jedem von ihnen eine Fahne und eine Urkunde, vermöge deren die zu erobernden Länder ihnen gehören sollten. Dies geschah im Jahre 360 (971 nach Ch. G.). Dursan zog mit der Hälfte der Armee nach Konstantinopel und machte unterwegs viele Eroberungen. Als er in der Nähe von Skutari angekommen war, erbaute er auf dem Alem Daghi ein Kastell, in welchem er wohnte.

„Danischmend begab sich nach Siwas, welche Stadt er wieder ausbesserte und zu seiner Residenz machte. Darauf zog er vor die Stadt Sise سيسه d. h. Komenat [1]); dies war eine alte Stadt, welche Iredsch bin Feridun erbaut hatte; es waren dort 360 Kirchen; diese Stadt eroberte er. Darauf nahm er Keschan كشان d. h. Turchal ein und zerstörte es. Hierauf eroberte er die Stadt Kazkaria قزقريه in der Nähe des Gänsesees, und zerstörte sie; ferner Kiangri, Amasia und Tschorum. Hierauf schickte er einen von seinen Heerführern, Namens Osman, mit 5000 Mann nach Kastamuni. Dieser eroberte Aklinos, welches jetzt nach dem Namen des Eroberers Osmandschik [2]) heisst. Auch bemächtigte er sich der Silberminen in jener Gegend; dann eroberte er das Kastell von Kastamuni und die in der Umgegend befindlichen Kastelle. Darauf eroberte er Niksar. Man sagt, dass diese Stadt ehemals sehr gross war, so gross wie Konstantinopel. Darauf eroberte er die Provinz Dschanik. Als er die Festung Helkene هلكنه belagerte, wurde er von einem Pfeile in der Brust verwundet, woran er starb.

„Sein Sohn, Muhammed Gazi folgte ihm nach und liess seinen Vater in Niksar begraben und über dem Grabe ein hohes Denkmal errichten, welches noch jetzt ein Wallfartsort ist. Man sagt, dass nach Battal Gazi dieser Muhammed Gazi der Eroberer von

---

1) s. oben S. 469 Anm. 3.

2) Hezarfenn identificirt Aklanos mit Kastamuni; s. S. 470 Anm. 1.

Anatolien war. Später wurde die Herrschaft der Danischmende geschwächt und die Ungläubigen wurden wieder Herren im Lande. Darauf verlangte er Hülfe vom Chalifen Muktadi. Dieser setzte den Seldschuken Melik Schah davon in Kenntniss, welcher den Seldschuken Süleiman bin Kutlumysch mit einigen tausend Mann schickte, mit deren Hülfe alle verloren gegangenen Provinzen wieder erobert wurden. Darauf vermählte der Chalife die Schwester des Süleiman Schah mit dem Melik Muhammed Gazi, und verband auf diese Weise die beiden Familien mit einander. Süleiman Schah liess sich in der Stadt Kaissarie nieder und lebte noch viele Jahre mit den andern im besten Einvernehmen, und als die Macht der Seldschuken allmählich zunahm, machten sie Konia zu ihrer Residenz.“

Noch kürzer ist der Bericht in der Universalgeschichte des Münedschim Baschi, der jedoch auch nicht frei von Phantasiegebilden ist. Er steht in der Konstantinopler Ausgabe Band II S. 575 und lautet:

„Dynastie der Danischmende.

„Es sind ihrer 7 Personen; ihre Hauptstadt war Siwas; ihr Auftreten erfolgte im J. 464 (1072) und ihr Ende im J. 570 (1174—75). Ihr Geschlecht ist wie folgt: 1) Emir Danischmend. Derselbe war ursprünglich ein Chodscha bei den Türkmenen, d. h. ein Schulmeister; er wohnte in Azerbeidschan und der Umgegend, und begleitete zuweilen die Emire auf ihren Feldzügen gegen die Ungläubigen. Als Sultan Alb Arslan im J. 455 (1063, richtiger jedoch 456) einen Feldzug gegen die Ungläubigen von Rum und Gürdschistan unternahm, kamen auch die Bege der Türkmenen in sein Heerlager, und Danischmend befand sich bei ihnen. Sein Verstand, seine Geschicklichkeit und seine Ansichten gefielen dem Padischah, so dass dieser ihm die Statthalterschaften von Tokat, Niksar, Siwas, Elbistan und Malatia übertrug und zugleich eine Bestallung für alle Länder, welche er von den Ungläubigen erobern würde; da nun zugleich alle diese Provinzen von Abgaben befreit waren, so wurde ein Vertrag abgeschlossen, Kraft dessen der Sultan sich anheischig machte keinen der Söhne Danischmend's in diesen Provinzen zu beunruhigen und ihnen keinerlei Verpflichtung aufzuerlegen. So ward Danischmend Herr der erwähnten Provinzen und eroberte noch viele Länder von den Ungläubigen.“

Soweit die Vorgeschichte.

In den Feldzügen, welche die byzantinischen Kaiser von Romanos Diogenes an bis zum Anfang der Kreuzzüge, d. h. in der zweiten Hälfte des elften Jahrhunderts im östlichen Kleinasien und im westlichen Mesopotamien gegen die Seldschuken und verschiedene andere türkische Häuptlinge führten, dürfte unser Danischmend seine ersten Sporen verdient haben, aber aus den vorhandenen Quellen ist es unmöglich und wohl auch nicht der Mühe werth seinen Antheil an den Kriegsereignissen zu ermitteln. Er selbst

war, trotz der Versicherung einzelner Autoren, wohl niemals ein souveräner Fürst; erst sein Sohn Ahmed Gümüschtekin trat als unabhängiger Herrscher auf, und führte gleich seinen nächsten Nachfolgern den Titel eines Melik Gazi, d. h. des Königs der für den Islam streitet. Indem wir also den geschichtlich beglaubigten Stammvater der Dynastie, den eigentlichen Schulmeister oder Danischmend nicht als regierenden Fürsten aufführen, und bloss bemerken, dass er nach den besten mir zugänglichen Handschriften Tailu oder Tilu طيلو hiess, beginnen wir mit

Melik Gazi Ahmed Gümüschtekin, ibn ül Danischmend el Tailu. Wann sein Vater starb, ist nicht leicht zu ermitteln; ich finde nur im Hezarfenn die Notiz, dass sein Sohn Ahmed, oder wie der Autor ihn einfach nennt, der Melik Gazi im J. 479 (1086), als der erste Seldschukische Beherrscher von Kleinasien, Süleiman bin Kutlumysch, sein Leben durch Selbstmord beschloss, sich eines Theils seiner Staaten bemächtigte und dadurch den Grund zu seiner eigenen Herrschaft legte.

Zehn Jahre lang schweigt die Geschichte, wahrscheinlich weil Ahmed in dieser Zeit keine Gelegenheit hatte erfolgreiche Kriegszüge zu unternehmen; es ist vielmehr anzunehmen, dass er diese Zeit benutzte um seine Erwerbungen zu einer Art Staatswesen zu organisiren und sich namentlich zu dem Sohne des Seldschuken Süleiman, zu Kylydsch Arslan I in ein freundschaftliches Verhältniss zu setzen. Beide waren Grenznachbaren des oströmischen Reiches, dessen damaliger Beherrscher, Alexius Komnenos, ein staatskluger Regent war, also die zwischen seinen Nachbaren etwa bestehenden Zwistigkeiten sicherlich zu seinen Gunsten ausgebeutet haben würde. Ueberdies drohte noch ein anderes Gewitter; aus Europa kamen die Schaaren der Kreuzritter unter Gottfried von Bouillon, und es war also die natürliche Politik dieser beiden türkischen Herrscher ihre Privatstreitigkeiten einstweilen ruhen zu lassen und sich gegen den gemeinschaftlichen Feind so gut als möglich zu rüsten. In der That finden wir auch ihre Heere bald nach der Ankunft der Kreuzfahrer geeinigt. Letztere hatten schon dem Seldschuken die Stadt Nikaea entrissen und seine Heerschaaren bei Dorylaeum im Juli 1097 geschlagen. Nach dieser Schlacht stiessen die Kreuzfahrer zum zweitenmal auf die Türken bei Hebraica (*κατὰ τοὺς Ἑβραϊκούς*), wo sie den Danischmend (*Τανισχάν*) und den Asan trafen; letzterer allein führte ein Heer von 80,000 Mann. Eine grosse Schlacht erfolgte, in welcher der Sieg lange zweifelhaft blieb. Boemund, welcher den rechten Flügel befehligte, machte endlich einen wüthenden Angriff auf Kylydsch Arslan *Κλιτζιαστράν* und trieb die Türken in die Flucht; da man aber einen Hinterhalt fürchtete, so wurden die Fliehenden nicht weiter verfolgt, und die Franken begnügten sich mit der Beute, die sie im türkischen Lager fanden. Es erfolgte noch eine dritte siegreiche Schlacht bei Agrustopolis.

Matthias von Edessa dagegen berichtet, Kylydsch Arslan und Danischmend hätten Balduin auf der Ebene von Aulos (Uetsch Kapu, westwärts von Kaissarie) geschlagen [1]).

In der Stadt Malatia (Melitene) herrschte damals ein Grieche, Namens Gabriel, für einen Glaubenskämpfer ein begehrungswürdiges Objekt. Ahmed Gümüschtekin unternahm gegen denselben im J. 1100 einen Feldzug und belagerte seine Hauptstadt. Gabriel rief seinen nächsten Nachbaren, Boemund, Fürsten von Antiochia, zu Hülfe. Dieser eilte auch mit 300 Rittern herbei und erreichte die Ebene von Malatia im August desselben Jahres. Gümüschtekin hatte durch Kundschafter (oder durch Verrath, wie andere berichten) von seiner Annäherung erfahren und schickte ihm 500 Bogenschützen entgegen. Es erfolgte ein Treffen bei Dschafala, in welchem die leichten Bogenschützen den schwerbepanzerten Rittern bei der Hundstagshitze des Augustmonats so sehr überlegen waren, dass ein grosser Theil der letzteren getödtet und die übrigen mit ihrem Anführer Boemund gefangen genommen wurden [2]).

Die Geschichtschreiber der Kreuzzüge stimmen mit den morgenländischen Chronographen in der Zeitbestimmung überein; jene geben das Jahr 1100 an, diese das Jahr 493 der Hidschret (17. Nov. 1099 bis 5. Nov. 1100). Es ist mir unbekannt, weshalb Ed. de Muralt in seinem Essai de Chronographie Byzantine (Basel, Genf und St. Petersburg 1871) S. 93 das Jahr 1101 angibt. — Ibn Chaldun meldet, Boemund sei mit 5000 Soldaten ausgezogen, eine offenbare Uebertreibung, weshalb ich die Angabe des Albert von Aix vorgezogen habe.

Der Danischmend liess den Gabriel durch einen Parlamentair von dem Erfolg der Schlacht in Kenntniss setzen und zur Uebergabe der Stadt auffordern. Gabriel gab zur Antwort, dass er die Thore der Stadt nicht öffnen würde, so lange er wüsste, dass Balduin, Graf von Edessa, noch am Leben sei. Boemund hatte Gelegenheit gefunden durch einen Spion eine Nachricht von seiner Gefangenschaft an Balduin nach Edessa zu schicken, und gab dem Boten zur Beglaubigung eine abgeschnittene Locke seines Haupthaars mit. Balduin erhielt diese Nachricht binnen drei Tagen, und brach sogleich mit 140 gepanzerten Rittern nach Malatia auf um seinen Kameraden zu befreien. Der Danischmend wollte es nicht auf die Probe ankommen lassen, da möglicherweise seine kostbare Beute wieder verloren gehen konnte; er hob die Belagerung von Malatia

---

1) Anna Komn. L. XI p. 318 ed. Paris. Matth. Edess. p. 318.

2) Albert. Aquens. in Gest. Dei per Francos L. VII, c. 27. Fulcher. Carnot. c. 21. Guibert. Abbas p. 554. Gesta Francor. p. 578. Hist. Hierosol. P. II, p. 596. Guil. Tyr. L. IX, c. 21. Abulfida Vol. II, p. 322 (edit. Constantinop.). Ibn Chaldun Vol. V, p. 163 (edit. Bulak) Ibn ül Athir Vol. X, p. 111 (edit. Aegypt.). Hezarfenn. Dzehebi, Tarich ül Islam (Cod. Bibl. Köprülü in Konstantinopel).

auf um seinen Gefangenen nach Niksar zu bringen. Drei Tage verfolgte ihn Balduin, aber unbekannt mit den Lokalitäten, wäre es verwegen gewesen mit einer so kleinen Streitmacht die Verfolgung weiter zu treiben; er kehrte also unverrichteter Sache nach Malatia zurück. Boemund wurde in Niksar in ein Gefängniss gebracht und mit Ketten belastet, in denen er drei Jahre schmachtete [1]).

Gabriel stellte nun die Stadt Malatia unter Balduin's Schutz und erklärte sich für dessen Vasallen; Balduin liess eine Besatzung von 50 Mann zum Schutze der Stadt dort bleiben und kehrte mit seinen übrigen Leuten nach Edessa zurück. Kaum war er abgezogen, als der Danischmend die unterbrochene Belagerung von Malatia erneuerte; jedoch wurde die Stadt von ihrer Besatzung, sowie von der kleinen Schaar, welche Balduin zurückgelassen hatte, so tapfer vertheidigt, dass er seine Unternehmung aufgeben musste.

Ganz abweichend von den orientalischen und europäischen Historikern ist die Erzählung des Syrers Abulfaradsch, die sich mit den andern Berichten gar nicht vereinigen lässt. Nur so viel dürfte sicher sein, dass Malatia nicht lange darauf dem Danischmend in die Hände fiel, und zwar durch freiwillige Uebergabe an Ismail, den Bruder des Gümüschtekin.

Im J. 1101 langte eine Verstärkung der Kreuzfahrer unter Anführung des Grafen Raimund und des Etienne de Blois an. Sie schlugen denselben Weg ein, wie Gottfried von Bouillon, über Nikomedien u. s. w. bis Syrien. Nur die Lombarden in dem Heere wandten sich links nördlich, in der Absicht, den Fürsten Boemund aus der Gefangenschaft zu befreien, und wo möglich das Reich der persischen Seldschuken so wie Bagdad zu erobern. Auf diesem Zuge wurde zuerst Angora, wo Gümüschtekin's Bruder Ismail befehligte, im Juni 1101 erobert; Gangra in Paphlagonien (Flagania, wie es bei Albert. Aquens. heisst) wurde jedoch vergebens berannt; bei Kastamon, der Hauptstadt Paphlagoniens, wurden tausend Marodeure von den Türken umzingelt und verbrannt. Dies war aber nur ein Vorspiel der grossen Schlachten, welche das vereinigte Heer des Kylydsch Arslan I, Sultans von Ikonium, des Gümüschtekin, des Seldschuken Ridhvan, Fürsten von Aleppo, zusammen ungefähr 20,000 Mann stark, den Kreuzfahrern in der Nähe von Maresch, zwischen Kastamon und Sinope, lieferten, und die sich mit einer schweren Niederlage der Christen endigten. Die wenigen Reste derselben gelangten unter tausend Beschwerden nach Sinope (Synoplum) von wo sie sich nach Konstantinopel einschifften [2]).

Unterdessen langte abermals eine Schaar Kreuzfahrer unter Guillaume von Nevers in Angora an. Von hier wollten sie sich mit den Lombarden vereinigen; da sie aber diese nicht mehr ein-

1) LL. citt.

2) Albert. Aquens. L. VIII, c. 7. 13. 23.

holen konnten, wandten sie sich rechts nach Ikonium (Stáncona) in der Absicht sich dort etwas zu erholen. Aber Kylydsch Arslan und der Danischmend kamen ihnen auch hier zuvor, indem sie die Strecke von Maresch bis Konia binnen acht Tagen zurücklegten; Ikonium wurde vergebens von den Christen bestürmt, die sich nach einer dreitägigen Schlacht nach Eregli (Reclei) durchschlugen [1].

Inzwischen schmachtete Boemund noch immer in der Gefangenschaft. Der Kaiser Alexius, welcher in ihm seinen gefährlichsten Gegner zu erblicken glaubte, bot dem Danischmend 260,000 Goldstücke für dessen Auslieferung an, eine mehr als hinreichende Summe um die Habsucht eines Orientalen zu reizen. Unglücklicherweise erfuhr sein Schwager und Bundesgenosse, der Seldschuke Kylydsch Arslan I. diese Nachricht, und verlangte daher auf Grund ihrer Bundesgenossenschaft in dem Kriege gegen die Ungläubigen, dass er diese Summe mit ihm theile. Ob er zu dieser Forderung berechtigt war oder nicht, verlohnt sich nicht der Mühe zu untersuchen; der Danischmend liess sich aber auf nichts ein. Kylydsch Arslan löste nun sein Bündniss mit ihm auf und fiel mit seinen Truppen in das Gebiet des Danischmend ein, welches er mit Feuer und Schwert verwüstete, da der Danischmend nicht mächtig genug war ihm zu widerstehen. Man kann sich das Jammern und Wehklagen des Gümüschtekin denken, der anstatt eine hübsche Geldsumme einzustreichen, seine Staaten von einem überlegenen Gegner angegriffen sah! Selbst Boemund in seinem Kerker hörte von diesen Klagen, und benutzte diese Umstände schlau genug um sich seine Freiheit zu erwirken, ohne seinem erbitterten Gegner ausgeliefert zu werden. Der Danischmend erfuhr, dass sein Gefangener sich theilnehmend nach der Ursache seines Jammers erkundigte; er verfügte sich also in Person in dessen Kerker und erzählte ihm die saubere Geschichte. „Aus allem diesem ersehe ich, erwiederte Boemund, dass du dem Kylydsch Arslan das Uebel, was er dir gethan hat, vollständig vergelten könntest, wenn du nicht so leichtsinnigerweise dich mit dem Alexius vereinbart hättest mich diesem für eine so grosse Summe zu verkaufen.“ — Der Danischmend fragte, wie er das anzufangen hätte. — „Wenn du den Contract mit Alexius auflösest und dessen Gold zurückweisest, dagegen für meine Freilassung dich mit der Hälfte dieser Summe begnügen willst, jedoch unter der Bedingung, dass alle meine Freunde und Verwandten in Antiochia, in Edessa und in Jerusalem mit dir ein Bündniss schliessen und dich in allen deinen Kriegen unterstützen, so wirst du mit ihrer Hülfe dich nicht nur an deinem Feinde rächen und sein ganzes Gebiet mit Leichtigkeit einnehmen, sondern wir würden auch möglicherweise den Kaiser Alexius aller seiner Staaten berauben und dieselben unserm Gebiete einverleiben.“ — Gümüschtekin konnte sich nicht recht entscheiden; das angebotene

1) Albert. Aquens. L. VIII, c. 23.

Bündniss war zwar verlockend genug, aber die orientalische Geldgier erhob Bedenklichkeiten: „er könne sich noch nicht entscheiden, sagte er, er müsse die Sache noch erst mit seinen Rathgebern überlegen.“ Indessen waren seine Rathgeber darüber einig, dass Boemund's Anerbieten annehmbar sei, und dass man ohne Zögern zur Ausführung schreiten müsse. Boemund schrieb nun an seine Verwandten und Freunde in Antiochia, Edessa und Sicilien, damit sie das Geld schafften und nach Malatia brächten, wo die Auslösung stattfinden sollte. Am festgesetzten Tage verfügte sich der Danischmend mit Boemund nach Malatia; das Geld wurde übergeben, der Gefangene freigelassen und das Bündniss geschlossen, im J. 1103.

Jetzt war die Reihe an Kylydsch Arslan in Wuth zu gerathen; jede Aussicht auf irgend einen Antheil an dem Lösegeld war verloren, und überdies sah er sich einer mächtigen Allianz gegenüber, welche ihn möglicherweise aus seinen Staaten vertreiben konnte. Er wandte sich daher an das Oberhaupt der Seldschuken-Dynastien, an den Sultan von Persien, der zugleich als Emir ül Umera oder Major Domus den Chalifen in seiner Gewalt hatte. „Durch das schmähliche Bündniss mit den Ungläubigen hätte der Danischmend nicht nur sich selbst beschimpft, sondern auch dem Islam einen Makel angehängt.“ Nach diesen Vorbereitungen schrieb er dem Danischmend, dass, wenn er diese seine schweren Vergehen sühnen wollte, er den Boemund an einen bestimmten Ort bringen möge, damit sie sich des Ungläubigen sofort wieder bemächtigen könnten. Gümüschtekin aber sah sich nicht veranlasst auf diesen saubern Plan einzugehen; wie oben berichtet, führte er redlich aus, was er mit Boemund und dessen Freunden verabredet hatte [1]).

Gümüschtekin genoss die Früchte seiner Politik nicht lange; er starb im folgenden Jahre 1104, und von seinen 12 Söhnen bestieg der älteste, *Muhammed*, den Thron; derselbe führt in den orientalischen Geschichtswerken die prunkenden Titel: *Melik-i Aalim ve Aadil Nassir ed-Dunia ve ed Din Abu'l Muzaffar Melik Gazi*, d. h. „der gelehrte und gerechte König, der Helfer des Staates und des Glaubens, der Vater des Siegers, der König, der Glaubenskämpe“, und die durch diese Titel ausgedrückten Eigenschaften werden ihm auch von den Geschichtschreibern der Epoche in vollem Masse beigelegt, wie wir es bei diesen Autoren gewohnt sind. Zu seinem Gebiete gehörten die Städte Malatia, Sivas, Amasia, Niksar, Tokat, Kiangari, Tschorum, Kastamuni, Erzerum (?), Angora, Kaissarie und die Festungen von Dschanik, also die Landschaften Paphlagonien, Kappadokien und der westliche Theil von Pontus. Bei seiner Thronbesteigung liess er alle seine Brüder umbringen [2]).

---

1) Albert. Aquens. L. IX, c. 33—37. Fulcher. Carnot. cap. 29. Gesta Francor. c. 51. Histor. Hieros. P. II p. 605. Guil. Tyr. L. X, c. 25.

2) Abulfar. Syr. und Arab. Hezarfenn.

Im J. 1106 griff Kylydsch Arslan I die Stadt Malatia an, welche sich ihm nach zweimonatlicher Belagerung am 2. September ergab und 18 Jahre lang in seinen Händen blieb. Ueber die Thaten Muhammed's in dieser Zwischenzeit erfahren wir gar nichts. Im J. 1124 endlich wurde Malatia von ihm wieder erobert[1]).

Im J. 1126 marschirte der Kaiser Johannes Komnenos nach Asien um die Grenzstadt Kastamone wieder zu erobern, weil die dortige Besatzung die in der Nähe befindlichen griechischen Gebietstheile durch häufige Raubzüge belästigte. Johannes nahm die Stadt mit Sturm ein, und der Commandant, ein gewisser Muhammed, ergriff die Flucht. Der Kaiser kehrte darauf zurück und hielt einen glänzenden Triumpheinzug, der durch eine grosse Anzahl Kriegsgefangener verherrlicht wurde. Der Danischmend liess aber eine so fruchtbare und reiche Provinz nicht so leicht aus den Händen; er schickte ein zahlreiches Heer, um Kastamone wieder zu erobern; der Kaiser traf zwar Gegenanstalten, aber inzwischen starb die Kaiserin Irene, und nachdem die Besatzung der Stadt durch Hunger erschöpft war, wurde die Stadt von den türkischen Truppen erstürmt und die Besatzung niedergemacht.

Johannes griff zu einem diplomatischen Auskunftsmittel; er benutzte die noch immer fortbestehende Feindschaft zwischen der Dynastie der Danischmende und den Seldschuken von Ikonium, indem er dem Sultan Mes'ud I, Sohn des Kylydsch Arslan I, eine Allianz gegen den gemeinschaftlichen Gegner vorschlug, worauf auch Mes'ud einging und ein grosses Heer unter Anführung eines mächtigen Herrn ausrüstete, damit es sich mit den griechischen Truppen vereinige. Der Kaiser rückte gleichfalls ins Feld und vereinigte sich mit den Seldschuken vor der Stadt Gangra, wo er sein Lager aufschlug um im nächsten Jahre die Belagerung zu beginnen. Muhammed, der sich diesen Streitkräften nicht gewachsen fühlte, suchte den Sultan, mit welchem er ohnedies verschwägert war, von der Allianz abtrünnig zu machen. Er schickte einen Gesandten zu Mes'ud und liess ihm vorstellen, dass ein Bündniss mit den ungläubigen Griechen gegen Muhammedaner ein Unrecht sei; zugleich schlug er ihm vor ihren Privatzwist unter sich abzumachen. Mes'ud versöhnte sich in der That mit Muhammed und berief seine Truppen, die er dem Kaiser zu Hülfe geschickt hatte, heimlich zurück. Der Kaiser, durch den Abgang dieser Bundesgenossen geschwächt, wollte sich von der Unternehmung zurückziehen; aber einige Mönche, die sich im Lager befanden, widerriethen es und machten ihm Hoffnung, dass er sich der Festung bemächtigen könnte. Dadurch irre geleitet, unternahm er einen Angriff auf die Mauern, wurde aber zurückgeschlagen und musste sich nach Rhyndakene zurückziehen, wo er überwinterte [2]).

---

1) Abulfar. Syr.

2) Kinnam. L. I, c. 4. 5. Niket. Choniat. L. I, c. 5.

1127. Nachdem die Griechen in den Winterquartieren durch die Kälte und durch mangelhafte Zufuhren grosse Beschwerden ausgestanden hatten, brachen sie im Frühjahr wieder nach Paphlagonien auf. Die Stadt Kastamone ergab sich sehr bald durch Capitulation; aber die Festung Gangra war nicht geneigt zu capituliren und so musste eine regelmässige Belagerung unternommen werden. Die Mauern waren so stark, dass die Sturmböcke gegen dieselben nichts auszurichten vermochten. Der Kaiser liess also von der Anhöhe, auf welcher sein Heer lagerte, grosse Steine durch Wurfmaschinen in die Stadt schleudern, wodurch die Häuser zertrümmert und die Strassen unsicher gemacht wurden. Endlich ergab sich die Besatzung, welche vom Kaiser kriegsgefangen abgeführt wurde, wogegen er eine Besatzung von 3000 Griechen hineinlegte. Die Capitulation gewährte eigentlich der Besatzung freien Abzug, aber diese zog es vor in die Dienste des Kaisers zu treten und bildete auf diese Weise eine werthvolle Vermehrung seiner Streitkräfte.

Nichtsdestoweniger blieb Gangra nicht lange im Besitz der Griechen. Während der Kaiser anderweitig beschäftigt war, schickte der Danischmend ein Heer, welches sich der Festung wieder bemächtigte [1]).

Im Jahr 528 der Hidschret (1134) zog Muhammed Gazi mit einem zahlreichen Heere wider die Kreuzfahrer in Syrien aus, besiegte sie und tödtete ihrer eine grosse Anzahl [2]).

Im J. 1139 zog der Kaiser Johannes Komnenos aus um den Rebellen Konstantin Gabras in Trapezunt zu züchtigen. Er marschirte längs der Küste, um nicht von Feinden umzingelt zu werden und um sich die Verbindung mit der Flotte zu sichern. Um die Zeit des Winter-Solstitiums kam er in der Gegend von Niksar (Neo-Caesarea) an, in der Meinung sich der Stadt in kurzer Zeit bemächtigen zu können. Aber die türkische Besatzung ermüdete ihn durch kräftige Ausfälle, während der Winter viele Truppen aufrieb. Im Frühjahr 1140 erneuerte der Kaiser seine Angriffe auf Niksar und es gelang ihm hin und wieder einzelne seit langer Zeit bei den Türken in Kriegsgefangenschaft befindliche Griechen zu befreien; aber während er noch vor der Stadt lag, wurden seine Truppen abermals bei einem Ausfall besiegt. Manuel, der jüngste, kaum achtzehnjährige Sohn des Kaisers, stürzte sich, ohne dass sein Vater darum wusste, mit den wenigen Soldaten, die er bei sich hatte, mitten unter die Feinde, trieb sie zurück und belebte dadurch wieder den Muth der Griechen. Die Cavallerie des Kaisers litt bei diesem Ueberfall so gut wie nichts. Der Kaiser war von der Verwegenheit seines Sohnes nicht sonderlich erbaut. Zwar belobte er ihn öffentlich vor den Truppen, gab ihm nachher aber im Zelte eine

---

1) Kinnam. L. I, c. 5. Niket. Chon. L. I, c. 5. 6.

2) Ibn ül Athir Vol. XI, p. 6. Abulfida Vol. III, p. 8. Abulfar. Syr. p. 308. 309. Hezarfenn. Dzehebi.

körperliche Züchtigung. Wahrscheinlich würde der Kaiser trotz dieser ungünstigen Verhältnisse Neo-Caesarea erobert haben, wenn nicht ein unglücklicher Zufall wieder alle Aussichten vereitelt hätte. In seinem Heere diente ein vornehmer Italiener, dem vermuthlich sein Pferd in einem Treffen getödtet war. Der Kaiser befahl seinem Neffen Johannes, Sohn des Sebastokrators Isaak, dem Italiener sein arabisches Pferd abzutreten. Dieser war über eine solche Zumuthung entrüstet und forderte den Italiener zum Zweikampf heraus, wobei das Pferd der Siegespreis sein sollte. Als er aber sah, dass er dem Zorn seines Oheims nicht widerstehen konnte, trat er dem Italiener das Pferd freiwillig ab, bestieg ein anderes Pferd und ging direkt zu den Türken über, die ihn mit offenen Armen aufnahmen. Später trat er zum Islam über, und der Sultan von Ikonium gab ihm eine von seinen Töchtern zur Gemahlin. Der Kaiser aber schöpfte aus diesen Umständen Besorgnisss, da sein Neffe den kläglichen Zustand des griechischen Heeres recht gut kannte. Er zog sich also nach der Küste zurück, wohin die Türken ihn zu verfolgen nicht wagten [1]).

Im Jahre 537 (1142—43) starb Muhammed und ihm folgte sein Bruder *el Melik el Aalim el Aadil Nizam ed Dunia ve ed Din Abu'l Muzaffar Jagibassan*; der letztere Name wird in einigen orientalischen Geschichtswerken Bagi Bassan باغى باصان statt ياغى باصان geschrieben, was auch im Grunde gleichbedeutend ist, da sowohl bagi باغى als jagi ياغى im Türkischen einen Rebellen bedeutet; Jagi Bassan oder Bagi Bassan bedeutet „Rebellen-Bändiger“, oder eigentlich „Rebellen-Zertreter“. Welcher von beiden Namen richtiger sei, erfahren wir aus den Byzantinern, welche den Namen *'Ιαγουπασάν* schreiben.

Der Seldschuke Mes'ud I benutzte diesen Thronwechsel um sich der Stadt Malatia und der in der Umgegend befindlichen Plätze zu bemächtigen [2]).

Um sich seine im Pontus gelegenen Besitzungen zu sichern, hat Jagibassan sich wahrscheinlich zu einem Vasallenverhältniss zum Sultan Mes'ud und zur Heeresfolge verpflichtet, denn wir finden ihn im Jahr 1146 als Bundesgenossen desselben gegen den Kaiser Manuel Komnenos. Dieser hatte schon seit 1145 den Sultan von Ikonium mit Krieg überzogen und ihn in mehreren Treffen besiegt. Im J. 1146 schickte nun Jagibassan dem Sultan Mes'ud eine bedeutende Anzahl Truppen zu Hülfe, aber auch in diesem Feldzuge war Mes'ud nicht glücklicher, so dass er um Frieden bitten musste [3]).

---

1) Kinnam. L. I, c. 9. Niket. Chon. L. I, c. 9. 10.

2) Ibn ül Athir Vol. XI, p. 38. Abulfida Vol. III, p. 17. Ibn Chaldun Vol. V, p. 165. Tarich-i Münedschim Baschi Vol. II, p. 575. Hezarfenn. Dzehebi.

3) Kinnam. L. II, c. 7.

Auch im J. 1149 unternahm Jagi Bassan gemeinschaftlich mit Sultan Mes'ud einen Feldzug in das griechische Gebiet [1]).

Während der folgenden Jahre, wo Manuel in Italien mit wichtigeren Dingen beschäftigt war, hatte sich Mes'ud der Städte Punura und Sibyla bemächtigt; Thoros (Theodor) der Armenier hatte fast ganz Kilikien erobert; Jagibassan verheerte die Städte Oenaeum (Unié) und Paurae (Bafra) am schwarzen Meere. Im J. 1155 schickte Manuel endlich den Alexius Gifard, der die von den Seldschuken eroberten Städte wieder bezwang und den Jagibassan nöthigte sich in Zukunft solcher Raubzüge zu enthalten [2]).

Mes'ud starb zehn Monate darauf, im J. 1156, und vertheilte seine Staaten unter seine Söhne und Schwiegersöhne. Sein ältester Sohn Kylydsch Arslan II erhielt Konia mit den dazu gehörigen Städten; von seinen beiden Eidamen erhielt Jagibassan die Städte Amasia und Angora nebst Kappadokien, und Dzu'l Nun (Δανούνης), dessen Neffe, Sohn des Muhammed Gazi, die Städte Kaissarie und Siwas [3]).

Die Zersplitterung des Seldschuken-Reiches in eine Anzahl lebensunfähiger Kleinstaaten lähmte fortan alle Thatkraft, indem sich die Brüder und Schwäger in gegenseitigen Zänkereien und kleinen Kriegen aufrieben und nach und nach die Beute mächtiger Nachbaren wurden. Kylydsch Arslan II und Jagibassan bewarben sich beide im J. 1157 um ein Bündniss mit dem griechischen Kaiser. Manuel suchte sie in aller Stille nur noch mehr gegen einander aufzuhetzen, offenkundig aber begünstigte er den Jagibassan, da er dem Kylydsch Arslan am wenigsten traute, denn dieser war jedenfalls der nähere, also der gefährlichere Feind. Er gedachte sich bei diesem Anlass der gefährlichen Nachbarschaft gänzlich zu entledigen, indem er ausserordentliche Rüstungen vornahm und eine grosse Coalition gegen den Seldschuken bildete; unter andern verband er sich mit Schahanschah, Fürsten von Gangra und Angora, Bruder des Kylydsch Arslan II, und mit dem Danischmend Jagibassan; dieses Bündniss kam im J. 1158 zu Stande. Zunächst wurden die Feindseligkeiten zwischen Kylydsch Arslan und Jagibassan eröffnet; meistens blieb letzterer im Vortheil, so dass er sich in seinen Staaten behauptete, während der Sultan Kylydsch Arslan sich genöthigt sah den Kaiser Manuel um Hülfe anzurufen. Zu dem Ende begab er sich 1159 nach Konstantinopel, huldigte dem Kaiser Manuel als seinem Suzerain und versprach alle griechischen Gefangenen zu entlassen [4]).

Reich beschenkt verliess Kylydsch Arslan Konstantinopel und

---

1) Kinnam. L. III, c. 6.
2) Kinnam. L. IV, c. 16.
3) Niket. Choniat. L. III, c. 5.
4) Niket. Chon. L. III, c. 5. Kinnam L. IV, c. 18.

versprach dem Kaiser Siwas wieder abzutreten; der Kaiser versprach ihm, falls er dies ausführte, noch weitere Geschenke, und um ihn noch mehr aufzumuntern, schickte er den Konstantin Gabras mit Geschenken und Waffen zum Sultan. Aber sobald Kylydsch Arslan in Ikonium angekommen war, vergass er alle seine Zusagen; zwar bemächtigte er sich der Stadt Siwas, die er aber für sich behielt. Darauf vertrieb er auch den Dzu'l Nun aus Kaissarie, und beschloss den Jagibassan aus allen seinen Staaten zu vertreiben und ihn selbst zu tödten [1]).

Im J. 559 (1164) zog der Kaiser Manuel mit einem zahlreichen Heere gegen Kylydsch Arslan II und Jagibassan aus. Die Türken versammelten gleichfalls ein grosses Heer und griffen die Griechen des Nachts in der Flanke an, und als es Morgen ward, war nichts mehr von den Griechen zu sehen, welche ungeheure Verluste an Todten, mehr als 10,000, hatten. Der Kaiser kehrte nach Konstantinopel zurück; die Türken aber eroberten noch mehrere Festungen.

So berichtet Ibn ül Athir sub anno 559 (1164), Vol. XI, p. 127. Dagegen findet sich bei den Byzantinern Niketas Choniates und Kinnamos keine Spur von diesem Feldzuge, und wir müssen also diese Notiz für ganz unbegründet halten.

Jahr 1165. Kylydsch Arslan II hatte die Tochter des Ssaltyk bin Ali bin Abu'l Kassim, eines Häuptlings in Armenien, geheirathet; als dieselbe sich mit ihrer reichen Ausstattung zu Kylydsch Arslan begab, fiel Jagibassan in dessen Staaten ein, und bemächtigte sich der Braut mit allem was sie mit sich führte, um sie mit seinem Neffen Dzu'l Nun zu verheirathen. Zu diesem Ende zwang er sie vom Islam zurückzutreten und Christin zu werden, um die Ehe mit Kylydsch Arslan aufzulösen. Nachdem dies geschehen war, musste sie wieder den Islam annehmen, worauf er sie mit Dzu'l Nun vermählte. Kylydsch Arslan versammelte sein Heer und zog gegen den Wegelagerer aus, wurde aber geschlagen und flüchtete abermals zum griechischen Kaiser, der ihm auch ein Truppencorps zu Hülfe schickte [2]).

Während dieses Krieges starb Jagibassan; nach Hezarfenn ereignete sich sein Tod im J. 562 (1166/67); in andern Historikern finde ich kein Datum angegeben. Er ist in Niksar begraben, wo man ihm ein Grabmal errichtete. In Niksar und in Tokat hat er eine Medresse erbauen lassen, die zu Hezarfenn's Zeiten noch vorhanden waren. Mit Jagibassan hatte die Herrschaft der Danischmende ihren höchsten Glanzpunkt, aber auch ihr Ende erreicht, denn von da ab regierten sie nur noch nominell unter der Suzerainetät der Seldschuken oder der Atabeken [3]).

---

1) Niket. Con. L. III, c. 1.

2) Ibn ül Athir Vol. XI, p. 128. Abulfida Vol. III, p. 44. Ibn Chaldun Vol. V, p. 166. Dzehebi. Hezarfenn.

3) Hezarfenn.

Jagibassan hinterliess einen Sohn *Müdschahid Abu Muhammed Dschemal Gazi*, der aber nur ganz kurze Zeit regierte, so dass er nur von wenigen Historikern erwähnt wird [1]).

Ihm folgte sein Oheim, *Melik Ibrahim*, Sohn des Muhammed Gazi, der sich der Regierung bemächtigte [2]).

Zu seiner Zeit wurde der zwischen Kylydsch Arslan II und Jagibassan geführte Krieg durch einen Frieden beendigt, in welchem Melik Ibrahim sich zur Abtretung einzelner Gebietstheile verpflichtete. Dzu'l Nun, sein Bruder, ward Statthalter von Kaissarie und Schahan Schah, Bruder des Kylydsch Arslan II, erhielt die Stadt Angora. Eine Allianz zwischen diesen vier Fürsten bestätigte das Uebereinkommen, in welchem jedoch Kylydsch Arslan den Löwenantheil hatte. Ibrahim vertrieb auch bald darauf seinen Bruder Dzu'l Nun aus Kaissarie [3]).

Melik Ibrahim starb bald darauf; ihm folgte sein Sohn *el Melik el Aalim el Zahir Emir ül Mumenin Schems ed dunia ve ed din Abul Kadir Ismail*, der im J. 564 (1169) starb und in Niksar begraben wurde [4]).

Dzu'l Nun, Sohn des Muhammed, also Bruder des Ibrahim, seit längerer Zeit ein Fürst ohne Land, wollte diese günstigen Umstände benutzen um sich eine Herrschaft zu erobern. Die Wittwe Jagibassan's lud ihn ein nach Amasia zu kommen, welche Stadt damals herrenlos geworden war. Die Amasier aber schienen von Dzu'l Nun nichts wissen zu wollen, vertrieben ihn wieder und tödteten die Wittwe. Inzwischen rückte Kylydsch Arslan herbei, der schon Siwas und Tokat erobert hatte; Amasia musste dem Seldschuken die Thore öffnen. Dzu'l Nun nahm seine Zuflucht zum Atabek Nureddin Mahmud, Sultan von Damaskus, damals dem mächtigsten Monarchen des Islam. Nureddin verwandte sich für seinen Schützling und bedrohte Kylydsch Arslan mit Krieg, falls er nicht den Dzu'l Nun wieder in seine Staaten einsetzte. Kylydsch Arslan bat ihn im Interesse des gemeinschaftlichen Glaubens von seinem Vorhaben abzustehen, weigerte sich aber entschieden etwas für Dzu'l Nun zu thun, und bewies dadurch, dass er viel mehr politischen Takt hatte als Nureddin, denn auf der einen Seite bedrohte der kriegerische Manuel Komnenos, auf der andern Seite die Macht der Kreuzfahrer in Syrien die Existenz des Islam, und unter solchen Umständen konnte die Fortdauer einer kleinstaatlichen Raubwirthschaft, wie die des Dzu'l Nun, keinerlei Nutzen gewähren. Aber Nureddin war solchen Gründen unzugänglich; er fiel mit seinem Heere in das Gebiet des Kylydsch Arslan ein und eroberte Kisun,

---

1) Hezarfenn.

2) Hezarfenn.

3) Ibn ül Athir Vol. XI, p. 128. Abulfida Vol. III, p. 44. Hezarfenn.

4) Tarich-i Münedschim Baschi Vol. II, p. 575. Hezarfenn.

Merasch, Behisna, Merzeban und die dazwischen liegenden Ortschaften im Sommer des J. 1173 und schickte eine Heeresabtheilung unter Fachreddin Abdul Mesih nach Siwas, welches gleichfalls erobert wurde. Kylydsch Arslan schickte nun abermals Unterhändler um den Frieden herbeizuführen, und da Nureddin erfuhr, dass seine Staaten von den Kreuzfahrern bedroht wurden, oder vielmehr weil er sich überzeugt hatte, dass der Kurde Jussuf Ssalaheddin damals ein viel gefährlicherer Gegner war, willigte er ein Frieden zu schliessen unter der Bedingung, dass Kylydsch Arslan ihm gegen die Franken Hülfe leistete und dass Siwas in den Händen der Heerführer Nureddin's bliebe, die es im Namen Dzu'l Nun's verwalteten. Unter diesen Bedingungen kam der Friede zu Stande, und bald darauf kam auch die vom Chalifen bestätigte Urkunde des Friedensvertrages an. Dzu'l Nun betrat aber nicht selbst Siwas; Fachreddin verwaltete die Stadt in seinem Namen, wobei ein Sohn Dzu'l Nun's, Namens Ismail, die Interessen seines Vaters vertrat[1]).

Nureddin wurde am 11. Schewal 569 (15. Mai 1174) ermordet, worauf dessen Truppen Siwas verliessen und nach Syrien zurückkehrten. Kylydsch Arslan bestach die Offiziere des Danischmend, dass sie den Ismail tödteten; darauf besetzte er Siwas und machte der Herrschaft Dzu'l Nun's ein Ende [2]).

Abulfaradsch Syr. (ad annum 1487) erzählt, dass Manuel, der damals, 1176, gegen Kylydsch Arslan Krieg führte, den Dzu'l Nun, der vermuthlich zu ihm seine Zuflucht genommen hatte, wieder einzusetzen willens war; es scheint aber, dass die Persönlichkeit des Dzu'l Nun keinerlei Garantie darbot; die griechischen Truppen, welche in Neocaesarea mit dieser Restauration beauftragt waren, zogen ab und überliessen den Dzu'l Nun seinem Schicksale.

Ich beschreibe nunmehr die im Eingang erwähnte Münze.

A. Legende des Mittelfeldes عماد Emad

الدين ed din

Randlegende: *EME AMHPAC ΔANOYNHC*

. . . . *Ἀμηρᾶς Δανούνης*

Der Anfang der Legende ist durch Beschädigung undeutlich geworden; es könnte *Μέγας* sein, was mir jedoch nicht wahrscheinlich ist, oder der Anfang des Namens Emadeddin in griechischer Transscription. *Δανούνης* ist genau die Form, welche wir bei Niketas und Kinnamos lesen.

---

1) Niket. Chon. L. III, c. 6. Ibn Chaldun Vol. V, p. 166. Abulfida Vol. II, p. 222. Vol. III, p. 56. Mirchond, Hist. Seldj. (ed. Vullers) p. 268.

2) Ibn Chaldun. Abulfida. Ibn ül Athir. Mirchond. Hezarfenn. Dzehebi. locc. citt.

R. Legende des Mittelfeldes: بن الملك Sohn des Melik
محمد Muhammed

Randlegende: *OYÏCTϒ MEΛHK MAXAMATH*
'Ο υἱὸς τοῦ Μελὴκ Μαχαμάτη

Æ. Gr. 30 Millimetres.

Ueber die Bestimmung dieser Münze kann nach dem Vorhergehenden keinerlei Ungewissheit obwalten; sie ist in das Jahr 1175 oder 1176 zu verlegen, wo Dzu'l Nun nach dem Tode des Atabek Nureddin seine Zuflucht zum Kaiser Manuel Komnenos ergriff, wodurch sich die Anwesenheit einer griechischen Legende neben der arabischen erklärt. Der Name Emadeddin wird bei keinem einzigen Historiker erwähnt, findet aber seine Bestätigung durch eine Münze desselben Münzherrn im Grossherzogl. Cabinet von Jena, deren Legenden Hr. Geh. Hofrath Stickel mir freundlichst mittheilte. Dieselbe zeigt auf

A. Das Bild eines Reiters auf einem Löwen nach rechts.

Randlegende: [الد[ين السيد الكبير عماد .... „der grosse Herr Emadeddin."

R. الملك „el Melik
ذالنون بن Dzu'l Nun Sohn
محمد سيف des Muhammed, Schwert
امير المومنين des Beherrschers der Gläubigen."

Diese Münze ist wohl etwas früher anzusetzen, nämlich in die Jahre 1171—75, wo er als Schützling des Atabek Nureddin eine nominelle Herrschaft führte, deren faktische Nichtigkeit sich unter pomphaften Titeln verbarg. Der Titel سيف امير المومنين auf dem Revers und der Löwe, auf welchem der Münzherr reitet, sind gewiss nicht ohne eine feindselige Anspielung auf seinen politischen Gegner Kylydsch Arslan.

Bemerkungen zur arabischen Grammatik.

Von

Prof. **Fleischer.**

Bei der Beschäftigung mit Herrn Prof. *Trumpp*'s Ausgabe der Ağrûmîjah (s. das vorige Heft dieser Zeitschrift S. 389 f.) stiess ich auf einige zum Theil von Andern überkommene Missverständnisse und sonstige Mängel, die ich im Folgenden zur Berichtigung in einer hoffentlich bald nöthig werdenden zweiten Ausgabe zusammenfassend besprechen will.

S. 1 der Ağrûmîjah lautet die Uebersetzung der Definition von al-kalâm (اللفظ المركّب المفيد بالوضع) so: „Der Satz ist der zusammengesetzte Ausdruck, der durch seine Bildung einen vollständigen Sinn giebt", und dazu ist bemerkt, Azharî erkläre بالوضع durch den Zusatz العربي: „arabische Wortbildung"; doch füge er hinzu, dass die meisten Ausleger hier الوضع durch القصد „die Intention" erklären. — Kafrâwî in seinem Commentare zur Ağrûmîjah, 2. Ausg. Bulak J. d. H. 1257, S. ٥ Z. 9, hat denselben Zusatz, erklärt aber الوضع richtig durch جعل اللفظ دليلا على المعنى „die Aufstellung der Sprachlaute als Zeichen ihrer Bedeutung", und bemerkt, jenes العربي schliesse jede andere als die arabische Sprache von dem begrifflichen Inhalte dieses kalâm aus, weil das Wort von den arabischen Grammatikern immer nur in diesem beschränkten Sinne, nie z. B. von der persischen, türkischen oder berberischen Sprache gebraucht werde. Hiermit stimmt das überein, was Ibn Hišâm in Ḳaṭru 'l-nadâ, Bulak 1253, S. ٢ und ٣, auf die Frage, warum er al-kalimah durch قَوْلٌ مُفْرَدٌ (λέξις ἁπλῆ, dictio simplex) und nicht, wie Andere, durch لفظ وُضِعَ لمعنى مُفْرَد erkläre, zur Antwort giebt: „Jene mussten dies thun, weil sie

لفظ zum Genus ihrer Definition gemacht haben; denn لفظ — jede Zusammenfassung articulirter Stimmlaute — ist theils موضوع, d. h. zur Bezeichnung von etwas Gedachten bestimmt, oder مُهْمَل, d. h. nicht dazu bestimmt (eig. unbenutzt gelassen, nämlich von den Sprachbildnern). Um also Lautverbindungen dieser letztern Art von dem Begriffe كلمة auszuschliessen, mussten sie den Begriff لفظ durch jenen Zusatz beschränken. Ich hingegen, der ich قَوْل zum Genus meiner Definition gemacht habe, welches schon an und für sich einen لفظ موضوع bezeichnet, hatte das nicht nöthig". Von الوضع in dieser Bedeutung geht auch die Tropenlehre der Araber aus, indem sie die Unterscheidung zwischen dem ursprünglichen oder eigentlichen und dem übertragenen oder uneigentlichen Wortsinn und Wortgebrauch darauf gründet; s. *Mehren*, Die Rhetorik der Araber, Text S. ٣٩ Z. 2 und 3, Anmerkk. S. 77 Z. 7 flg.: „Unter الوضع versteht man die einem Worte durch Uebereinkunft gegebene Bestimmung, unmittelbar das oder jenes zu bedeuten". Es ist also الوضع nicht das, was wir gewöhnlich W o r t b i l d u n g nennen: die Verbindung articulirter Sprachlaute als W o r t s t o f f mit einer bestimmten W o r t f o r m, sondern die auf gegenseitiger Uebereinkunft der Sprachschöpfer, واضعو اللغة, — nach koranischer Vorstellung Sur. 2 V. 29 auf einseitiger Bestimmung des Sprachschöpfers, Gottes, — beruhende Verbindung des äusseren Lautes mit der in ihn hineingelegten ursprünglichen Bedeutung, gleichsam des W o r t k ö r p e r s mit der W o r t s e e l e. — Das nämliche بالوضع in der Definition von al-kalimah im Mufaṣṣal S. ٤ Z. 14 ist nach Ibn Ja'îś in seinem Commentare zu d. St. eine differentia specifica, die von dem Begriffe W o r t zunächst solche Stimmlaute ausschliesst, welche nicht kraft einer ihnen von den Sprachbildnern beigelegten Bedeutung, sondern بالطَّبْع, von Natur, etwas anzeigen, wie der Sprachlaut أَخْ aus dem Munde eines Schlafenden, dass er fest eingeschlafen, das keuchende أَحْ aus dem Munde eines Hustenden, dass er hektisch ist, u. s. w. Dergleichen Naturlaute sind أَلْفاظ, aber keine كَلِم, keine Wörter, weil sie etwas nicht بالتواضع والاصطلاح, auf Grund von Einverständniss und Uebereinkunft, sondern unmittelbar durch sich selbst anzeigen. N a t u r, *φύσις*, طَبْع, und P o s i t i o n, *θέσις*, وَضْع, stehen also hier zu einander in demselben

Gegensatze, wie bei uns die daraus gebildeten Adjectiva natürlich, φυσικός, und positiv, θετικός. Somit bedeutet die Eingangs angeführte Definition: „Der Satz ist diejenige Zusammensetzung von Sprachlauten, welche vermöge der ihnen beigelegten Bedeutungen einen vollständigen (abgeschlossenen) Sinn giebt.“

Aǵrûmîjah S. 2 Z. 8—11: „oder [der Satz besteht] aus einem Verbum (in welchem nach den arabischen Grammatikern das فَاعِلُ oder Activsubject verborgen [مُسْتَتِرٌ] sein kann), wie اِسْتَقِمْ, stehe aufrecht!“ Diese Worte, auch in Verbindung mit S. 17 Z. 7 flg., S. 34 Z. 14 und 15 und S. 52—54 scheinen nicht geeignet, eine vollständige und klar übersichtliche Vorstellung von der Sache zu geben, und beschränken überdies das Verborgensein auf das فاعل oder Activsubject, während dasselbe auch vom قائم مقام الفاعل oder Passivsubject gilt, was indessen S. 56 und 57 nachgetragen ist. Nach den Arabern ist das Subjectpronomen verborgen 1) in der männlichen und weiblichen dritten Singularperson des Perfectums, 2) in der männlichen und weiblichen dritten und der männlichen zweiten Singularperson, desgleichen in der doppelgeschlechtlichen ersten Singular- und Pluralperson des Imperfectums, 3) in der zweiten Singularperson des Imperativs; und zwar deswegen verborgen, weil nach ihrer Ansicht das Subjectpronomen in keiner dieser Formen weder durch Präfixa noch durch In- oder Affixa lautlich ausgedrückt ist, sondern durch einen logisch nothwendigen Ergänzungsprocess hinzugedacht wird; wogegen dasselbe in den übrigen Formen des Verbum finitum lautlich ausgedrückt und mit ihnen zu untrennbarer äusserer und innerer Einheit verschmolzen ist: im Perfectum durch die Endungen *â*, *û* und *nă* im Dual und Plural der dritten, *tă*, *tĭ*, *tumâ*, *tumû* (*tum*) und *tunnă* im Singular, Dual und Plural der zweiten, *tŭ* und *nâ* im Singular und in dem den Dual mitvertretenden Plural der ersten Person; im Imperfectum und Imperativ durch das *â* und *û* in den Dual- und Pluralendungen der dritten und zweiten Person, das *î* in der Endung des weiblichen Singulars der zweiten Person und das *nă* als Endung des weiblichen Plurals der dritten und zweiten Person. (Ueber das von unserem Standpunkte aus Irrige in dieser Lehre s. meine Beiträge z. arab. Sprachkunde, Nr. 5, S. 156—158.) Aber zwischen den Verbalformen mit verborgenem Subjectpronomen selbst besteht wiederum ein wesentlicher Unterschied: in den oben unter 2 und 3 aufgeführten zweiten und ersten Singular-, Dual- und Pluralpersonen des Imperfectums und Imperativs kann der Begriff des Subjectpronomens ebenso wenig von dem des Verbums getrennt werden, wie in den entsprechenden Formen des Perfectums mit äusserer Darstellung desselben; dagegen kann die männliche und weibliche dritte Singularperson des Per-

fectums und des Imperfectums (— nach unserer Ansicht kraft ihrer ursprünglichen Nominalnatur; s. meine Beiträge z. arab. Sprachkunde a. a. O. —) فارغ, an und für sich rectionslos, d. h. ohne von ihr regiertes inneres Subjectpronomen gedacht und gebraucht werden, und wird dies wirklich dann, wenn sie ein in die leergelassene Rectionsstelle eintretendes entsprechendes äusseres Pronomen oder Substantivum nach sich hat, wie جاء هو gleichsam: es kam er, جاءت هى es kam sie, جاء زيد es kam Zaid, جاءت فاطمة es kam Fâṭimah, جاء رجال es sind Männer gekommen, il est venu des hommes, جاءت مراكب es sind Schiffe gekommen, il est venu des vaisseaux, und ebenso im Imperfectum يجىء هو, تجىء هى, يجىء رجال, تجىء مراكب u. s. w., wo die deutschen und französischen Verba der dritten Person zu ihren nur vorläufig durch das unbestimmte es und il vertretenen nachfolgenden Subjecten dieselbe Stellung einnehmen, wie die arabischen zu den ihrigen. Aus dem Gesagten ergiebt sich also, dass اِسْتَقِمْ nicht zum Beispiele für ein Verbum passt, in welchem das Subjectpronomen verborgen sein kann, da dasselbe in ihm verborgen sein muss. — S. 3 Z. 7 „die Demonstrativa" setze hinzu: und die Relativa (الموصولات); s. Mufaṣṣal S. ٨٤ vorl. Z.

Agr. S. 3 Z. 13—15. Die hier nach *de Sacy*, Gr. ar. I, § 1121, „die (eigentlichen) Adverbien" genannten Wörter, wie كَيْفَ, مَتَى, أَيْنَ, ثَمَّ, قَطُّ u. s. w. und die Interjectionen werden von den arabischen Grammatikern nicht zu den Partikeln, sondern zu den flexionslosen Nennwörtern gerechnet, jene zu den ظُرُوف, den Orts- und Zeitnennwörtern, diese zu den أسماء الأفعال, den Nennwörtern mit Verbalbedeutung; s. Mufaṣṣal S. ٦٤ Z. 7 flg. bis S. ٦٩ Z. 3 v. u. Für die erstern hat daher *de Sacy* den vermittelnden Ausdruck Noms adverbiaux erfunden, Gr. ar. I. § 1122, und so könnte man auch die unsern Präpositionen entsprechenden Orts- und Zeitnennwörter im Accusativ mit Genetivanziehung, wie قَبْلَ, بَعْدَ, دُونَ, بَيْنَ u. s. w., Noms prépositionels nennen. Eine „Einleitung in das Studium der arabischen Grammatiker" sollte diesen principiellen Gegensatz zwischen ihrer und unserer Wortclassification nicht verdecken und dadurch das Verständniss der sich daraus ergebenden Folgesätze von vornherein erschweren.

Aǵr. S. 5 Z. 2 und 3. Da das Tanvīn der starken Declination und der Artikel sich wechselseitig ausschliessen und jene Nunation nur im Singular männlicher Eigennamen ohne den Artikel die Determination nicht hindert (s. meine Beiträge, Nr. 5, S. 105 Z. 21 flg.), so ist es unerfindlich, wie und wo das Tanvīn mit dem Artikel die Determination eines Nomens bezeichnen soll.

Aǵr. S. 5 Anm. **). „Partikeln der Erweiterung" heissen سَ und سَوْفَ, „weil sie das Imperfect in das Futurum verwandeln" (besser: dem Imperfect die bestimmte Bedeutung des Futurums geben); also nach unserem Sprachgebrauche vielmehr Weiterungs-Partikeln, — Weiterung im Sinne von Aufschub, Verzug; تنفيس = امهال, Frist geben, Zeit lassen.

Aǵr. S. 7 Z. 4—7. Die Erklärung von ما دلّ على معنى في غيره, als Definition von حرف معنى, Partikel, durch: „das was auf einen Sinn in etwas ausser ihm liegendem hinweist, d. h. die Partikel erhält erst einen Sinn durch Verbindung mit einem andern Worte" ist verfehlt. Jede Partikel hat ihre Bedeutung an und für sich selbst und erhält diese nicht erst durch Verbindung mit einem oder mehrern andern Worten (— غير wird ebenso von einer Einheit, wie von einer Zwei- und Mehrheit gebraucht —), sondern sie ist das allgemeine Zeichen für eine logisch-syntaktische Begriffs- oder Beziehungs-Kategorie, welche in dem mit ihr Verbundenen zur besondern Erscheinung kommt. Was Zamaḫśarî unter seinem معنى في غيره versteht, zeigt sein Mufaṣṣal S. ١٣٠. l. Z. und S. ١٣١ Z. 1, wo er nach Aufstellung derselben Definition so fortfährt: „und daher erscheinen die Partikeln nie getrennt von einem Nomen oder Verbum, welches sie begleiten, einige besondere Fälle ausgenommen, in denen man das Verbum auslässt und sich auf die Partikel beschränkt, die dann als Stellvertreter des Verbums auftritt; wie man sagt نَعَمْ ja, بَلَى immo (bei bejahender Beantwortung einer negativ gestellten Frage), إِي ja gewiss, إِنَّهْ so ist's, يَا o (vor einem Vocativ), und قَدْ bereits, in dem Dichterworte وَكَأَنْ قَدِ und es ist als ob bereits (d. h. und es ist als ob es bereits geschehen wäre)." Partikeln sind theils Präpositionen, die ihrer Nominalnatur und ihrem Gebrauche nach sich an die casus obliqui des Nennwortes, Accusativ und Genetiv, anschliessend, reale oder ideale Abhängigkeitsverhältnisse von Einzelbegriffen zu Verbalbegriffen bezeichnen — theils Conjunctionen, die Beiordnungs- und Unterordnungsverhältnisse theils von Einzel-,

theils von Gesammtbegriffen (Sätzen) zu einander bezeichnen, — theils Adverbien zur Bezeichnung des An- und Zurufens, des Hinweisens, des Hoffens und Wünschens, des Bittens, des Aufforderns, des Gebietens und Verbietens, des Bejahens und Verneinens, des Vermuthens, des Zweifelns, des Fragens, des Bedingens, des Ausnehmens, des Vergleichens, endlich zur genauern Bestimmung der Zeitverhältnisse des Verbums. Alle Partikeln also haben das Gemeinsame, dass sie ein ausser ihnen selbst liegendes مَعْنًى bezeichnen oder bezeichnen helfen. Lässt sich dieses Wort nun nach unserem Sprachgebrauche mit *de Sacy*, Anthol. grammat. S. 240, „sens, Sinn“ übersetzen? Schwerlich. مَعْنًى, — als Gegensatz zu عَيْنٌ, dem Concreten, selbstständig objectiv Seienden, — ist jedes *νοητόν*, jedes von dem Concreten durch geistige Thätigkeit abgelöste oder ablösbare Abstractum: Wesens- oder Eigenschafts- oder Verhältniss-Begriff; und so heissen hier die logisch-syntaktischen Satzmodalitäten (Aussagesatz, Fragesatz, Bedingungssatz, Heischesatz u. s. w.) und die Verhältnisse sowohl von Einzelbegriffen im Satze, als von ganzen Sätzen zu Einzelbegriffen und zu einander. Da es nun aber auch Partikeln giebt, welche nicht bloss Bezeichnungen jener verschiedenen Satzarten oder der Beziehungsverhältnisse zwischen Satztheilen und ganzen Sätzen sind, sondern selbst den Sinn und die Stellung ganzer Sätze haben, wie نَعَمْ ja, لَا nein, كَلَّا keineswegs, u. s. w., so nimmt Zamahšarî, um auch diese Partikeln unter seine Begriffsbestimmung befassen zu können, für sie die Auslassung eines von ihnen vertretenen sinnentsprechenden Verbums an, z. B. نَعَمْ für أُثْبِتُ ich bejahe, لَا für أَنْفِي ich verneine, يَا زَيْدُ für أُنَادِي زَيْدًا ich rufe den Zaid. Aehnlich sagt Ibn Ja'îš im Commentare zum Mufaṣṣal S. ٣١ Z. 4—7: „Im Allgemeinen ist die Auslassung der Partikeln etwas Regelwidriges, weil die Partikeln selbst schon zur Verkürzung des Ausdrucks und als Stellvertreter der Verba dienen. So vertritt das verneinende مَا die Stelle von أَنْفِي ich verneine, das fragende أ die Stelle von أَسْتَفْهِمُ ich frage, die wort- und satzbeiordnenden Partikeln (وَ, فَ, ثُمَّ) die Stelle von أَعْطِفُ ich ordne bei, die Rufpartikeln (أ, يَا u. s. w.) die Stelle von أُنَادِي ich rufe, u. s. w. Geht man daher soweit, selbst die Partikeln auszulassen, so ist dies eigentlich eine Doppelverkürzung, d. h. eine Beeinträchtigung des Gedankenausdruckes.“

Agr. S. 9 Z. 3 und 4. Nach der zu خَفْض, „depressio“, hinzugefügten Erklärung „obliquer Casus“ und nach S. 117 Z. 8 flg. scheint es, als sollten die Benennungen der drei Abwandlungsendvocale an sich die logisch-syntaktischen Functionen der von ihnen dargestellten Casus bezeichnen. In der That aber bezeichnen sie ursprünglich und eigentlich, wie die Namen der arabischen drei Vocale فَتْح, كَسْر, ضَمّ, und der semitischen Vocale im Allgemeinen, die organischen und phonetischen Operationen bei ihrer Aussprache, deren Gegenstand hier zunächst der Endconsonant des abgewandelten Wortes ist: رَفَعَ الْحَرْفَ, — نَصَبَ, — خَفَضَ oder جَرَّ, er hat den Abwandlungsendconsonanten gehoben, gerade gestellt, geschleift oder niedergedrückt, d. h. mit u, a, i ausgesprochen; s. meine Beiträge z. arab. Sprachkunde, Nr. 5, S. 94 und 95. Das negative Seitenstück dazu ist جَزَمَ الْحَرْفَ, er hat den Abwandlungsendconsonanten abgeschnitten, d. h. vocallos ausgesprochen.

Agr. S. 13 Z. 6—9. Auch wenn man وَضْع S. 12 Z. 18 bestimmter mit Stellungsverhältniss übersetzt, ist jene Definition immer noch „nicht ganz genau“, oder vielmehr sehr mangelhaft, indem sie nicht nur auf die „durch blosse Vocalveränderung“ gebildeten, sondern auch auf viele andere gebrochene Plurale nicht passt. الوَضْع ist die Stellung oder das locale Verhältniss der Theile eines Dinges zu einander selbst und zu andern Dingen, sowohl in Ruhe, als in Bewegung. Nun wird in dem von der Beiruter Ausgabe als Beispiel angeführten رِجَال durch Einsetzung eines Alif zwischen dem zweiten und dritten Consonanten von رَجُل allerdings das Stellungsverhältniss dieser beiden Buchstaben zu einander, aber ausserdem auch die Buchstabenzahl des Wortes verändert, — hier vermehrt, wie in andern Fällen vermindert. Diese numerische oder überhaupt quantitative Veränderung ist in der Beiruter Definition, wenn man nicht dem وَضْع eine willkürliche Begriffserweiterung aufdringen will, ganz unberücksichtigt geblieben. Kafrâwî im Commentar zu dieser Stelle, S. ٢٤ und ٢٥ der Eingangs genannten Ausgabe, befasst die in den gebrochenen Pluralen mit der Form des Singulars vorgehenden Veränderungen unter folgende sechs Arten: 1) Vocalveränderung (mit Einschluss von Vocalunter-

drückung), wie in أُسْدٌ, أُسُدٌ, Pl. von أَسَدٌ, 2) Consonantenvermehrung, wie in صِنْوَانٌ, Pl. von صِنْوٌ, 3) Consonantenverminderung, wie in تُخَمٌ. Pl. von تُخَمَةٌ, 4) Consonantenverminderung mit Vocalveränderung, wie in كُتُبٌ, Pl. von كِتَابٌ, und رُسُلٌ, Pl. von رَسُولٌ, 5) Consonantenvermehrung mit Vocalveränderung, wie in رِجَالٌ, Pl. von رَجُلٌ, 6) alle drei Veränderungen zusammen, wie in غِلْمَانٌ, Pl. von غُلَامٌ. Für uns freilich ist diese „Consonantenvermehrung" und „Consonantenverminderung", abgesehen von der arabischen Schreibweise und mit Zurückgehen auf das Wesen der Sache selbst (Beitr. z. arab. Sprachkunde, Nr. 5, S. 104 Z. 21 flg.), beziehungsweise nichts anders als eine Abwechslung verschiedener langer und kurzer Vocale.

Agr. S. 30, Anm. الأَشْيَآءُ, als Permutativapposition von الثَّلَاثَةُ, ist nichts weniger als „vulgär". Erstens hat ja das Gemeinarabische die kurzen Endvocale als Casuszeichen längst verloren, und zweitens ist jene Apposition des durch den Artikel determinirten Gezählten zu der ebenso determinirten Zahl die von der basrischen Schule ausschliesslich gebilligte, hingegen die von *Ewald*, II, S. 100 nach *de Sacy*, II, § 572 allein erwähnte Genetivanziehung, الثَّلَاثَةُ الرِّجَالِ u. s. w., eine bloss von den Kufiern zugelassene Wortfügung; s. meinen Aufsatz über einige Arten der Nominalapposition, Sitzungsberichte d. philol.-hist. Cl. der sächs. Ges. d. Wiss., 14. Bd., 1862, S. 46 und 47, und ausser den dort angeführten Belegen noch Mufaṣṣal S. ٣٧ Z. 12—14 und Durrat al-ġauwâṣ S. ٩٣ Z. 4 v. u. flg.

Agr. S. 36 vorl. und l. Z. „(Ich ging zu,) bis dass ich in die Stadt kam" wäre حَتَّى دَخَلْتُ البَلَدَ, wogegen das im Texte stehende حَتَّى أَدْخُلَ البَلَدَ bedeutet: bis dass ich in die Stadt käme, d. h. zu dem Ende, in die Stadt zu kommen, oder: in der Absicht, so lange zu gehen, bis ich in die Stadt kommen würde. So nach der Lehre des Herrn Herausgebers selbst, S. 38 Z. 13 flg.

Agr. S. 38 Z. 5 und 6 mit der Anm. Wenn *de Sacy* T. II § 54 sagt, der Conjunctiv werde gesetzt „après la préposition لِ *pour*, *afin de*, ayant la valeur conjonctive", so erklärt er diese Worte ein paar Zeilen weiter, in Uebereinstimmung mit T. I

§ 1055, ausdrücklich dahin dass, da die Partikel لِ keine Conjunction, sondern eine Präposition sei (und daher nicht an und für sich ein Verbum regieren könne), der Gebrauch des Conjunctivs nach ihr die Auslassung der Conjunction أَنْ (oder كَيْ) beweise. Hiermit stimmt auch die in der Anm. angeführte Stelle der Anthol. grammat. überein; denn dass Ardebîlî's Worte S. ١١٤ l. Z. und ١١٥ Z. 1: „das zwecksetzende لِ ist nichts anders als das den Genetiv regierende لِ, wenn es in der Bedeutung von كَيْ gebraucht wird" nicht so zu verstehen sind, als werde dann die Bedeutung von كي in لِ hineingelegt und dieses selbst dadurch in eine Conjunction verwandelt, erhellt aus dem unmittelbar folgenden: „und daher ist es bei der Zwecksetzung nicht selbstständig", d. h. keine durch sich selbst, sondern nur durch Vermittlung eines nach ihr ausgelassenen أَنْ oder كَيْ den Conjunctiv regierende Partikel, d. h. eine Präposition, welche den ganzen von ihr eingeleiteten, durch أَن oder كي vervollständigten Conjunctivsatz virtuell im Genetiv regiert. An der Verkennung dieses Sinnes ist wahrscheinlich, wenigstens zum Theil, die ungenaue Uebersetzung der letzten Worte bei *de Sacy* S. 263 schuld: „ce n'est point une particule spéciale destinée à exprimer le motif." — Uebrigens irrt sich Ardebîlî, wenn er weiterhin sagt, wegen dieser Unselbstständigkeit habe Zamaḫśarî dieses لام كي im Mufaṣṣal gar nicht erwähnt, denn S. ١١٠ Z. 9—11 der Brochschen Ausgabe heisst es davon ganz wie bei Ṣanhâǵî, es könne أَن oder كي nach diesem لِ sowohl gesetzt als auch ausgelassen werden; das erste müsse aber geschehen, wenn لا hinzukommt. So die arabischen Originalgrammatiker und nach ihnen *de Sacy*. Ob diese Ellipsentheorie bei tieferer Einsicht in das Wesen der Sprache noch haltbar ist, darum handelt es sich hier nicht; es sollte nur ein angeblicher „Widerspruch" bei *de Sacy*, beziehungsweise bei seinen Quellenschriftstellern, beseitigt werden.

Aǵr. S. 40 Z. 7—9. Diese Regel hat *Ewald* von *de Sacy*, II, § 60 herübergenommen, ohne zu bemerken, dass sie aus einer falsch verstandenen Koranstelle abgeleitet und daher selbst falsch ist. Sur. 3 V. 123 ist nach der natürlichsten, von Baiḍâwî bevorzugten Erklärung kein selbstständiger Satz, sondern die Fortsetzung des vorhergehenden Verses: يتوب und يعذبهم hängen noch von

ل in ليقطع ab, und ليس لك من الامر شيء bildet einen parenthetischen Zwischensatz. Der Anfang von V. 122 bezieht sich auf die Verstärkung der Moslemen in der Schlacht bei Bedr durch Engelschaaren: „Gott hat dies nur angeordnet als Siegesverkündigung für euch und dass dadurch euer Herz ruhig würde; der Sieg selbst aber kommt nur von Gott, dem Mächtigen, dem Weisen, um einen Theil der Ungläubigen auszurotten, oder sie niederzuschlagen, so dass sie hoffnungslos den Rücken wenden, — du hast mit der Sache nichts zu schaffen, — oder um sich ihnen [wenn sie sich bekehren] in Gnaden zuzuwenden, oder [im Gegenfalle] sie hart zu strafen.“ Nach einer weniger nah liegenden Erklärung sind die Worte او يتوبَ عليهم او يعذّبهم dem من الأمر coordinirt und die beiden Conjunctive von einem nach أوْ hinzuzudenkenden أنْ abhängig: „du hast mit dieser Sache oder damit, dass Gott sich ihnen in Gnaden zuwende, oder sie hart strafe, nichts zu schaffen“, oder auch, wenn man, noch etwas künstlicher, شيء zum Anknüpfungspunkte macht: „du hast in der Sache [überhaupt] nichts zu bestimmen, oder [insbesondere] nicht dass Gott sich ihnen in Gnaden zuwende, oder sie hart strafe“. Möglich ist endlich auch noch eine dritte Erklärung, wonach أوْ vor يتوبَ in der Bedeutung von إلّا أنْ steht: „du hast mit der Sache nichts zu schaffen; es müsste sich denn Gott ihnen in Gnaden zuwenden, oder sie hart strafen“; im ersten Falle nämlich würdest du dich über ihre Bekehrung freuen, im zweiten dich durch ihre gerechte Bestrafung befriedigt fühlen. Sprachwidrig aber ist die von Sale aufgebrachte, von seinen Nachfolgern fortgeführte und durch *de Sacy* und *Ewald* zuletzt sogar in unsere arabische Grammatik eingedrungene Deutung, wonach jene Worte soviel sein sollen als سَوآءٌ أتَابَ عليهم او عذّبهم, oder abgekürzt: تَابَ عليهم او عذّبهم. Aehnlich verwechselt *Ewald*, II, S. 114 Z. 6—9, das disjunctive إمّا — وإمّا a u t — a u t mit dem gleichstellenden سواء أ — أوْ (أم) s i v e — s i v e —.

Agr. S. 46 Z. 6—8. „Und wann du (etwas) mit ihm vergleichst, so steigt der Wind herab“ als Uebersetzung von وأيّانَ ما تَعْدِلْ به الرِيحَ يَنْزِلِ, ebenso unverständlich wie grammatisch unmöglich; denn der Nachsatz eines solchen conditionellen Vordersatzes kann unter keinen Umständen ein Nominalsatz mit nach-

tretendem Jussiv sein; der zwischen den Vordersatz und das Verbum des Nachsatzes eingeschobene Subjectsnominativ würde noch stärker als die Partikel فَ (S. 42 Z. 12—15) jede syntaktische Einwirkung des Vordersatzes auf jenes Verbum aufheben, da die Grundbedingung einer solchen Einwirkung die Stellung des Verbums an der Spitze des Nachsatzes ist, wo es von der modusbestimmenden Kraft des Vordersatzes unmittelbar gefasst werden kann. Die Worte bedeuten: „so oft der Wind es seitwärts führt, sinkt es herab.“

Aǵr. S. 55 Z. 11 „damit es [das Zeitwort] nicht das Agens involvire“ schr. damit es [das Patiens] sich nicht mit dem Agens verwechseln lasse, — wörtlich: sich nicht mit dem Agens vermenge; vgl. *Thorbecke's* Durrat al-ǵauwâṣ S. ٧ Z. 6 und 7 mit Anm. S. 31 und 32.

Aǵr. S. 56 Z. 3 und 4. Dass das a der zweiten Sylbe drei- und mehrsylbiger Passiv-Imperfecta von dem a der dritten Sylbe „angezogen“ werde, lässt sich deshalb nicht sagen, weil derselbe Vocal unveränderlich auch in der zweiten Sylbe der entsprechenden Activ-Imperfecta erscheint, sei der Vocal der dritten Sylbe ebenfalls a, wie in يَتَقَتَّلُ, oder i, wie in يُقَتِّلُ, يَنْقَتِلُ u. s. w.

Aǵr. S. 57 Z. 10, 16 und 17 „زَيْدَانِ“ und „زَيْدُونَ“ schr. الزَّيْدَانِ und الزَّيْدُونَ, wie richtig S. 49 Z. 18 und 19, in Uebereinstimmung mit der Uebersetzung: „die beiden Zaid“ und „die Zaid“. Jeder Eigenname, auch wenn er, als solcher durch sich selbst determinirt, im Singular den Artikel nicht annimmt, bedarf dessen im Dual und Plural zu seiner Determination; s. meine Beiträge, 5. Stück, S. 105 und 106.

Aǵr. S. 58 Z. 3 und 4 „und sein Prädicat (خَبَرٌ) ebenfalls ein Nomen ist“ in Widerspruch mit den drei letzten Zeilen von S. 59 und der Lehre der arabischen Grammatiker überhaupt, nach welcher زَيْدٌ جَاءَ, زَيْدٌ جِئْتُهُ, زَيْدٌ جَاءَ أَبُوهُ u. s. w. ebenso gut Nominalsätze sind, wie زَيْدٌ جَاءَ, زَيْدٌ أَبُوهُ كَرِيمٌ u. s. w. Mit andern Worten: ein Verbalsatz, — jedes Verbum finitum aber mit dem in ihm liegenden Subjects-Pronomen ist an und für sich ein ganzer solcher Satz, — der ein sich auf ein Mubtada' zurückbeziehendes Nominativ-, Accusativ- oder Genetiv-Pronomen enthält, bildet kraft der dadurch bewirkten Verbindung als Prädicat des Mubtada' mit diesem zusammen einen Nominalsatz.

Aǵr. S. 58 Z. 7 und 8. „Im Verbal-Satze heisst das Subject فَاعِلٌ“ — so heisst es bloss im activen Satze, dagegen im passiven

المفعول, vollständig المفعول الّذى لم يُسَمَّ فاعله, S. 47 Z. 8 und 9; auch, insofern das Passiv-Subject als an der Stelle des ursprünglichen Activ-Subjects stehend gedacht wird, القائم مقام الفاعل oder نائب الفاعل.

Aǵr. S. 58 Z. 14 und 15 „das daran Angelehnte" schr. das woran angelehnt wird, — denn wenn sich das Suffix ه in اليه nicht auf das im Artikel liegende الّذى = ما, sondern auf das vorhergehende المسند bezöge, so hätte man angeblich nach Sîbawaihi's Sprachgebrauche in dem Subjecte ein erstes „Angelehntes" und in dem Prädicate ein zweites wiederum an jenes erste Angelehnte „Angelehntes"; an was wäre dann aber jenes erste Angelehnte angelehnt? — Die Bedeutung von المُسْنَد اليه an und für sich ist bei Sîbawaihi dieselbe wie bei den Spätern; der Unterschied besteht nur darin, dass Sîbawaihi, übereinstimmend mit Ḫalîl (s. *Lane* unter أَسْنَدَ), das Prädicat, bei ihm المُسْنَد اليه, als den Grundbestandtheil des logischen Satzes betrachtet und demnach das Subject, bei ihm المُسْنَد, an dasselbe angelehnt sein lässt, die Spätern dagegen mit Umkehrung des Verhältnisses das Subject, المُسْنَد اليه, zum Grundbestandtheile des Satzes erheben, an welchen dann das Prädicat, المُسْنَد, angelehnt ist. Wenn der Herr Herausgeber Z. 15 mit den Worten: „wie auch in unserem Texte" sagen will, der Verf. der Aǵrumîjah sei in der Anwendung von المسند اليه S. 57 Z. 9 zu dem Sprachgebrauche Sîbawaihi's zurückgekehrt, so ist dagegen zu bemerken: 1) im 7. und 8. Jahrh. d. H. war der entgegengesetzte Sprachgebrauch längst der allgemein und allein geltende (s. Catal. libb. mss. biblioth. Sen. Lips., S. 347 Sp. 2); 2) während المسند اليه bei Sîbawaihi, mit unpersönlichem Gebrauche des Passiv-Participiums, das woran angelehnt wird, d. h. den Stützpunkt der Anlehnung bedeutet, ist derselbe Ausdruck bei Ṣanhâǵî an der bemerkten Stelle, mit persönlichem Gebrauche desselben Participiums, zweites Adjectivum zu الاسم, wie auch richtig übersetzt ist: „das in den Nominativ gesetzte Nomen, das an dasselbe [das Inchoativ] angelehnt wird". Demnach ist auch S. 58 Z. 4 v. u. in der Definition von الاسْناد umgekehrt zu schreiben: das zwischen dem Prädicat und dem Subject stattfindende Verhältniss.

S. 60 Z. 5 flg. Wenn الجارّ والمجرور als „die Präposition und das von ihr regierte Nomen“, الظرف als „eine den Ort und die Zeit anzeigende Präposition mit einem Suffix oder Nomen“ erklärt wird, so entsteht die Frage, was dann im Grunde für ein Unterschied zwischen beiden ist, da ursprünglich alle Präpositionen Exponenten von Orts- und Zeitverhältnissen sind. Nach dem Wortlaute der Erklärung würde das Erste, als genus, das Zweite, als species, in sich schliessen, wogegen die dritte und vierte Art der Prädicate des Nominalsatzes, der Verbal- und der Nominalsatz, sich wechselseitig ausschliessen, also in logisch richtigem Verhältnisse zu einander stehen. Es fehlt hier wenigstens eine Verweisung auf S. 4 einerseits und S. 93 andererseits zur Feststellung des arabischen Sprachgebrauchs, nach welchem الجارّ والمجرور vorzugsweise die Verbindung einer ursprünglichen oder für ursprünglich gehaltenen, den Genetiv regierenden Partikel — Präposition im engern Sinne — mit ihrem Genetiv, الظرف hingegen die Verbindung eines Substantivums im Accusativ mit einem von ihm regierten Genetiv zu adverbialer Orts- oder Zeitbestimmung, oder auch ein wirkliches Orts- oder Zeit-Adverbium — für die Araber ein unabwandelbares, virtuell im Accusativ stehendes Substantivum, wie هُنَا, ثَمَّ, إذًا — bezeichnet. Von einem höhern Gesichtspunkte aus vereinigen sich freilich diese drei äusserlich verschiedenen Ausdrucksformen zu der Gesammtkategorie der von Verben oder Verbalbegriffen regierten adverbialen Nominalaccusative; denn im Semitischen wird der Accusativ nur vom Verbum oder dessen Begriff, der Genetiv nur vom Nomen oder dessen Begriff regiert.

S. 60 Z. 11 „mit seinem Activ-Subjecte“ vollständig: mit seinem Activ- oder Passiv-Subjecte.

S. 60 Anm. **) Z. 5 und 6. Ich kann nicht entdecken, was in der Anm. bei *de Sacy*, II, S. 512 zu berichtigen sein soll. Die Anmerkung de Sacy's behandelt etwas ganz Anderes als die des Herrn Herausgebers zu dieser Stelle der Aǵrûmîjah und stimmt völlig mit der Natur der Sache selbst wie mit der Lehre der arabischen Grammatiker überein; nur wäre eine schärfere Bestimmung des eigentlichen Kernpunktes der contradictorischen Verschiedenheit der beiden Arten des ظرف zu wünschen. Derselbe liegt darin, dass الظرف المستقرّ zur logisch-syntaktischen Vollständigkeit des betreffenden Nominalsatzes als dessen alleiniges Prädicat unentbehrlich, الظرف اللَّغْوُ hingegen wegen der Vertretung des Prädicats durch das wirklich vorhandene Verbum oder Parti-

cipium zu jener Vollständigkeit an sich nicht nothwendig ist. لَغْوٌ in dieser Verbindung ist gleichbedeutend mit فَضْلَةٌ; s. *de Sacy*, II, S. 115 und 116. — Wahrscheinlich aber liegt hier ein Schreib- oder Druckfehler vor: „512" statt 518; denn in der Anmerkung zu der letztern Seite bezweifelt *de Sacy* in der That die logische Zulässigkeit dieses hinzuzudenkenden, auf das Subject zurückweisenden Pronomens als Fâ'il eines Verbaladjectivs, welches das Prädicat eines Nominalsatzes bildet. Es ist dabei aber übersehen, dass vom arabischen Standpunkte aus die Annahme eines solchen Pronomens als logischer copula zwischen Subject und Prädicat eben so natürlich und nothwendig ist, wie die eines dergleichen Verbindungsgliedes zwischen einem Substantivum und dem ihm beigeordneten Adjectivum (*de Sacy*, II, S. 527 und 528), gerechtfertigt besonders durch das in unsern Sprachen unmögliche Eintreten eines wirklich im Nominativ folgenden besondern, von dem vorhergehenden Substantivum verschiedenen und mit diesem nur durch ein anaphorisches Pronomen verbundenen Verbaladjectivsubjectes, wie in رَأَيْتُ رَجُلًا مَرِيضًا أَبُوهُ und مَرَرْتُ بِرَجُلٍ مَجْرُوحٍ أَخُوهُ, wo أَبُوهُ und أَخُوهُ ganz dieselbe Stelle einnehmen wie das hinzuzudenkende, aber als selbstverständlich nicht ausgedrückte هُوَ. Ebenso also auch زَيْدٌ عَالِمٌ, vollständig زَيْدٌ عَالِمٌ هُوَ; mit besonderem Verbaladjectivsubject زَيْدٌ عَالِمٌ أَبُوهُ; bei dem Ḥâl جَاءَ زَيْدٌ رَاكِبًا, vollständig جَاءَ زَيْدٌ رَاكِبًا هُوَ; mit besonderem Verbaladjectivsubject جَاءَ زَيْدٌ رَاكِبًا أَبُوهُ. Wenn es also in jener Anmerkung bei *de Sacy* heisst, es sei wenig Grund zu der Annahme vorhanden, dass مَرِيضٌ in dem Satze زَيْدٌ غُلَامُهُ مَرِيضٌ das Pronomen هُوَ in sich enthalte, so ist dies nach der so eben auseinandergesetzten Theorie zur logischen Verbindung des Adjectivs مَرِيضٌ mit dem Substantiv غُلَامُهُ zu einem Nominalsatze ebenso nothwendig, wie die Verbindung des untergeordneten Mubtada' غُلَامُهُ mit dem übergeordneten Mubtada' زَيْدٌ durch das auf dieses zurückweisende Genetivpronomen هُ. Wäre der untergeordnete Satz ein Verbalsatz: زَيْدٌ مَرِضَ غُلَامُهُ, oder mit

Verbaladjectivum statt des vb. finitum: زيدٌ مريضٌ غلامُهُ, so wäre, da sowohl مَرِضَ als مريضٌ ohne eigenes in ihnen liegendes Subjectpronomen erst durch غلامُهُ ihr Verbalsubject erhalten, nur ein Verbindungspronomen vorhanden: das den Fâʿil غلامُهُ mit dem Mubtada' زيدٌ zur Satzeinheit verknüpfende Genetivpronomen هُ.

S. 61 Z. 4 flg. Der Ausspruch, das Beispiel زيدٌ في الدار sei nicht gut gewählt, weil es allerdings جارٌ ومجرور, aber zugleich auch ظرف sei, würde nach dem zu S. 60 Z. 5 flg. Bemerkten ebenso von jeder möglichen andern Verbindung einer ursprünglichen, zur Bezeichnung eines Orts- oder Zeitverhältnisses dienenden Präposition mit ihrem Genetiv Anwendung finden, verliert aber seine Berechtigung durch den dort hervorgehobenen Sprachgebrauch, wonach في الدار vorzugsweise جارٌ ومجرور, dagegen عِنْدَكَ, als Accusativ von عِنْدٌ, vorzugsweise ظرف heisst, ohne dass dadurch eine allgemeinere, hinüber- und herübergreifende Anwendung beider Ausdrücke ausgeschlossen wäre.

S. 65 Z. 14. „Zaid war nicht enthaltsam" schr. Zaid ist nicht enthaltsam. Da لَيْسَ als Verbum ungeachtet seiner perfectartigen Form und Abwandlung immer nur allgemeines oder besonderes Indicativ-Praesens ist und somit seiner Bedeutung nach dem Indicativ-Imperfectum der vollständigen und regelmässigen Verba entspricht, so drückt es natürlich, wie dieses, in Verbindung mit Perfectsätzen auch unser historisches Imperfectum, — das Präsens der Vergangenheit, — ausserhalb solcher Zurückversetzung aber und an und für sich unser Präsens aus. S. meine Beiträge, 2. Stück, S. 324.

S. 66 Anm. *). Wenn كان als selbstständiges Verbum in der Bedeutung dasein oder in das Dasein treten gebraucht wird, regiert es, wie jedes andere ebenso selbstständig gebrauchte Verbum seiner Classe, أَصْبَحَ, أَمْسَى, بَاتَ u. s. w., nach arabischer Ansicht nur sein eigenes Verbalsubject.

S. 68 Z. 16. „Als wenn Zaid ein Löwe wäre" — so allerdings wenn كأنّ von einem andern Satze abhängt; leitet es aber, wie häufig, einen selbstständigen Satz ein, so verlangt unser Sprachgebrauch es ist als wenn (als ob) Zaid ein Löwe wäre, Zaid scheint ein Löwe zu sein, *on dirait que Zaid est un lion*, persisch: گويا كه زيد شيرست.

S. 71 Z. 3. „Ich hielt den ʿAmr für starr blickend" schr. Ich bildete mir ein, dass ʿAmr aufbräche (oder: aufbrechen würde). „Starr blickend" wäre شَاخِصَ ٱلْبَصَرِ.

S. 72 Z. 1 und 2. Der Ausdruck: „kann der zweite Accusativ auch حَالٌ sein", führt zu der Annahme, dass dieser zweite Accusativ auch, wie bei den Verbis des innern Sinnes, مفعولٌ ثانٍ, also ursprüngliches Prädicat sein könne. Dies wäre aber gegen die Natur der Sache; denn die äussern Sinne bilden keine Urtheile durch logische Synthese von Subject und Prädicat, sondern nehmen bloss Dinge von einer gewissen Beschaffenheit oder in einem gewissen Zustande als Ganzes wahr, das sie dem Verstande als Rohstoff zur Sonderung und Wiederzusammenfassung im Urtheile zuführen. Jener zweite Accusativ nach den Verbis des äussern Sinnes muss daher immer حَالٌ sein.

S. 74 Z. 5. Statt „eine Sache selbst" schr. eine bestimmte Sache, — d. h. eine von allen andern Sachen verschiedene, sei die Rede von Einzelwesen, oder von ganzen Gattungen, Arten und Klassen.

S. 74 Anm. *). Die Relativa sind nicht in der Aufzählung übergangen, sondern in الاسم المُبْهَم mit inbegriffen; s. die Anm. zu S. 3 Z. 7.

S. 76 Z. 8 und 9 „ein Nomen, das unter seiner Gattung allgemein bekannt ist" (Z. 11 und 12: „ein Nomen, das unter der Gattung Männer allgemein bekannt ist") wäre eher das Gegentheil von مُنْكُورٌ, مُنَكَّرٌ, indeterminirt, nämlich مَعْرُوفٌ, مُعَرَّفٌ, determinirt, in Widerspruch mit dem folgenden: „und womit kein einzelner specieller bezeichnet wird als ein anderer" (Z. 12—14: „und das auf jeden einzelnen von ihnen bezogen wird, keinem in einem specielleren Masse beigelegt wird als einem anderen"). شائع في جنسه bedeutet: was sich über seine ganze Gattung erstreckt, d. h. unterschiedslos einem jeden Individuum derselben zukommt.

S. 76 Z. 14 und 15 „um es zusammenzufassen" trifft die Bedeutung von تقريبه nicht. قَرَّبَ bedeutet auch: das Verständniss einer Sache nahe legen, sie leicht machen, erleichtern; wie Wüstenfeld's Jâḳût, I, S. ٩٠١ Z. 3 قرّبه على طالبه „er hat das Verständniss dieser Schrift dem, der sie studirt, nahe gelegt, leicht gemacht." Ebenso die Beiruter Aǵrûmîjah vom J. 1857 an dieser Stelle:

هل يوجد للاسم النكرة علامةٌ تقرّب فهمه على المتبدئ „Giebt es ein Merkmal des indeterminirten Nennwortes, welches das Verständniss desselben dem Anfänger erleichtert?“ Die Antwort darauf bringt dieselben Worte, wie hier Z. 7.

S. 81 Anm. **). Gegen die Annahme der kufischen Schule, كِلَا, fem. كِلْتَا, sei der stat. constr. eines nie vorkommenden Dualis كِلَانِ, fem. كِلْتَانِ, spricht seine Verbindung mit nominalen und verbalen Singularprädicaten; s. de Sacy, II, S. 156 Z. 3 und Anm. 2. Es entspricht also vielmehr dem lat. **u t e r q u e**, griech. *ἑκάτερος*; Sur. 18 V. 31: كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا „jeder der beiden Gärten brachte seine Frucht“. Wo es aber mit Dualprädicaten verbunden ist, findet eine constructio ad sensum statt, wie bei persönlichen Collectivsingularen mit dem Plural, oder die Prädicate richten sich nach dem Numerus des von كِلَا, كِلْتَا regierten Dualgenetivs. — Besonders klar tritt die ursprüngliche Singularbedeutung an Stellen hervor, wo jedes der beiden sächlichen oder persönlichen Individuen dem andern entgegengesetzt wird, wie Durrat al-ġanwâṣ S. ٢٣ Z. 10 und 11: كِلَا الاشتقاقَيْنِ يتقارب معناه من الآخَرِ ويلتحم به „der Sinn jeder der beiden Ableitungen kommt dem der andern nahe und schliesst sich eng an ihn an.“

S. 91 Anm. **) „d e s s e l b e n Tages“ schr. e i n e s b e s t i m m t e n Tages, يومٍ بعينه oder يومٍ معيَّنٍ; s. meine Beiträge, 3. Stück, S. 292 Z. 19 flg., Jahn's Ibn Ja'îś, 1. Heft, S. ٣٣ Z. 15 flg. Auch Kafrâwî's Commentar zu dieser Stelle sagt: „غُدْوَةٌ mit Nunation und غُدْوَةَ ohne dieselbe, letzteres wegen der Anwendung des Wortes als Eigenname und wegen seines Feminingeschlechtes. Man sagt: ich werde dich غُدْوَةً besuchen, d. h. am Morgen irgend eines Tages, welcher es auch immer sei (غدوةَ أيِّ يومٍ كان); hingegen: ich werde dich غُدْوَةَ besuchen, d. h. am Morgen eines bestimmten Tages (غدوةَ يومٍ معيَّنٍ)“. Ebenso wird dann بُكْرَةَ und سَحَرَ im Gegensatze zu بُكْرَةً und سَحَرًا erklärt.

S. 93 Z. 19 und 20. Die auf S. 92 als ظروف المكان aufgezählten adverbialen Accusative mit einem von ihnen regierten Genetiv kann kein arabischer Grammatiker als مَبْنِىٌّ betrachten; denn ein Wort, dessen Endvocal, wie der eines jeden مُضاف, wenn auch nur virtuell, nach Massgabe seiner syntaktischen Stellung wechselt, wie hier هو عندَ زيدٍ und خَرَجَ من عندِ زيدٍ, ist eben nicht مَبْنِىٌّ; dies sind nur solche Worte wie تَحْتُ, بَعْدُ, ثَمَّ, هُنَا (s. S. 94 Z. 8 flg.), von denen die auf u ausgehenden ebensowenig von einem Grammatiker als „im Nominativ ohne Nunation" stehend betrachtet werden können, weil darin ein logischer Widerspruch liegen würde. Begrifflich stehen sie immer im Accusativ oder, wenn von ursprünglichen Präpositionen regiert, wie مِنْ بَعْدُ, إلى تَحْتُ, im Genetiv, ebenso wie die ihnen entsprechenden Formen mit äusserer Accusativ- und Genetiv-Nunation بَعْدًا, مِنْ بَعْدٍ u. s. w.

S. 97 Z. 15 und 16 „wesentlichen Eigenschaften" schr. Wesen, d. h. Dingen und Personen (s. *Lane's* WB., I, S. 985 Z. 16 flg.), im Gegensatze zu الهيئات S. 95 Z. 2, äusseren und inneren Beschaffenheiten.

S. 97 Z. 17 „das junge Kamel" schr. Bekr, als männlicher Eigenname, bestätigt durch die beiden Eigennamen im vorhergehenden und folgenden Satze. Als Gattungswort wäre بَكْرٌ wenigstens nicht „das junge Kamel", sondern ein junges Kamel.

S. 99 Z. 2 „aus der logischen Beziehung des ersten" schr. aus der Kategorie des ersten, d. h. aus dem, was von dem ersten ausgesagt wird.

S. 100 Anm. *). Allerdings ist eine solche durch Exception ausgedrückte Verstärkung der Affirmation der Bedeutung nach wesentlich von der gewöhnlichen Ausnahme verschieden; aber der Form nach gehört ما زيدٌ إلّا كاذبٌ ganz in die Kategorie unter (3), da إلّا in diesem Nominalsatze ebensowenig irgend eine eigene Rection ausübt, wie in den oben angeführten Verbalsätzen.

S. 102 Z. 17 u. 18 „إسْتِثْنَاءٌ مُفَرَّغٌ, eine ausgeleerte Ausnahme, oder schlechthin: اَلتَّفْرِيغُ, die Ausleerung". Der Vorgang *de Sacy's*, der II, S. 566 Z. 16 dieses مُفَرَّغٌ mit *vide* statt mit

laissé sans rection übersetzt, hat, soviel ich weiss, alle seine Nachfolger, insoweit sie überhaupt dieses Schulwort erwähnen, gegen die unzweideutigen Erklärungen der Originalgrammatiker verblendet. *Wright*, 2. Ausg., II, S. 363, hat ebenfalls „*the empty exception*", *Müller*, 4. Aufl. von Caspari's Grammatik, S. 372 „*leere Ausnahme*"; *Dieterici*, Uebersetzung von Ibn 'Aḳîl's Commentar zur Alfijja, S. 164 Anm. „*die Ausleerung*, — *das leer Hingestellte*, — *die blosse Ausschliessung*", als Gegensatz dazu غيرُ المفرَّغ „*die vollständige Ausnahme*", wiewohl seine Uebersetzung der betreffenden Worte Ibn 'Aḳîl's selbst (Textausgabe S. ۱۹۴ Z. 4 flg.) die richtige Bedeutung von مفرَّغ im Wesentlichen schon getroffen hat. Deutlicher übersetzt: „Wenn das vor illâ Stehende seine Rectionskraft für das nach demselben Stehende frei behält, d. h. sie nicht auf sofortige Rection des von ihm zu Regierenden (des مُسْتَثْنًى منه) verwendet, so wird das nach illâ Stehende in denjenigen Casus gesetzt, welchen das vor illâ Stehende vor dessen Eintritte verlangte. Derartige Sätze sind mâ ḳâma illâ Zaidun, non surrexit nisi Zaidus, mâ ḍarabtu illâ Zaidan, non percussi nisi Zaidum, mâ marartu illâ bi-Zaidin, non praeterii nisi Zaidum. Da ist Zaidun durch ḳâma im Nominativ regiertes Verbalsubject, Zaidan durch ḍarabtu im Accusativ regiertes Verbalobject, bi-Zaidin von marartu regiertes Präpositional-Complement, wie es (in allen drei Sätzen) sein würde, wenn illâ nicht dastände. Dies ist die „*rectionslos gelassene Ausnahme*", d. h. also diejenige, in welcher der regierende Satztheil vor der Ausnahmspartikel seine Rectionskraft erst auf das nach derselben stehende Ausgenommene ausübt, so dass jene Kraft bis dahin müssig gelassen, مفرَّغ, oder غير مشغول, unbeschäftigt und unverwendet bleibt. Das illâ selbst ist dann völlig rectionslos und leitet bloss die Rectionskraft von dem vor ihm Stehenden auf das nach ihm Stehende über; ebenso liegt es in der Natur der Sache, dass in diesem Falle nie ein مُسْتَثْنًى منه vor illâ erscheint, da ein solches ja eben die Rectionskraft auf sich ziehen und ganz oder halb erschöpfen würde. Allerdings kann ein zwei- und dreifach transitives Verbum beziehungsweise einen und zwei seiner Accusative schon vor illâ zu sich nehmen, darin liegt aber nie das مستثنى منه; z. B. ما علّمتُ زيدًا إلّا النحوَ, non docui Zaidum nisi syntaxin, — mit مستثنى منه: ما علّمتُ زيدًا شيئًا إلّا النحوَ, non docui Zaidum quidquam nisi

syntaxin —; bei umgekehrtem Verhältniss ما علّمتُ النحوَ الّا زيدًا, non docui syntaxin nisi Zaidum, — mit مستثنى منه: ما علّمتُ النحوَ احدًا الّا زيدًا, non docui syntaxin quemquam nisi Zaidum.

S. 103 Anm. *). Es ist hier bei *de Sacy* eigentlich nichts zu „berichtigen", sondern nur sein „nécessairement" durch eine dialektische Ausnahme zu beschränken. Kafrâwî's Commentar zu der Stelle S. 99 Z. 13—15 (in der Uebersetzung S. 100 Z. 3—6): „das Ausgenommene wird in den Accusativ gesetzt, gleichviel ob die Ausnahme متّصل ist, d. h. das Ausgenommene zur Gattung der Wesen oder Dinge gehört, von welchen eine Ausnahme gemacht wird, wie in قام القومُ الّا زيدًا und خرج الناسُ الّا عمرًا; oder ob sie منقطع ist, wie in قام القومُ الّا حمارًا, wo der Esel nicht zur Gattung der Geschöpfe gehört, von welchen eine Ausnahme gemacht wird. Der Verfasser (al-Ṣanhâǵî) hat diese letztere Art der Ausnahme übergangen, weil sie eigentlich der Grundbedingung der Ausnahme widerspricht". Mufaṣṣal S. ٣١ Z. 14 bezeichnet die durchgängige Setzung des Accusativs in diesem Falle als den ḥiǵâzenischen, d. h. hocharabischen Sprachgebrauch; nach Ibn Mâlik's Alfîjah mit Ibn ʿAḳîl's Commentar V. 316 und 317 (Dieterici's Ausg. S. ١٤٣ Z. 1 flg.) ist jener Accusativ bei dem weitaus grössten Theile der Araber ausschliesslich zulässig und nur die Temimiten erlauben sich da die Setzung des Ausgenommenen in den Casus des مستثنى منه, also im obigen Beispiele die Anwendung des Nominativs حمارٌ. Demnach ist auch das كما تفعل فى قولك ما قام القومُ الّا حمارًا واِلّا حمارٌ bei Ibn ʿAḳîl S. ١٤٩ vorl. Z. nach dem unmittelbar Vorhergehenden nur cum grano salis zu verstehen. — Ibn Hiśâm, Śudûr al-dahab (Bulak J. d. H. 1253) S. ٩٥ Z. 8 flg. lehrt ebenfalls, dass nur die Temimiten sagen ما جاءنى أحدٌ الّا فرسٌ; aber auch sie, fügt er hinzu, lassen in diesem Falle zwar die Behandlung des Ausgenommenen als Permutativ-Apposition des مستثنى منه zu, ziehen aber doch die durchgängige Accusativsetzung vor. Diese nennt Ibn Hiśâm اللغة العُلْيا und belegt sie mit Sur. 4 V. 156 und Sur. 92 V. 20, wo alle sieben Hauptrecensionen des Korans اتّباعَ und اِبْتغاءَ haben. Ein Beispiel des Nominativs in einem

Gedichte des Temimiten Zijâd Ibn Ḥamal findet sich Ḥamâsah S. ٦١٥ Z. 8:

لَيْسَتْ عليهم اذا يَغْدُونَ أَرْدِيَةٌ اِلَّا جِيادُ قِسِيِّ النَّبْعِ واللُّجُمُ

wozu Tebrîzî sagt: „Er hat اِلَّا جِيادُ im Nominativ gesagt, wiewohl die gute Ausdrucksweise (الوجه الجيّد) den Accusativ verlangt, weil das Ausgenommene nicht zu dem Vorhergehenden gehört; aber die Temimiten setzen solche Nomina vermöge der Permutativ-Apposition in den Nominativ“.

S. 108 Z. 13 „o den Mann!“ Diese Uebersetzung von يا رَجُلًا, im Gegensatze zu der von يا رَجُلُ „o Mann!“ drückt durch die Hinzufügung des determinirenden Artikels das Gegentheil von dem aus, was sie ausdrücken soll, und entspricht eher unserem „o über den Mann! o virum!“, einem Ausrufe der Verwunderung oder Missbilligung in Bezug auf eine bestimmte Person, als dem Anrufe einer unbestimmt gelassenen, wie nach den arabischen Sprachgelehrten z. B. ein blinder Bettler, der Menschen in seiner Nähe hört, den ersten besten mit يا رَجُلًا anspricht. Unsere Sprachmittel befähigen uns eben nicht, diesen Unterschied zwischen einem determinirten und einem undeterminirten Vocativ bloss durch die Wortendung auszudrücken; wir müssten im letztern Falle zu „o Mann“ etwa hinzufügen: „wer du auch immer seist!“

S. 109 Z. 12 „يا أَللّٰهُ“ Zusammenziehung des älteren يَا أَللّٰهُ; s. Baiḍâwî, I, S. ٤ Z. 16, *Lane* unter الله S. 83, Sp. 2. So im Anfange zweier Lehrgedichte bei Ḥâǵî Ḫalîfah, IV, S. 203 Z. 3 und S. 253 Z. 3:

لَكَ ٱلْحَمْدُ يا أَللّٰهُ والشُّكْرُ والثَّنَا

und لَكَ الحَمْدُ يا أَللّٰهُ والعِزُّ والعُلَا

S. 112 Z. 14 „in dem Wunsche dich kennen zu lernen“ schr. in dem Verlangen nach deiner Gütigkeit, oder von dir Gutes zu erhalten, wörtlich: in dem Verlangen nach dem Anzuerkennenden, Dankeswerthen von dir. معروف heissen alle Wohlthaten, milde Gaben, Liebes- und Freundschaftsdienste, Gefälligkeiten u. s. w., nie aber hat es die Bedeutung von معرفة, Bekanntschaft.

S. 113 Z. 10 „nicht werde ich sizen aus Furcht vor der Schlacht“ d. h. sitzen bleiben, vom Kampfe zurückbleiben, wie Sur. 5 V. 27.

S. 114 Anm. *). Die Auffassung des واو المصاحبة in جاء الاميرُ والجيشَ als عطف (schr. حرف عطف oder عاطفة) enthält einen innern Widerspruch, da jede bloss coordinirende Verbindungspartikel ohne eigene Rectionskraft nur die syntaktische Stellung, mithin den Casus oder Modus des معطوف عليه auf das معطوف überträgt; s. oben S. 77. Etwas anderes ist es, wenn Kafrâwî zu d. St. bemerkt, جاء الاميرُ والجيشَ, es kam der Fürst mit dem Heere, könne ebenso richtig mit dem bloss coordinirenden wâw heissen جاء الاميرُ والجيشُ, es kam der Fürst und das Heer, jedoch mit dem Unterschiede, dass der erste Ausdruck das Kommen zunächst nur vom Fürsten aussage, das Heer aber ihn begleiten lasse, der zweite dagegen das Kommen ebenso vom Heere wie vom Fürsten, aber über das Verhältniss des einen Kommens zum andern an und für sich nichts aussage. Anders der Satz اِسْتَوَى الماءُ والخشبةَ, es stellte sich das Wasser mit dem Pfahle gleich, d. h. es stieg zu gleicher Höhe mit dem Pfahle; hier könne man nicht sagen استوى الماءُ والخشبةُ, denn nur das Wasser steige bis zur Höhe des Pfahles, während dieser unbeweglich feststehe. — Sonach lässt sich auch nicht sagen, das wâw stehe in diesem Beispiele „im Sinne einer Vergleichung (= لِ oder بِ)"; es drückt vielmehr eine örtliche Gleichstellung aus und könnte hier nach استوى allerdings mit بِ, aber nicht mit لِ vertauscht werden.

S. 116 Z. 3 und S. 117 Z. 3 „صَلَوةٌ فِى ٱلْبُسْتَانِ" schr. الصَّلَوةُ ٱلَّتِى فِى ٱلْبُسْتَانِ; denn die durch die Genetivanziehung in صلوةُ البستانِ bewirkte Determination muss bei Auflösung jener engsten Verbindung im Arabischen wie im Deutschen durch den determinirenden Artikel ausgedrückt werden; also S. 117 Z. 3 und 4 zweimal zu schreiben das Gebet, statt ein Gebet; desgleichen S. 116 Z. 18 und 19 الغلامُ ٱلّذى لزيدٍ, der Sclave des Zaid, statt غلامٌ لزيدٍ, ein Sclave des Zaid.

S. 117 Z. 16—20 giebt nur ungenügende Auskunft über den Gebrauch und die Construction von مُنْذُ und مُذْ. Kafrâwî lehrt: „Beide Wörter sind den Genetiv regierende Partikeln (Präpositionen)

1) in der Bedeutung von مِن, wenn der von ihnen regierte Genetiv eine vergangene Zeit bezeichnet, wie (oder منذ) ما رأيته مذ يومِ الجمعة ich habe ihn seit dem (vergangenen) Freitage nicht gesehen, 2) in der Bedeutung von فِى, wenn der von ihnen regierte Genetiv eine gegenwärtige (noch nicht vergangene) Zeit bezeichnet, wie ما رأيته مذ (oder منذ) يومِنا, ich habe ihn im Laufe (eig. seit dem Eintritte) des heutigen Tages noch nicht gesehen. Bisweilen werden sie aber auch als Nomina gebraucht, wenn nach ihnen ein anderes Nomen im Nominativ oder ein verbum finitum steht, wie (oder منذ) ما رأيته مذ يومان ich habe ihn nicht gesehen, es sind zwei Tage her. Dann ist مذ oder منذ ein als Nominalsubject (مبتدأ) im Nominativ stehendes Nomen in der Bedeutung von أمَد (Zeitraum) und das nach ihm Stehende ist dessen Prädicat, oder das Verhältniss ist umgekehrt und مذ oder منذ haben die Bedeutung von بَيْن (in der Zwischenzeit); im ersten Falle also: der Zeitraum meines ihn nicht Gesehenhabens (während dessen ich ihn nicht gesehen habe) beträgt zwei Tage; im zweiten Falle: zwischen mir und dem ihn Gesehenhaben (zwischen meiner Gegenwart und der Zeit, wo ich ihn gesehen habe) liegen zwei Tage. In beiden Fällen bilden die zwei letzten Worte einen selbstständigen Nominalsatz. Beispiel der Verbindung von مذ oder منذ mit einem vb. finitum: جئتُ مذ دَعَا; hier steht مذ als Nomen im Zeitaccusativ und regiert das Verbum virtuell im Genetiv (wie in حينَ دَعَا, وَقْتَ دَعَا u. s. w.): ich kam so wie er (mich) rief, je vins dès qu'il (m') appela (nach arabischer Auffassung: von dem Augenblicke an, dass er mich rief)." — Für uns stellt sich die Sache einfach so: مُنْذُ, abgekürzt مُذْ, = مِنْ ذُو ist 1) unser seitdem theils als Adverbium, wie in مُنْذُ يومان, seitdem sind zwei Tage, theils als Conjunction, wie in مُذْ قَدِمَ, seitdem (seit) er angekommen ist, depuis qu'il est arrivé, und dès qu'il est arrivé, dès qu'il arriva, wie aram. מִן דִּי mit folgendem Perfectum (s. Levy's Neuhebr. WB. I, S. 272, Sp. 2, Z. 32), hebr. מֵאָז

ebenfalls mit Perfectum, wie Gen. 39, 5: מֵאָז הִפְקִיד אֹתוֹ בְּבֵיתוֹ. 2) seit als Präposition, wo das unabwandelbare ذْ, von مِن virtuell im Genetiv regiert, selbst wiederum den folgenden Genetiv regiert, wie منذ يوم الجمعة gleichsam مِنْ إِذْ يَوْمِ الجمعة, von dem Da des Freitags an.

S. 118 Z. 13 „das immer im Singular steht" setze hinzu: oder auch im gebrochenen Plural; so in Zamahšarî's Goldenen Halsbändern Nr. 36: رُبَّ مَسَاخِرَ; Nr. 86: رُبَّ عُلُومٍ.

S. 118 Z. 16 „رُبَّ رَجُلٍ قائمٌ" das Richtige ist قائمٍ als صفة von رَجُلٍ; s. was ich darüber in der praefatio von Arnold's Chrestomathia arabica, S. IX, aus Originalquellen beigebracht habe.

Dem Vorstehenden mögen sich noch einige kleinere Bemerkungen und Berichtigungen von Druckfehlern anschliessen, — letztere, um dem Herrn Herausgeber die Säuberung einer zweiten Auflage von dergleichen Unzuträglichkeiten zu erleichtern.

S. 3 Z. 4 „أَسْمٌ" schr. إِسْمٌ. Z. 6 „das Fürwort" schr. das persönliche Fürwort. Z. 7 „die Demonstrativa" füge hinzu: und die Relativpronomina. — S. 8 Z. 4 u. 5 „أُخَرُ" schr. آخَرُ. — S. 9 Z. 10 „وَالنَّصْبُ" schr. وَالنَّصْبِ. — S. 10 Anm. *) l. Z. „394" schr. 395. — S. 11 Z. 15 „أَرْبِعَةٌ" schr. أَرْبَعَةٌ. — S. 12 Z. 17 u. 19 „يَسْلَمْ" schr. يَسْلَمْ. — S. 19 Z. 16 „als zwei Incrementen" als ḥâl von بالف وتاء, im Accusativ; da aber indeterminirte Nomina keinen ḥâl nach sich, sondern nur vor sich annehmen, so ist مَزِيدَتَيْنِ als صفة im Genetiv zu fassen: durch angehängtes Alif und Tā. — S. 20 Z. 6 flg. In Betreff des in Ṣanhâǵî's Texte fehlenden المذكّر السالم bemerkt Kafrâwî: „Der Vf. sagt الجمع schlechthin, weil dieser Plural in der Weise des Duals gebildet wird; wenn daher (wie hier) neben dem Dual vom Plural (schlechthin) die Rede ist, so ist damit immer der regelmässige Masculin-Plural gemeint". Dieselbe Bemerkung gilt von S. 25 Z. 12 flg. — Z. 19 „تَثْنِيَةٌ" schr. تَثْنِيَةٌ. „المخاطَبَة"

schr. الملاطفة. — S. 22 Z. 4, 5 u. 6 „mit Tanvīn flectirten“ schr. voll (durch u, i, a) abgewandelten; denn auch die das Tanwīn nicht annehmenden, an und für sich nur unvollkommen (durch u, a) abwandelbaren Singulare und gebrochenen Plurale erhalten durch den Hinzutritt des Artikels und durch die Genetivanziehung den Genetiv auf i. Hiernach sind auch die betreffenden weitern Stellen S. 22 und 23 zu modificiren.

S. 23 Z. 10 „Seufzen“ vielmehr Kreischen. Z. 13 u. 16 „Genetiv“ füge hinzu: auf i. — S. 24 Z. 15 „فتكون“ schr. فتكون. — S. 25 Z. 19 „فاحبرني“ schr. فاخبرني. — S. 27 Z. 1 „أسالك“ schr. أسألك. — S. 29 Z. 1 „المرمنات“ schr. المؤمنات. — S. 30 Z. 6 u. 7 „die drei langen [Vocale], حروف genannt, weil sie in der Reihe der Consonanten stehen“. So naturwidrig auch und rein äusserlich, auf der semitischen Schreibweise beruhend die Betrachtungs- und Behandlungsweise der langen Vocale bei den Arabern ist, vermöge deren ihnen der bezügliche Begriff ganz abgeht und lange Vocale ebenso wie Diphthongen als Vereinigungen von — an und für sich stets k u r z e n — Vocalen mit ruhenden Consonanten angesehen werden, so ist es doch zur Ermöglichung des Verständnisses der Originalgrammatiker nothwendig, den Anfänger gleich von vorn herein in die Theorie derselben einzuführen und ihn den Vocal an sich von dem consonantischen Dehnungszusatze getrennt denken zu lehren. — S. 31 Z. 7 „عرفت“ schr. عرفت; in der Uebersetzung Z. 9 „Du weisst nun“ schr. Ich habe nun kennen gelernt. Der Fragende ist, was hier im Allgemeinen bemerkt sei, nicht der Lehrer und der Antwortende der Schüler, sondern das Verhältniss ist das umgekehrte. Demnach ist die Vocalisation und Uebersetzung auch an entsprechenden Stellen, wie S. 33 Z. 4, 6 u. 7, u. a. zu berichtigen.

S. 33 Z. 12 „فيسكن“ u. Z. 13 „فيضم“ schr. فيسكن und فيضم, wie in der Beiruter Ausgabe vom J. 1857, wonach auch S. 34 Z. 3 u. 5 übersetzt ist. — S. 34 Z. 15 „بارز“ schr. بارز. — S. 35 Z. 5 „مضمرة“ schr. مضمرة als ḥâl; denn أن ist als W o r t durch sich selbst determinirt, kann also nicht eine indeterminirte صفة zu sich nehmen. — S. 37 Anm. **) „Compensation“ als Uebersetzung von جزاء, *ἀπόδοσις*, Nachsatz, giebt die

hier stattfindende Vorstellung nicht recht passend wieder. Der Vordersatz, *πρότασις*, wird theils als Frage gedacht, auf welche der Nachsatz als جواب antwortet, theils als Forderung, welche der Nachsatz als جزاء erwiedert, d. h. erfüllt. — S. 38 Anm. ***) „لِلْغَايَاتِ" schr. لِلْغَايَةِ. — S. 41 drittl. Z. „was" und „wer" hier, zum Unterschiede von dem einfach relativen مَنْ und مَا, genauer: wenn etwas, si quid, und wenn jemand, si quis. Ebenso S. 42 Z. 1 u. 2 wo immer, wohin immer, woher immer, wie immer. Z. 3 „besonders" schr. ausschliesslich; wie S. 43 Z. 1 richtig: „nur in der Poësie". Zu dem rein negativen Satze S. 43 Z. 1—3 wäre es gut als positive Ergänzung hinzuzufügen, dass die andere, im Allgemeinen gewöhnlichere Construction der bezeichneten Conjunctionen die mit dem Perfectum ist. — S. 46 l. Z. „so ertrage ihn" entspricht zunächst nur der gewöhnlichen, auch von Kafrâwî dargestellten Lesart فَتَحَمَّلْ; um die Bedeutung von *Lane*'s فَتَجَمَّلْ wiederzugeben, wäre wenigstens noch „mit Anstand" hinzuzufügen. An und für sich ist تجمّل im guten Sinne: sich anständig halten, sich geziemend betragen, was dann besonders im Sinne des Koranischen صَبْرٌ جَمِيلٌ von geziemender Geduld gebraucht wird, die daher auch schlechthin جَمَالٌ heisst. — S. 50 Z. 17 „d̲arab-tūm" schr. d̲arab-tum. — S. 51 Z. 13 „persönliches Pronomen" als Erklärung von منفصل, bildet keinen richtigen Gegensatz zu متّصل, da dieses ebensogut ein persönliches Pronomen ist. — S. 61 Z. 18 „اَلْوَجْهَيْنِ" schr. وَجْهَيْنِ. — S. 68 Z. 7 „لِلتَّرَاجِى" schr. لِلتَّرَجِّى. — S. 70 drittl. Z. „اِتَّخَذْتُ" schr. اِتَّخَذْتَ. — S. 71 Z. 8 „اِتَّحَدْتُ" schr. اِتَّخَذْتُ. — S. 74 Z. 4 u. 5 „was gesetzt wird" schr. was (von den Sprachbildnern) ursprünglich dazu bestimmt ist; s. die Bemerkung zu S. 1. — S. 76 Z. 4 „تَخْتَصُّ" schr. يَخْتَصُّ. — S. 79 Z. 1—3. Die hier gegebene Bestimmung ist dahin zu erweitern, dass فَ und ثُمَّ ebensowohl eine temporale und causale, als eine locale und qualitative Aufeinander- oder Stufenfolge ausdrücken. — S. 81 Z. 7 „Analogen" schr. Apposita, wie S. 72 Z. 5. — S. 82 Z. 7

„أَجَمَعَ“ schr. أَجْمَعُ. — S. 88 Z. 18 „فَغَلَطْتَ“ schr. فَغَلِطْتَ. — S. 87 Z. 14 „aus“ schr. uns. — S. 90 Z. 14 u. 15 „وَاَقَفَ“ schr. وَافَقَ. — S. 91 l. Z. „غُدْوَةٌ“ schr. غُدْوَةً. — S. 93 Z. 2 „mit“ schr. bei. — S. 99 l. Z. „وَعَلَا“ schr. وَعَدًا. — S. 102 Z. 14 „مُرُرْتُ“ schr. مُرُوتْ. — S. 103 l. Z. „326“ schr. 316. — S. 104 Z. 2 „لِلْجِنْسِ“ schr. لِلْجِنْسِ. — S. 106 l. Z. „tüchtiger“ schr. fein gebildeter. — S. 107 drittl. Z. „هُو“ schr. هُو. L. Z. „اِحْدَى“ schr. اِحْدَى. — S. 108 Z. 16 „انواعُ“ schr. الانواعُ. Z. 17 „تَخْتَلِفُ“ schr. يَخْتَلِفُ. — S. 113 Z. 9 „اَلْخُبْنَ“ schr. اَلْجُبْنَ. — S. 116 Z. 2 „وجَاتِمِ“ schr. وخَاتِمِ.

Die Ḥarra-Inschriften und ihre Bedeutung für die Entwicklungsgeschichte der südsemitischen Schrift.

Ein Entzifferungsversuch

von

David Heinrich Müller.

(Hierzu 3 lithogr. Tafeln.)

I.

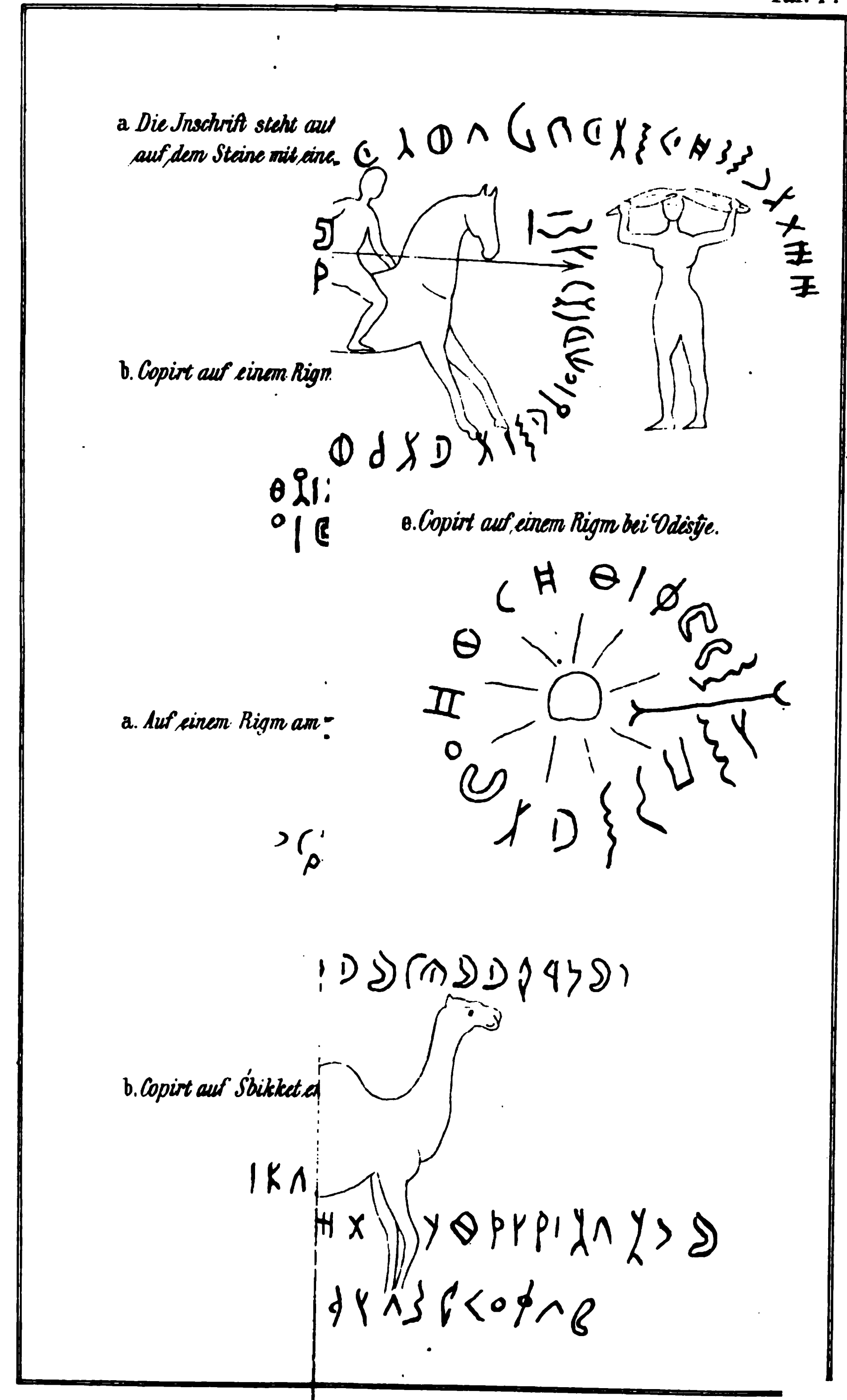
Herr Consul Dr. Wetzstein hat auf seiner für die Wissenschaft so fruchtbaren Reise durch den Ḥaurân, die er in seinem „Reisebericht über den Hauran und die Trachonen" beschreibt, neben vielen griechischen, lateinischen und nabatäischen Inschriften auch 260 in noch unbekannten Zeichen gesammelt.

In seinem Berichte Seite 67 ff. äussert er sich über die letzteren folgendermassen:

> Die zweite Art meiner Inschriften fand ich im Lande Ruḥbe und, so unglaublich es scheinen mag, in der Ḥarra. Doch finden sich auch vereinzelte Spuren davon im östlichen Ḥaurân und im Legâ. Ihre Schreibart ist die bustrophische. In ihrem Alphabete findet man Anklänge bald an das alte syro-semitische und sehr oft an das ḥimjaritische, ihr Inhalt aber ist bis zur Stunde noch vollkommen unentziffert und wartet seines Oedipus. Einige Proben meiner Copien findet der Leser auf einer lithographirten Tafel diesen Blättern beigefügt [1]). Die sub „I. Aeltere Inschriften" gegebenen haben grosse und breite Charaktere und müssen, da sie zum grössten Theil stark verwittert und oft auch nicht mehr zu lesen sind, aus einer frühen Zeit herrühren. Auch spricht die Form der Buchstaben für ein höheres Alter. Dagegen haben die sub „II. Jüngere Inschriften" gegebenen meist dünne, oberflächlich und flüchtig eingegrabene Buchstaben, die jedoch durchweg sehr gut erhalten sind, weil sie augenscheinlich aus jüngerer Zeit stammen. Zwischen der Entstehung der ersten und zweiten Art mögen mehrere Jahrhunderte liegen.
>
> Diese Inschriften sind häufig mit flüchtigen Zeichnungen verbunden, wie mit dem Bilde eines jagenden Reiters, einer Frauengestalt, die sich die Haare ausrauft, oder die von einem Reiter durchbohrt wird, eines Mannes, der mit erhobenem Stock ein Kameel treibt, eines gefiederten Pfeiles, einer Sonne von Strahlen umgeben, eines Löwen, Steinbocks, Käfers u. s. w.

---

1) Diese Tafel ist von uns reproducirt worden (Taf. I).



Lith. Anst. v. J. G. Bach, Leipzi

n Malikija.

1., Auf Rigm Ka'kûl:

ebendaselbst:

werden wohl 2 verschiedene Inschriften sein, da sie auf 2 verschied. Seiten des Blockes stehen.

ebendaselbst:

ebendaselbst:

ebendaselbst:

2.) Am Wadi el-Garz

undeutlich

ebendaselbst:

sic

ebendaselbst:

ebendaselbst:

3.) Auf Rigm en-Nemâra

ebendaselbst:

Lith. Anst. v. J. G. Bach Leipzig.

TAFEL der SÜD-SEMITISCHE

hebr.	arab.	äthiop.	alt-äth.	himjari
א	ا	አ	አ	𐩱
ב	ب	በ	በ	𐩨
ג	ج	ገ	ገ	𐩴
ד	د	ደ	ደ	𐩵
	ذ			𐩹
ה	ه	ሀ	ሀ	𐩠
ו	و	ወ	ወ	𐩥
ז	ز	ዘ		𐩸
ח	ح	ሐ	ሐ	𐩢
	خ	ኀ	ኀ	𐩭
ט	ط	ጠ	ጠ	𐩷
	ظ			𐩼
י	ي	የ	የ	𐩺
כ	ك	ከ	ከ	𐩫
ל	ل	ለ	ለ	𐩡
מ	م	መ	መ	𐩣
נ	ن	ነ	ነ	𐩬
ס	س	ሰ	ሰ	𐩪
ע	ع	ዐ	ዐ	𐩲
	غ			𐩶
פ	ف	ፈ	ፈ	𐩰
צ	ص	ጸ	ጸ	𐩮
	ض	ፀ	ፀ	𐩳
ק	ق	ቀ	ቀ	𐩤
ר	ر	ረ	ረ	𐩧
ש	ش	ሠ	ሠ	𐩦
ת	ت	ተ	ተ	𐩩
	ث			𐩻
				𐩯

Druc

Alle diese Inschriften stehen auf rohen oft freiliegenden, oft noch im Boden haftenden, unbehauenen vulkanischen Blöcken, welche die Zeit mit einem braunen Lack überzogen hat, und lassen sich fast immer mit Leichtigkeit lesen, weil der dunklere Ueberzug des Steines gegen den helleren Grund der Buchstaben scharf absticht. Da die Steinklumpen selten eine ebene Fläche für die Schrift darboten, so musste diese allen Erhebungen, Vertiefungen und Biegungen des Steins folgen, oft um zwei oder mehrere Seiten desselben herumlaufen, oft Kreise bilden, oft schlangenartig sich winden, oft schnecken-(spiral-) förmig in sich zurücklaufen. Dadurch werden die Copien erschwert, indem man oft bei einer einzigen fünf, sechs verschiedene Stellungen einnehmen muss, sie werden unsicher und haben, auf Papier gebracht, die sonderbarsten Formen. Rechnet man die bustrophische Schreibart dazu, so entstehen in vielen Fällen Zweifel, ob man es mit einer oder mehreren Inschriften zu thun habe. Diese Momente werden bei der Flüchtigkeit der Schrift selbst nach erkanntem Alphabet und Idiom die Erklärung vieler Inschriften nach Copien unmöglich machen. Anders natürlich ist es, wenn dann ein Kenner an Ort und Stelle lesen und copiren wird. Ich habe einen solchen vielleicht 25 Pfund schweren Stein mit mir nach Damascus gebracht, auf dem zwei deutliche Inschriften stehen. Sollten die Königl. Museen seinen Besitz wünschen, so werde ich ihn nach Berlin einschicken, oder bei meiner nächsten Urlaubsreise mitbringen. In der Harra wird man noch viele dieser Inschriften finden, aber es gehört ein hoher Grad von Begeisterung für die Wissenschaft dazu, in diesem glühenden, wasserlosen Lande tagelang von Stein zu Stein zu steigen und des Nachts kein freies Plätzchen zu finden, wo man ein Zelt aufstellen könnte. Dabei dürfte es grosse Mühe kosten, die Pferde und Saumthiere von einem Nachtlager zum andern zu bringen, denn inmitten der Harra ist es absolut unmöglich zu reiten, da das von den Vulkanen ausgeworfene Gestein oft in weiten Strecken so eng neben einander geschichtet erscheint, dass das Pferd nirgends im Stande ist, sicher aufzutreten. Dennoch sind das Alles Dinge, die eine Durchforschung der Harra nicht unmöglich machen. Lust, verständige Anordnung und Geld werden auch sie überwinden. Das Vorhandensein dieser Inschriften in der Harra ist ein Räthsel, da dieselbe niemals bewohnt gewesen ist und es niemals werden wird. Nur in den Wintermonaten kann der einsame Hirt aus der Ruhbe in manchen Theilen derselben seine Ziegen auf eine dürftige Weide führen, die zwischen den Steinen hervorsprosst. Stammen also diese Inschriften von Hirten her? Haben dortige Hirten jemals zu schreiben verstanden? Was konnten sie an Orte schreiben, von denen sie wussten, dass ausser ihnen Niemand hinkommen würde? Wohl nur Spielereien: ihre eigenen Namen und höchstens Verse, Liebeslieder. Dafür würden die Zeichnungen weiblicher Gestalten sprechen, die immer im Naturzustande sind. Allerdings liegt dem Hirten nichts näher, als seine Gedanken auf glatte Steine zu schreiben, aber welches Grabeinstrument hatte er dazu? Wahrscheinlich eine Lanzenspitze, einen Dolch, den die Beduinen des Wâ'r noch heutzutage viel tragen; namentlich unter den Ṣulûṭ im Legâ habe ich keinen erwachsenen Mann gesehen, der ausser der Muskete nicht seinen breiten krummen Dolch im Gürtel getragen hätte. Aber die Schrift ist in den eisenfesten Dolerit für ein solches Instrument immer entschieden zu tief eingegraben und die Zeichnungen sind durchgängig für die ungeübte Hand des Hirten zu gut gemacht. Unter den heutigen Beduinen hat sich ausser der koranischen Legende keine Tradition über den Ursprung dieser Schriften erhalten, die uns einen rationellen Fingerzeig geben könnte. Der Koran spricht bekanntlich von einem ungläubigen Volke der Vorzeit, welches Gott durch einen Steinregen von der Erde vertilgt hat. Diese Steine (Sigill) waren in der Glut der Hölle gehärtet und mit den Namen derer beschrieben, welche sie treffen sollten. Eine solche Darstellung genügt dem einfachen Volke, da durch sie das Vorhandensein der Inschriften, die fremdartige vulkanische Natur der Steine, und der

Umstand erklärt wird, dass sie nicht Felsen bilden, sondern wie vom Himmel geregnet in losen Klumpen die wellige Ebene Tagereisen weit bedecken.

Dass diese Inschriften in einer semitischen Sprache, ja speciell in einem arabischen Dialecte geschrieben, steht wohl ausser Zweifel.

Aus dem Gesagten wird man die Wichtigkeit einer Entzifferung dieser Inschriften ersehen, zugleich aber die Schwierigkeiten nicht unterschätzen, die eine solche bietet. Thatsächlich ist es meines Wissens bis jetzt noch Niemand gelungen, diese räthselhaften Denkmäler mitten in der glühenden Wüste zu deuten.

Wenn ich aber dennoch wage, mit einem Entzifferungsversuch vor die Oeffentlichkeit zu treten, so geschieht dies in der Ueberzeugung, dass es mir gelungen ist, eine grosse Anzahl der Buchstaben dieses Inschriften-Alphabetes zu bestimmen und zwei dieser Denkmäler mit einiger Sicherheit zu lesen.

Ich halte es für das Beste und Angemessenste dem Leser den Entzifferungsversuch genetisch in der Weise vorzuführen, wie er bei mir im Gedanken entstanden ist; denn dadurch wird es einerseits leichter, die Schlüsse zu entwickeln, die mich zu diesem Resultate geführt, andererseits aber auch möglich etwaige Trugschlüsse sofort als solche zu erkennen.

Eine oberflächliche Ansicht der Wetzstein'schen Tafel wird jeden, der mit dem ḥimjarischen Alphabet vertraut ist, viele Zeichen als ḥimjarisch erkennen lassen. So z. B. die Zeichen für ד̄, ו, ר ת, ק, ע, wobei freilich zu bemerken ist, dass einige darunter ihren altsemitischen Typus nicht verändert haben und eben so gut phönikisch als ḥimjarisch sein können. Hierdurch wie auch durch die von Wetzstein mit vielem Scharfsinn und Glück ausgeführte Thatsache, dass Südaraber in sehr früher Zeit schon in den Ḥauran eingewandert sein müssen, geleitet; in der Voraussetzung ferner, dass es vielleicht ein südarabischer Dialect sein könnte, in dem die Inschriften abgefasst sind, habe ich mich zunächst nach dem characteristischen Zeichen dieses Dialects, nach dem Zeichen der Mimation umgesehen und zu diesem Ende einen Buchstaben gesucht, der einerseits häufig genug vorkommt, andererseits seiner Form nach dem ḥimjarischen Zeichen für מ ähnlich genug ist, um als Zeichen der Mimation angesehen werden zu können. Und so fiel denn mein Blick auf das Zeichen [illegible] das sich ziemlich häufig in den Inschriften wiederholt und dessen Entwicklung aus dem ḥimjarischen מ eine graphisch durchaus naturgemässe ist.

Mit diesen Mitteln ausgerüstet, machte ich mich an die Lesung der ersten Zeile der Inschrift II f und zwar desshalb, weil ich hier das Zeichen für מ drei Mal bemerkte und schliessen durfte, dass jedesmal mit diesem Zeichen ein Wort zu Ende sei. Das erste Zeichen rechts erkannte ich nach Analogie der andern Inschriften, die alle mit einem Vertikalstrich beginnen, als die Vertikallinie des Anfanges. Ich hatte also vier Worte vor mir, von denen drei je 5 Buchstaben, eines nur 4 zählten. Da der letzte Buchstabe in den

drei ersten Wörtern als Zeichen der Mimation erkannt war, so durfte ich schliessen, dass ich Substantiva — worunter freilich Infinitive und Participia inbegriffen sein können — vor mir habe. Ich machte nun ferner die Wahrnehmung, dass die Wörter, die je 5 Buchstaben zählten, mit einem ähnlichen Buchstaben beginnen, und konnte — da verbale Praefixa ausgeschlossen waren, an praefigirtes מ oder ת aber, weil deren Form nicht entsprach, nicht zu denken war — mit gutem Grunde annehmen, dass es eine Praeposition sei, und zwar durch die Form geleitet, die Praeposition ב.

So waren in dem ersten Worte drei Zeichen bekannt und die Bestimmung des dritten und vierten Zeichens machte keine Schwierigkeit. Zeichen 3 sieht dem phönikischen Zeichen für ד sehr ähnlich und entfernt sich auch nicht sehr von dem ḥimjarischen. Zeichen 4 zeigt das ḥimjarische Zeichen für פ in noch nicht ganz geschlossener Form. Das Wort lautet: ברדפם. Die Wurzel רדף (hebr. רדף arab. ردف) ist im Semitischen sehr verbreitet und bedeutet: „nachfolgen, nacheilen."

Im zweiten Worte waren Zeichen 1, 4, 5 bestimmt; im zweiten Zeichen erkennt man ohne Weiteres äthiopisches ጠ = ט, das vom ḥimjarischen sich nur dadurch unterscheidet, dass es unten geöffnet, während jenes geschlossen ist. Das dritte Zeichen ist gleich ḥimj. ל und das Wort wird gelesen: בטלבם. Die Wurzel طلب heisst „suchen", was zum vorhergehenden „nachfolgen" gut passt.

Im dritten Worte musste nur noch das dritte Zeichen bestimmt werden und ich erkannte hierin ḥimj. ד und las ערדם (arab. عارد fliehend).

Das zweite Zeichen im vierten Worte ist gleich ḥimj. ג, dem es ganz ähnlich ist und das letzte ist gleich ḥimj. ש und das Wort ist zu lesen: בגרב ש. גרב kommt auch in den ḥimj. Inschriften vor und bedeutet „Feld, Flur" (vgl. arab. جربة).

Die Zeile konnte also gelesen werden:

| ברדפם בטלבם ערדם בגרב ש . .

arabisch transscribirt etwa:

بِرَدْفٍ بِطَلَبٍ عارِدًا بجرب ش

wir übersetzen:

„Im Hinterherfolgen (und) im Suchen ein davoneilendes (Kameel od. dgl.) im Feld Š. . ."

Dass wir aber auf richtiger Spur sind und nicht leerem Hirngespinnste nachfolgen, zeigt uns die darunter stehende Zeichnung, die einen Mann mit erhobenem Stock in der Hand darstellt, w i e e r e i n e m d a v o n l a u f e n d e n K a m e e l e n a c h f o l g t.

Mit den so gewonnenen Buchstaben machte ich mich an die Entzifferung der kreisförmigen Inschrift IIe. Da war zunächst die Frage, wo die Inschrift denn eigentlich beginne, und ich erkannte, dass nach Analogie der übrigen Inschriften der kleine Trennungsstrich den Anfang anzeige und las von rechts nach links:

קבר אחדא בן אמתבע דורדו

Das erste Wort קבר Grab ist unzweifelhaft. Dagegen macht das zweite grosse Schwierigkeiten. Was für einen Buchstaben kann die Wellenlinie an erster und vierter Stelle wohl vorstellen?

Das dritte Zeichen ist = ד, das noch öfters vorkommt, ebenso scheint das ח öfters vorzukommen. So z. B. IIb Z. 3 Zeichen 4. von rechts u. ö. Das Zeichen für כ wird genau dem phönikischen entsprechend ausgedrückt. Das Jod ist dem himjarischen ähnlich und wird gelegentlich auf den Kopf gestellt. Wir können also mit ziemlicher Sicherheit folgende Buchstaben als bekannt annehmen:

ב ג ד ה ו ח ט י כ ל מ נ ע פ ק ר ש ת

Dem Arabischen und Ḥimjarischen lediglich eigenthümliche Laute lassen sich nicht nachweisen (nur vielleicht das Zeichen צ̈ (ض). Es bleibt also unter diesen Umständen eine sehr geringe Zahl von Buchstaben, an die wir bei der Bestimmung der Wellenlinie denken könnten. Ich schlage bis auf Weiteres א vor, weil das vierbuchstabige Wort mit gleichem Buchstaben zu Anfang und Ende am besten dann als Form أَفْعَلْ erklärt werden kann. Indess halte ich die Lesung dieses Wortes für höchst problematisch, bis andere Fälle das Zeichen als א bestätigen. Das dritte Wort ist ohne Zweifel בן zu lesen. Das ב sieht dem ḥimj. Zeichen ganz ähnlich, ebenso das ן. Das vierte Wort kann, wenn die Wellenlinie א ist, אמתבע „die Mutter des Tobbaʿ“ gelesen werden, ein echt ḥimj. Eigenname; denn sowohl composita mit אם, als mit תבע kommen im Ḥimjarischen vor. Vgl. אַמְּחוּן (Prid. VI, 1) und אמרשון (Hal. 548, 3); תבעכרב öfters. Die darauffolgenden fünf Buchstaben lese ich nach Analogie des Ḥimjarischen, wo das lange û von ذو nicht ausgedrückt wird ד̄ ורדו. Die Uebersetzung lautet also:

„Das Grab des 'Atḥa', Sohnes des 'Umtobbaʿ, des Herrn von Wardaw“,

eine Inschrift, die in jeder Beziehung ein echt ḥimjarisches Gepräge trägt.

II.

Der erste Abschnitt dieses Entzifferungsversuches war bereits in der vorliegenden Form abgefasst, als ich von Herrn Consul Wetzstein, dem ich mitgetheilt hatte, dass ich einen von den Blau'schen (Z. D. M. G. Bd. XV p. 458 ff.) abweichenden und, wie ich glaube, glücklichen Versuch gemacht habe die Ḥarra-Inschriften zu entziffern, weitere 17 Copien von Inschriften auf das Bereitwilligste

zur Verfügung gestellt erhielt, von denen sich mehrere auf dem von mir eingeschlagenen Weg entziffern lassen.

Die Inschriften sind auf Tafel II wiedergegeben. W. bemerkt zu denselben:

„Sämmtliche Inschriften stehen auf rohen Basaltsteinen, welche Haufen (رجوم) bilden, theils in den Umgebungen der Rohba (الرُّحْبَة) theils am Wege von der Rohba nach den Ortschaften im Osten des Haurangebirges. — Die seltsamen Linien haben die Inschriften, weil die Schreiber genöthigt waren, allen Biegungen und Vertiefungen der rohen Blöcke zu folgen.“

Ich lege hiermit einige weitere Entzifferungen vor.

Riǵm Ka'kûl, b: . . | ערדת בטפר עררם |

Der Transscription liegt genau die Bestimmung der Zeichen zu Grunde, wie wir sie im ersten Abschnitt entwickelt haben, nur ist das sechste Zeichen von rechts auf den Kopf gestellt, wie ja auch im Punischen das ט eine ähnliche Form hat. Die letzten zwei Zeichen, die ich durch Punkte angedeutet habe, kann ich nicht bestimmen. Das erste Zeichen rechts ist wieder der obligate Anfangsstrich, die darauffolgenden vier Zeichen bilden ein Wort, das durch die Mimation abgeschlossen erscheint, also עררם. Haben wir das einmal bestimmt, so unterliegt es keinem Zweifel, dass die vier letzten Buchstaben links ein fem. von ערד sind und wir haben jetzt in der Mitte בטפר zu lesen, worin das ב Praeposition ist.

Zu ערד vergleiche ich hebr. und aram. עָרוֹד „Wildesel“. Im Arabischen kommt ein entsprechender Name des Wildesels عرّاد oder غرّاد nicht vor, aber die Wurzel غرد wird bei Dichtern von dem Schreien des Wildesels gebraucht (vgl. Imrulḳais IV, 21. Zuhair I, 25 in der Ahlwardt'schen Ausgabe und Mubarrad's Kâmil S. 63 ob.) und غرّاد würde etwa „der Schreihals“ heissen, wie ja auch der Wildesel sonst genannt wird, freilich von anderer Wurzel wie صَلْصَال, شَجَّاج u. a. vgl. Ahlwardt Chalef el Achmar S. 346 ob. ערדת ist fem. von ערד „die Wildeselin“. طفر heisst arabisch „springen, bespringen“. Wir können also mit Sicherheit übersetzen:

„Ein Wildesel im Bespringen einer Wildeselin.“

Vielleicht findet sich dabei eine Zeichnung, die den Akt darstellt[1]).

1) Ich bin jetzt geneigt auch in der ersten Inschrift עררם nicht „fliehend“ sondern „Wildesel“ zu übersetzen. Dagegen würde freilich die Zeichnung sprechen, wo sehr deutlich ein Kameel zu sehen ist. Indess ist es mir schon früher aufgefallen, dass auf der Wetzstein'schen Tafel neben ziemlich roh eingegrabenen Buchstaben recht feine Zeichnungen sich finden, die in den harten Stein doch viel schwerer einzugraben sind. Dank der Güte des Herrn Dr. J. Euting in Strassburg konnte ich die von ihm angefertigten Abklatsche von Steininschriften

Daselbst, e: רבדם לצרם אדת

Die Mimation giebt uns wieder die Wortabtheilung an die Hand. רבד = arab. ربد „binden" (vgl. auch hebr. רביד „Halsband" und die verwandte Wurzel ربط); לצרם = لضارٍ „einem Feinde."

אדת ist vielleicht plur. von እድ: Hand (vgl. syr. ܐܝܕܐ); wir übersetzen:

„Bindend einem Feinde die Hände".

Wâdî-el-ġorz, a:

בבאיר ריעחם |

באיר ist von derselben Wurzel wie arab. بئر hebr. בְּאֵר, nur ist hier eine Form فعيل. Man vergleiche hebr. בַּיִר (Jerem. 6, 7), eine Form, die auf eine ähnliche Bildung zurückzugehen scheint.

ריעחם ist der Name des Brunnens, wie auch in den ḥimj. Inschriften der Name angegeben wird. Vgl. z. B. Hal. 174, 3: ריעים | [ב]אר[הו] „sein Brunnen Ra'jam", ferner Hal. 63, 3. 204. 240, 13. 241, 2. 453, 3. 520, 17 und 18. Die Verbindung einer Sache mit dem Namen derselben kann entweder im Wege der Apposition oder des Stat. constructus stattfinden. Im Himjarischen kommen beide Möglichkeiten vor. Hier ist das letztere der Fall. Das Zeichen für ח ist auf den Kopf gestellt, wie im Aethiopischen. Was die Wurzel ריעח bedeutet, kann ich nicht sagen.

Daselbst, b:

ד·לר בבאיר ריעחדה

Das erste Wort, dessen zweiter Buchstabe als undeutlich von Wetzstein bezeichnet wird, giebt keinen Sinn. Das zweite בבאיר „an dem Brunnen" kennen wir schon. Es folgt nun derselbe Name wie in der vorhergehenden Inschrift, nur scheinen Zeichen 4 und 5 aus ם verstümmelt zu sein. Vgl. indess Ka'kûl b, 1te Zeile rechts.

Riǵm-el-Nemâra:

עבדמב | סמעבדמב לסמבדמב | ס

מב scheint der Name eines mir unbekannten Gottes zu sein. (Vgl. den Stadtnamen $X\alpha\varrho\alpha\varkappa\mu\omega\beta\alpha$.) Im סם erkenne ich ebenfalls einen

---

aus der Wüste Safâh, die sich im Louvre befinden, einsehen und fand da die Zeichnung ziemlich roh, so dass mir die Ansicht nahe gelegt worden ist, als wären die Zeichnungen der Wetzstein'schen Tafel auch nicht genaue und treue Nachbildungen, sondern eine ungefähre Wiedergabe dessen, was der Copist wahrzunehmen glaubte. Wird sich meine Annahme bestätigen, so werde ich mir auch erlauben die Richtigkeit der Wahrnehmung zu bezweifeln, weil thatsächlich bei der rohen Zeichnung ein Kameel von einem Wildesel schwer zu unterscheiden ist. Was nun die erwähnten Inschriften aus dem Louvre betrifft, so konnte ich nach den Abklatschen nur constatiren, dass sie denselben Schrifttypus, wie die Ḥarra-Inschriften haben, aber nichts zusammenhängendes entziffern.

Gottesnamen, der auch in dem bekannten cyprischen Königsnamen פמייתן (*Πυματος*) steckt (vgl. Cit. 38, 1. De Vogüé, Mélanges Appendice p. 13 ff. und Levy, Phönizische Studien 4tes Heft S. 39 ff.).

„'Abdmôb, Pumabdmôb dem Pumabdmôb, P.“

In der dritten Gruppe ist das ע entweder von Copisten ausgelassen oder lautlich vernachlässigt worden.

Der Name פמעבדר scheint auch daselbst vorzukommen. Ebenso findet sich פם II a Z. 1 (vgl. I. Tafel) in ד̄רמלתפם „Ḍu-Ramlatpum“, womit der biblische Eigenname רְמַלְיָהוּ zu vergleichen ist, ferner II b Z. 1: כלתפם אטתפם | כלתפר, endlich I b Z. 1. Zu כלת ist ḥimj. ד̄ת | כלתן Reh. I, 1 zu vergleichen (Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiat. Soc. 1873/4).

Auf einem Riǵm in der Ḥarra östlich von Malikijâ:

| במי מעודת | . .

„An dem Gewässer Ma'ûda.“ Vgl. auch 2, d.

Das Weitere kann ich nicht mit Sicherheit lesen.

Was nun den erwähnten Blau'schen Versuch betrifft, so konnte derselbe unmöglich gesicherte und befriedigende Resultate liefern, weil er alle möglichen Alphabete zur Erklärung herbeizieht, während er beim ḥimjarisch-äthiopischen bleiben und höchstens einzelne ältere phönikische Zeichen hätte vergleichen sollen. Nur einige Buchstaben, die mit den ḥimjarischen aufs Haar übereinstimmen, hat er richtig erkannt. Dass die 20 von Blau gelesenen Eigennamen in Wirklichkeit nicht dastehen, braucht nicht erst gesagt werden. Die beigegebene Schrifttafel [1]) wird die Differenz zur Anschauung bringen, die zwischen meiner und der Blau'schen Bestimmung der Zeichen waltet [2]).

Dagegen bestätigt sich Wetzstein's Vermuthung auf's Glänzendste, dass wir in diesen Inschriften Spielereien vorüberziehender Hirten oder von Steinmetzen zu suchen haben.

In diesen Spielereien ist aber ein tiefer Ernst, weil sie uns interessante Einblicke in die Vorgeschichte des arabischen Volkes

---

1) Die Ausführung dieser Tafel, die nicht nur technische Fertigkeit, sondern auch genaue Schriftkenntniss forderte, verdanken wir der Güte des Herrn Dr. J. Euting, der dieselbe mit grosser Sorgfalt genau nach meinem ihm zugesandten Entwurf ausgeführt hat; nur die in Klammern gesetzten jüngern punischen Zeichen sind von seiner Hand hinzugefügt worden.

2) Es gereicht mir zur Genugthuung zu constatiren, dass Herr Prof. G. Hoffmann in seinem trefflichen Aufsatze über die Aechtheit der moabitischen Alterthümer (Gött. Gelehrte Anzeigen 1876 Stück 16), der mir lange nachdem diese Arbeit der Redaction der Zeitschrift übersendet worden war, zu Händen kam, mit mir darin übereinstimmt, dass der Blau'sche Versuch misslungen ist und dass das Ḥarra-Alphabet palaeographisch mit dem auf den ḥimjarischen Inschriften zusammenhängt. Dagegen kann ich ihm aus den im Schlussabschnitte zu entwickelnden Gründen nicht beistimmen, wenn er (das. S. 497) die Ḥarra-Schrift für eine jüngere Entwicklung des südsemitischen Alphabetes hält.

und seiner Wanderzüge gewähren, und wir können hoffen, dass die Entzifferung der 260 Inschriften noch manche Ausbeute für die Geschichte und die Sprachkunde bieten werde.

III.

Fragen wir, was wir aus diesem Entzifferungsversuche in schriftgeschichtlicher Hinsicht lernen und wo wir das Alphabet der Ḥarra-Inschriften palaeographisch einzureihen haben, so lautet die Antwort:

Wir lernen in diesen Inschriften einen ältern Schrifttypus des südsemitischen (himjaro-äthiopischen) Schriftzweiges kennen, der uns die ḥimjarischen Schriftzeichen zum Theil im Werden zeigt. Daher erklärt sich das Vorkommen einiger älterer, phönikischer Zeichen, wie der Zeichen für כ und ר, daher ferner das Vorhandensein mehrerer Zeichen, die den phönikischen näher stehen, als den ḥimjarischen und sich somit als Uebergangszeichen documentiren — ich meine die Zeichen für ב und ס. Hierbei ist zu bemerken, dass das letztere Zeichen im Aethiopischen dieselbe Form hat, wie in den Ḥarra-Inschriften und im Phönikischen, was uns ein Fingerzeig sein muss, dass die Aethiopen in einer Zeit ihre Schrift entlehnt haben, als die ḥimjarischen Buchstaben noch nicht die uns vorliegenden ausgeprägten Formen erhalten hatten, freilich aber wieder in einer spätern Zeit als die, in der die Auswanderung derjenigen südarabischen Stämme nach dem Norden stattfand, von denen die Ḥarra-Inschriften herrühren, weil die letztern noch viel ältere Formen aufbewahrt haben, als das Aethiopische. Einen schlagenden Beweis für die Richtigkeit unserer Annahme, dass wir hier eine ältere Entwicklungsstufe der südsemitischen Schrift vor uns haben, sehe ich in dem Umstande, dass sich in dem Ḥarra-Alphabet keine besonderen Zeichen finden für die lediglich dem Arabischen und Ḥimjarischen eigenthümlichen Laute — mit Ausnahme vielleicht des Zeichens für ص, das ja auch im Aethiopischen vorhanden ist und dessen frühes Vorkommen ich mir daraus erkläre, dass die Südsemiten aus dem alten Zeichen für ט zwei Zeichen geschaffen haben, von denen das eine den Vertikalstrich (ט), das andere den Horizontalstrich (ص) beibehalten hat.

Eben so zeigt sich in der Setzung des Trennungsstriches dieselbe Gesetzmässigkeit. Während die ältern phönikischen Inschriften gar keine Worttrennung kennen, die ḥimjarischen und älteren äthiopischen Inschriften consequent einen Worttrennungsstrich anwenden, zeigen unsere Inschriften erst einen Ansatz zu dieser Eigenthümlichkeit — es ist dies der Verticalstrich regelmässig zu Anfang und bisweilen zu Ende der Inschriften. In dieser Gesetzmässigkeit liegt aber zugleich die beste Gewähr für die Richtigkeit unserer Auffassung und der Bestimmung der Buchstaben.

Man wird nun geneigt sein, aus dieser Betrachtung den Schluss zu ziehen, dass das südsemitische Alphabet sich aus dem

altphönikischen, wie es uns in den Inschriften erhalten ist, entwickelt habe. Dagegen sind jedoch schwerwiegende Bedenken zu erheben. Denn so genau die meisten Zeichen des südsemitischen Alphabets mit den altphönikischen auch übereinstimmen, so lässt sich dennoch nicht leugnen, dass eine Reihe von Buchstabenformen ganz unähnlich ist und weder aus dem phönikischen noch auch aus dem aramäischen Alphabet erklärt werden kann.

Dazu gehören die Zeichen für א, ה, ח, ס und צ (man vergleiche die Schrifttafel). Sieht man sich diese Zeichen genau an, so wird man leicht erkennen, dass sie sowohl lautlich zusammengehörig als formell durch leichte Differenzirung aus einander entstanden sind. Das Gesetz, durch leichte Differenzirung neue Zeichen für neue Laute zu schaffen, hat in der spätern himjarischen Schriftentwicklung gewaltet. Warum soll es nicht auch in früher Zeit geherrscht haben? — א, ה, ח, ḥ sind Hauchlaute. Dass das himjar. ח und ḥ aus ה durch den verlängerten Mittelstrich, respective durch Anhängung des rechtwinkelförmigen Häkchens gebildet ist, sieht man sofort. Aber auch das א scheint aus demselben graphischen Principe hervorgegangen zu sein. Bedenkt man ferner, dass innerhalb des Südarabischen selber dialectisch dem causativen und dem ה des Suffixes ein ס entspricht, so wird man sich nicht wundern dürfen, dass das ס einem auf den Kopf gestellten ה ganz gleich ist. Am merkwürdigsten bleibt aber noch die Form des Zeichens für צ. Während das Phönikische das Zadi aus Zain differenzirt zu haben scheint, bilden es die Südsemiten aus ס. Die Richtigkeit dieser Auseinandersetzung einmal zugegeben, wirft sie ein ganz merkwürdiges Licht auf die Frage der Entstehung des phönikischen Alphabets. Hier stehen sich zwei Ansichten gegenüber: die von Wuttke-Levy und von De Rougé. Die erstern behaupten, das Alphabet sei durch Combinirung von Strichen entstanden, und zwar derart, dass organisch verwandte Laute auch formell einander ähnlich gemacht, oder vielmehr erst nach und nach aus einander entwickelt worden sind. De Rougé dagegen nimmt an, dass das semitische Alphabet aus dem Hieratischen, also aus einer Bilderschrift hervorgegangen sei. Die innere Wahrscheinlichkeit, welche die geistvolle Aufstellung des grossen Aegyptologen in sich birgt, wie die Analogien aus der Schriftgeschichte, haben die meisten Fachmänner für dieselbe gewonnen.

Ist aber unsere Auseinandersetzung richtig, so muss man sich doch fragen: Wie kommt es, dass das Südsemitische in Bezug auf mehrere Formen, die organisch zusammenhängen, seine eigenen Wege eingeschlagen hat? Warum hat es nicht, wenn de Rougé's Auffassung richtig ist, die im Phönikischen vorgefundenen ägyptischen Zeichen behalten? Und liegt nicht vielmehr in dem Umstand, dass gerade eine Classe organisch verwandter Laute auch graphisch von den betreffenden phönik. Zeichen sich unterscheiden, ein Hinweis auf die Richtigkeit der entgegengesetzten Behauptung? Wir sind

indess weit entfernt, uns dieser letztern Ansicht anzuschliessen. Es ist leichter die Schriften in Linien zu zerlegen, als aus Linien Schriften zu combiniren, und wir stimmen im Grossen und Ganzen der Aufstellung De Rougé's bei, weil sie von dem richtigen Grundsatz ausgeht, dass die Menschen, wo sie entlehnen können, nicht originell-schöpferisch erst erfinden; nur möchten wir sie dahin einschränken, dass die Phönikier oder dasjenige semitische Volk, das von den Aegyptern die Schrift entlehnt hat, nicht gleich alle 22 Zeichen herübergenommen habe, sondern eine viel geringere Zahl, und dass erst auf semitischem Boden durch Differenzirung die Zeichen vermehrt und den semitischen Lauten adaequat gemacht worden sind. Daher erklärt sich die Aehnlichkeit vieler organisch verwandter Laute, daher ferner der Umstand, dass die Südsemiten in Bezug auf gewisse Classen von Lauten ihren eigenen Weg eingeschlagen haben. Wir gelangen aber auch dadurch zu dem Resultat, dass der südsemitische Schriftzweig in einer Zeit sich von dem nördlichen getrennt hat, aus der uns kein Monument in altsemitischer Schrift erhalten ist.

Zur Geschichte der syrischen Punctation.

Von

Dr. **Eberhard Nestle.**

Durch die scharfsinnigen Untersuchungen von Merx über die ursprüngliche Form des syrischen Punctationssystems und dessen spätere Entwicklung ist dieses früher so dunkle Gebiet bedeutend aufgehellt worden, und noch mehr Licht ist in den letzten Jahren über einzelne hiehergehörige Punkte durch die Forschungen und glücklichen Funde von Abbé Martin und Wright verbreitet worden; noch sind wir aber lange nicht so weit, dass auf alle auftauchenden Fragen schon eine Antwort bereit wäre, und bei dem Mangel an Quellen, aus denen wir unsere Kenntniss schöpfen können (die alten Handschriften, deren Punctation wir untersuchen, und die alten einheimischen Grammatiker, deren Aussagen wir abhören können, stehen uns ja leider nicht in der wünschenswerthen Menge zu Gebot) müssen wir jede Kunde um so genauer benützen und darum wird auch die folgende kleine Mittheilung nicht unwillkommen sein.

Der nachstehende Text ist genommen aus der Psalmenhandschrift Add. 17125 des Britischen Museums, die wir mit Wright dem VIII. oder IX. Jahrhundert zuzuweisen haben. Ausser dem Psalmentext enthält dieselbe noch den Psalmencommentar des Daniel von Ṣalaḥ (c. 700) in abgekürzter Form, und hinter den gewöhnlichen Anhängen zum syrischen Psalter einige kleinere Beigaben, ein Glaubensbekenntniss des Gregorius Thaumatourgos, einige Gebete des Philoxenus von Mabug, anderthalb Seiten aus dem Psalmencommentar des Eusebius von Caesarea und endlich (fol. 79 b) den anonymen Tractat, dessen Anfang hier folgt. Wright bezeichnet denselben (Catal. I, 125 a) einfach als „A tract on the diacritical points and marks of punctuation“ und scheint übersehen zu haben, dass der zweite Theil desselben aus dem bekannten grammatikalischen Tractat des Jakob von Edessa (Add. MSS. 12178, Rich. 7183) entnommen ist. In der Ausgabe von Phillips (London 1869) entspricht Seite ܚ, 9 — ܛ, 10 dem in unserer Hds. erhaltenen Stücke und an mehreren Stellen

kann und muss der Text der Ausgabe nach dieser Hds., der ältesten, in welcher der Tractat erhalten ist, verbessert resp. vervollständigt werden. Nach dem Beispiel für den Accent ܠܟܘܠ ܒܢܝ ܥܢܝ ܠܡܫܠܡܘܬܐ (Phillips ܟܐ, 10) hört der Text in unserer Hds. auf mit der Bemerkung ܫܠܡ ܕܟܠ ܢܘ̈ܩܙܐ ܘܦܘܪ̈ܫܢܐ; dies beweist, dass was bei Phillips noch folgt, ein neuer Abschnitt ist, eine hinzugefügte Erklärung der Accente (ܐܠܐ ܢܬܒܥܘܢ ܦܘܪ̈ܫܢܐ ܗܢܐ), und zwar so ziemlich in der zuvor eingehaltenen Reihenfolge[1].

Es entsteht nun die interessante Frage, ob auch der erste Theil dieses Tractats dem Jakobus von Edessa, dem ältesten syrischen Grammatiker, von dem etwas erhalten ist, angehört oder nicht; doch darauf antworten wir besser, nachdem wir das Stück gegeben und übersetzt haben.

ܬܘܒ ܫܪܒܐ ܡܛܠ ܢܘ̈ܩܙܐ ܘܦܘܪ̈ܫܢܐ ܕܩܪ̈ܝܢܐ

ܘܦܘܪ̈ܫܬܐ. ܐܝܟ ܕܒܡܬ̈ܠܐ ܕܩܪܝܢܐ.

ܟܠ ܢܘܩܙܐ ܕܡܢ ܠܥܠ ܡܢ ܗܘܦܟܐ ܡܬܬܣܝܡ. ܠܟܠ ܐܚܪܢܐ ܕܡܬܩܪܒ ܡܣܡܝܢ. ܐܟܢܐ ܕܗܘ ܕܐܦܢ ܡܬܡܢܝܐ܀ ܘܟܠ ܕܒܬܪ ܢܦܠܘܢ. ܘܡܢ ܢܩܘܫ ܐܣܩܘܦܠܐ܀ ܟܠ ܕܝܢ ܕܡܢ ܠܬܚܬ ܡܢ ܗܘܦܟܐ ܡܬܬܣܝܡ. ܠܟܠ ܐܚܪܢܐ ܕܒܬܪ ܡܣܡܝܢ. ܐܟܢܐ ܕܗܘ ܕܐܦܢ܀ ܒܬܪ ܩ̈ܠܐܕܗܘܢ ܦܘܫ. ܘܡܟܝܟ ܥܡܐ ܐܝܟ ܡܢܚܬܐ܀ ܘܡܩܝܡ ܠܟܠ ܚܒܪ̈ܐ ܡܢܟܚܠܗ܀ ܐܝܟܘܬ ܣܝܡ ܕܡܢ ܠܥܠ ܘܡܢ ܠܬܚܬ ܐܝܬ ܠܗ: ܗܢܘ ܕܝܢ ܗܘ ܚܠܦܐ ܣܘܕܪܗ ܕܩܪܝܢܐ: ܗܘ ܡܢ ܠܐܫܟܠ

---

[1]) Phillips hat den ganzen Passus nicht vollständig verstanden, insbesondere nicht den Zusammenhang zwischen den Worten ܡܟܝܠ ܕܢܫܚܠܦ ܐܢܫ ܠܣܘܕܪܐ ܕܩܪܝܢܐ ܕܢܘ̈ܩܙܐ. und dem aus Rich. 7183 aufgenommenen Satz ܣܢܝܩ ܐܠܐ ܕܢܗܘܐ ܠܣܘܕܪܐ ܕܩܪܝܢܐ܀ ܕܟܠܗ ܘܡܢ, indem er übersetzt: „It is possible for a man to change the order of reading the points . . . . It is needful that there be one order of reading of ܟܠܗ etc.“ Mit ܕܟܠܗ beginnt, was schon der starke Accent ܀ hinter ܩܪܝܢܐ anzeigt, die neue Aufzählung der Accente, und das vorausgehende sagt nur, dass einer (man) die Reihenfolge der Accente ändern könnte, dass es aber angemessener sei, eine und dieselbe (auch im folgenden Abschnitt) beizubehalten.

ܠܐܦ̈ ܡܪܓܠܢܘ ܡܢ ܠܗܠܝܢ. ܡܡܬܠ ܥܠ ܦܘܪ̈ܫܢܐ ܠܗܕ̈ܡܐ: ܒܡܠܐ ܕܩܪܝܢ.
ܐܝܟ ܗܘ ܕܐܡܪ܀ ܕܩܕܡ ܐܬܪܗܘܢ ܒܦܪܐ. ܐܡܬܝ ܕܝܢ ܕܡܢ ܠܥܠ ܠܚܕ:
ܠܐܦ̈ ܡܥܒܕܐ ܕܗܕܡܐ. ܗܝܕܝܢ ܦܬܓܡܐ ܐܬܡܠܝ. ܐܝܟ ܗܘ ܕܢܦܩܘ ܫܠܝܚܐ
ܡܢ ܡܫܘܚܬܗ ܘܡܠܬܐ ܡܢ ܒܝܬ ܣܘܟܠܗ. ܘܟܕ ܢܦܩ ܐܝܣܪܝܠ ܕܢܦܩ
ܘܦܩ [1] ܘܐܢܫܐ ܘܦܩ: ܐܡܬܝ ܕܝܢ [2] ܕܡܢ ܠܬܚܬ ܗܘ ܡܢ ܠܗܕܡܐ ܐܝܬ ܠܗ ܠܗܘ
ܠܗܕܡܐ ܢܦܩܐ: ܗܘܝܘ ܕܝܢ ܗܘ ܠܡܫܬܐ ܠܥܡܠܬܐ ܡܪܓܠܢܘ ܕܥܒܕܐ ܡܢ
ܠܗܠܝܢ: ܗܘ ܕܥܒܕ ܡܢ ܥܠ ܫܬܐܘ ܕܥܒܕܐ ܡܢ ܠܥܠ. ܗܘܐ ܢܥܠܝܬܐ
ܗܘ. ܕܡܫܬܐܢܘ ܥܠ ܐܢܫܐ ܕܥܒܪ. ܐܡܪܐ [80a] ܘܢܦܩ ܕܐܡܪ܀ ܦܬܓܡܐ ܦܬܓܡܐ
ܡܢ ܡܫܝܚ. ܐܡܪܗ ܦܬܓܡ ܕܝܢ ܠܐܝܬܘ. ܘܐܠܘܡܝܢ ܕܝܢ ܕܐܝܟ ܗܘܠܝܢ.

„Abschnitt über die Punkte und die Unterscheidungen der Glieder (Formen, Worte) und Lesarten zur Belehrung des Lesers.

Jeder Punkt, der über das Glied (Wort) gesetzt ist, bezeichnet das Imperfect, wie in der Psalmstelle (1, 3?): „was er thut, das geräth wohl" (ܢܦܠܚ Impf.), und der andern (114, 1): „als Israel auszog" (ܢܦܩ Impf. = ܢܦ̇ܩ, ܢܦܩܘܢ). Dagegen jeder Punkt, der unter das Glied gesetzt wird, bezeichnet das Perfect, wie in der Stelle (Ps. 104, 4): „er hat seine Boten zu Wind gemacht" und „er hat den Himmel wie ein Zelt ausgebreitet" und „er hat seinen Wagen auf die Wolken gesetzt" (ib. v. 3 ܥܒܕ, ܡܬܚ, und ܣܡ Perfecta). Wenn nun aber einer darüber und einer darunter ist, und zwar der obere über dem Anfang des Wortes, der untere aber gegen die Mitte desselben von unten, so bezeichnet dies die zweite Form im Perfect (das Pael), wie in der Stelle (Gen. 22, 3): Abraham ging aus am Morgen (ܩܕܡ Perf. Pael). Wenn aber nur einer, oben, über dem Anfang des Wortes steht, ist dies der Imperativ; wie in der Stelle (Joel 2, 16): „der Bräutigam gehe heraus aus seiner Kammer, und die Braut aus ihrem Gemach", und wie wenn

1) Ich bin nicht sicher ob einer der Punkte über ܐ in ܘܐܢܫܐ nicht unter das ܗ in ܡܫܘܚܬܗ gehört, das in der Hds. gerade darüber steht; auf einem Blatt mit mehr als 30 Linien ist es oft sehr schwer sicher zu entscheiden, ob ein Punkt zur obern oder zur untern Zeile gehört.

2) Corrigirt in der Hds. in ܗܘ.

du einem Menschen befiehlst, dass er so und so viel thue, und so und soviel bringe (ܦܩܕ scheint mir Participium sein zu sollen, nicht Imperativ, dagegen sind ܥܒܕ und ܐܝܬܐ Imperative). Wenn aber (von) oben und unten Punkte beim Worte stehen, und zwar der untere gegen die Mitte des Worts von unten, der obere am Schlusse desselben von oben, so bezeichnet dies das Femininum im Perfect, wie in der Stelle (Ps. 45, 9): „Es steht die Königin zu deiner Rechten" und in der andern (die ich nicht finden konnte): Maria ging zu Elisabeth. Folgen Beispiele."

Zur grammaticalischen und lexicalischen Erklärung dieses einfachen Stücks ist nicht viel beizufügen.

ܡܐܡܪܐ in der Bedeutung Wort, Wortform findet sich auch in dem von Phillips und Martin herausgegebenen Brief Jakobs über Orthographie (Phillips ܠ, 4. 8 und dessen Tractat über Personen und Tempora (Phill. ܥ, 12. ܥܠ ܦܠܓܘܬܐ ܐܘܟܝܬ ܡܐܡܪܐ).

ܩܪܝܢܬܐ „lectiones" ist aus den Ueberschriften der syrischen Massorahdss. (Martin, Journ. Asiat. 1869, II, 29 etc.) und sonst wohl bekannt.

In den beiden citirten Psalmstellen 1, 3 und 114, 1 haben die gedruckten Ausgaben und die Hdss., soweit ich verglichen habe, (1, 3 auch der Cod. Ambrosianus) das Participium ܡܗܠܟ und ܢܦܩ, nicht das Imperfect, und ܢܦܩ (oder sollte es ܢܦܩ sein?) ist auffällig.

ܩܝܛܘܢܐ, *κοιτών*, bei Castellus fehlend, wird bei P. Smith S. 483 von ܒܝܬ ܓܢܘܢܐ nach einem syr. Scholion so unterschieden, dass letzteres sponsae usui dicatum est, ܩܝܛܘܢܐ ܠܟܠܬܐ; selbstverständlich geht dieses Scholion auf die Joelstelle zurück, die bei Smith fehlt.

ܦܪܨܘܦܐ ܬܪܝܢܐ ܒܙܒܢܐ ܕܥܒܪ „das zweite *πρόσωπον* im Perfect" sollte man zunächst geneigt sein von der zweiten Person zu verstehen, vollends wenn man den Titel des Tractats ܡܛܠ ܦܪܨܘܦܐ ܘܙܒܢܐ und dessen zweites Capitel ܡܛܠ ܦܪܨܘܦܐ im Auge hat, wo es heisst: ܦܪܨܘܦܐ ܗܢ ܬܠܬܐ es giebt drei Personen, die erste, die zweite und dritte. Das angegebene Beispiel aus Gen. 20, 3 zeigt aber, dass unter dem zweiten *πρόσωπον* hier das gemeint ist, was gewöhnlich die zweite Conjugation genannt wird, das Pael. Ob diese specielle Bedeutung auch sonst für das Wort belegt

ist, weiss ich nicht. In seiner grossen Grammatik hat Bar Hebraeus im Capitel über die Punkte einen besondern Abschnitt mit der Ueberschrift ܩܛܠ ܢܒܥ ܕܦܘܫܠ̈ܩܐ ܦܘܪ̈ܡܩܐ. Martin übersetzt es mit „forme". „C'est le seul qui convienne, par sa généralité, à tous les exemples cités par le grammairien" [1]; Barhebraeus handelt dort nämlich sowohl vom Verbum als vom Substantiv, und obwohl in unserm Tractat das Substantiv und dessen diakritischer Punkt nicht erwähnt wird, ist dasselbe doch eingeschlossen, wenigstens in der Sammlung von Beispielen. Auf das bisher gegebene folgt nämlich eine solche in der Hds. unter dem Titel ܦܘܪ̈ܫܐ ܕܫܡܗ̈ܐ und wir geben hier dieselbe genau mit den Punkten, wie sie in der Hds. stehen.

ܦܘܪ̈ܫܐ ܕܫܡܗ̈ܐ.

ܚܒܫ ܚܒܫ ܚܒܫ. ܩܐܡ ܩܐܡ. ܒܥܕ ܢܥܕ. ܕܒܫ ܕܒܫ ܕܒܫ.

ܐܙܠ ܐܙܠ ܐܙܠ (sic). ܩܐܡ ܩܝܡ. ܐܟܠ ܐܟܠ. ܐܬܐ ܐܬܐ ܐܬܐ ܐܬܐ.

ܫܪܐ ܫܪܐ ܫܪܝܬ ܫܪܝܬ ܫܪܬ. ܚܒܝܬ ܚܒܝܬ ܚܒܝܬ. ܦܩܕܬ ܦܩܕܬ ܦܩܕܬ.

ܠܥܒܕܬ ܠܥܒܕܬ ܠܥܒܕܬ. ܕܥܒܕܬ ܕܥܒܕܬ ܕܥܒܕܬ. ܐܟܠܬ ܐܟܠܬ ܐܟܠܬ.

ܐܙܠܬ ܐܙܠܬ ܐܙܠܬ. ܢܦܩܬ ܢܦܩܬ ܢܦܩܬ ܢܦܩܬ ܢܦܩܬ ܢܦܩܬ. ܡܦܩܬ

ܡܦܩܬ ܡܦܩܬ. ܐܢܫܬ ܐܢܫܬ ܐܢܫܬ. ܐܘܟܠܬ ܐܘܟܠܬ ܐܘܟܠܬ.

ܐܬܠܬ ܐܬܠܬ ܐܬܠܬ. ܥܒܕܬ ܥܒܕܬ ܥܒܕܬ ܥܒܕ ܥܒܕ. ܐܦܪܬ

ܐܦܪܬ ܐܦܪܬ. ܐܦܪ ܐܦܪ ܐܦܪ. ܦܠܠܬ ܦܠܠܬ ܦܠܠܬ. ܦܪܐ ܦܪܐ. ܦܪܫܬ

ܦܪܫܬ ܦܪܫܬ ܦܪܫܬ. ܦܪܐ ܦܪܐ. ܦܪܫܬ ܦܪܫܬ ܦܪܫܬ. ܥܒܫܬ ܥܒܫܬ

ܥܒܫܬ. ܐܦܪܬ ܐܦܪܬ ܐܦܪܬ. ܐܦܪܐ ܐܦܪܐ ܗܘܐ [2] ܗܘܐ ܗܘܐ. ܗܘ ܗܘ

ܗܘ. ܗܘܘ ܗܘܘ ܗܘܘ. ܟܬܒ ܟܬܒ. ܟܬܒܬ ܟܬܒܬ ܟܬܒܬ. ܥܒܕ ܥܒܕ

ܥܒܕ. ܥܒܕܬ ܥܒܕܬ ܥܒܕܬ. ܐܬܐ ܐܬܐ. ܐܬܝܬ ܐܬܝܬ ܐܬܝܬ.

---

1) Journal Asiat. 1872. I, 421.

2) Der Punkt über ܗܘ ist nicht ganz sicher.

ܦܪܘ ܦܪܘܦ ܦܪܘ. ܦܪܘܬܐ ܦܪܘܬܐ ܦܪܘܬܐ ܦܪܘܬܐ ܦܪܘܬܐ. ܐܪܥ

ܐܪܥ ܐܪܥ[1]. ܐܪܒܥ ܐܪܒܥ ܐܪܒܥܐ. ܫܡܥܐ ܫܡܥܐ. ܫܠܠܐ ܡܠܠܐ. ܕܡܘܬܐ

ܕܡܘܬܐ. ܠܛܐ ܠܛܐ. ܚܒܪܐ ܚܒܪܐ. ܢܚܪܐ ܢܚܪܐ. ܚܘܠܐ ܚܘܠܐ ܚܘܠܐ. ܓܢܒܐ

ܓܢܒܐ. ܚܒܠܐ ܚܒܠܐ. ܕܒܠ ܕܒܠܐ. ܦܪ ܡܪ ܡܪ. ܚܒܝܬܐ ܚܒܝܬܐ. ܩܒܝܛܐ

ܩܢܛܐ. ܣܓܕܐ ܣܓܕܐ. ܣܟܠܐ ܣܟܠܐ. ܥܡܕܐ ܥܡܕܐ. ܐܝܕܐ

ܐܝܕܐ. ܡܢܝ ܡܢܝ. ܡܢܘ ܡܢܘ.

Eine Uebersetzung dieser Liste beizufügen ist natürlich unmöglich, wohl aber ist zu bemerken, dass dieselbe grosse Aehnlichkeit hat mit manchen in den sogenannten Massora-Hdss. sich findenden Listen, z. B. in der von Martin beschriebenen Pariser 142 (Ancien Fonds; Zotenberg's Catalogue Nr. 64, 5. 11 u. 12), den Londoner 12178, 5. 7183, fol. 132 a, der Vaticanischen 152 (Assem. B. O. II, 499); mit keiner derselben ist aber die vorliegende identisch, und dass sie nicht, wie manche der letztern alphabetisch angelegt ist, ist ein Beweis für ihr höheres Alter. Stammt sie nun aber, zusammen mit dem vorausgehenden Abschnitt wirklich von Jakob von Edessa, dem das in der Hds. folgende und durch die Unterschrift mit diesem zusammengefasste Stück angehört? Wir glauben kaum; denn in den erhaltenen grammatikalischen Schriften Jakobs haben wir nichts gefunden, was für ihn als Verfasser des vorliegenden Stückes beweisend sein würde, auf der andern Seite aber auch nichts, wesshalb wir ihm diesen Abschnitt absprechen müssten. In dem von Martin und Phillips veröffentlichten Briefe über syrische Orthographie kommt er nur kurz auf die Punkte zu sprechen, und erwähnt nur einen über und einen unter der Linie: ܐܝܟ ܕܠܡܕܥܘ ܐܝܢܐ ܐܬܘܬܐ ܘܡܠܥܠ ܡܢܗ ܐܘ ܠܬܚܬ ܡܢܗ ܐܢܚܬ ܐܣܝܡ ܠܢܘܩܙܐ ܕܢܘܩܙܐ. ܘܗܠܝܢ ܢܣܦܩܢ ܟܒܙܒܢܬܐ[2]: „Ich muss wissen, zu welchem Buchstaben, und ob über oder unter denselben ich die Punkte zu setzen habe; dies wird für diesmal genügen". Mehr spricht er davon in dem von denselben Gelehrten herausgegebenen Traktat über Personen und Tempora und dessen zweites und drittes

---

1) Der Punkt unter ܥ in ܐܪ̈ܥ hat in der Hds. eine solche Stellung, dass er eher über ܐ in ܕܡܘܬܐ zu gehören scheint.

2) Phillips ܒ, 2 ff.

Kapitel berühren sich mit unserem Stücke ziemlich nahe, während der einleitende Abschnitt davon etwas abweicht. In diesem unterscheidet Jakob (nach den griechischen Grammatikern) breite und schwache Laute ܩܠ̈ܐ ܥܒ̈ܝܬܐ ܘܪ̈ܩܝܩܐ, *δασέα* und *ψιλά*. Jedes Wort oder Glied mit einem dicken oder breiten Laut (ܡܠܬܐ ܘܗܕܡܐ ܕܥܒܝܬܐ ܩܠܐ) bekommt einen oder besser den Punkt oben ܠܥܠ ܡܢ ܠܥܠ ܡܢ ܦܘܚܡܐ, jedes mit einem dünnen oder reinen Laut, unten, ܐܝܟܢܐ ܕܝ ܕܪܚܡ ܐܘ ܢܩܫ ܡܢ ܠܬܚܬ. Wenn er aber ein mittlerer ist, zwischen einem breiten und dünnen, und zwei Worte ihm gleich sind den Buchstaben nach, bekommt es einen Punkt oben und einen unten und dies Zeichen wird *Mepagdānā* genannt: ܐܦ ܡܦܓܕܢܐ ܐܝܬܘܗܝ ܕܦܓܕܢܐ ܡܕܡ ܘܐܝܬ ܐܝܟ ܐܢܫܐ ܕܡܦܓܕ ܠܗ ܒܡܠܬܐ ܐܝܟ ܢܘܩܙܐ ܦܘܚܡܐ ܡܢ ܠܥܠ ܘܚܕ ܡܢ ܠܬܚܬ ܘܡܬܩܪܐ ܗܘ ܡܦܓܕܢܐ ܐܝܟ ܦܬܐ ܦܬܐ. Ein weiteres Beispiel für Mepagdānā giebt er im nächsten Kapitel, wo er die erste Person ܐܘܕܐ (= ܐܘܕܶܐ ich will bekennen; Punkt oben) von der zweiten ܐܘܕܐ (= ܐܘܕܳܐ, Imper., Punkt unten) und von der dritten unterscheidet, für letztere das Substantiv ܕܢܘܪܐ ܐܘܕܐ (Feuerbrand = ܐܘܽܕܳܐ) anführend, mit der Bemerkung: ܗܢܐ ܕܝ ܐܘܕܐ ܡܦܓܕܢܐ ܠܝܬ ܠܗ ܠܡܣܡܗ. Das folgende Kapitel über die Genera (ܡܛܠ ܓܢ̈ܣܐ) zeigt, wie mit Hilfe eines Punktes, oben oder unten, die erste Person, die zweite Masc., und die dritte Femin. von einander, und die Pealformen von denen des Pael unterschieden werden können: ܦܩܕܬ ܦܩܕܬ ܦܩܕܬ ܦܩܕܬ ܦܩܕܬ ܦܩܕܬ (die erste, zweite Pers. masc. und dritte fem. je im Peal und Pael); ܡܛܠ ܕܫܘܝܢ ܒܐܣܟܡܐ. ܡܦܪܫܢ ܕܝܢ ܒܢܘܩܙܐ ܡܛܠ ܫܘܝܘܬ ܟܬܒ̈ܐ: d. h. die verschiedenen Personen und Genera sind der Form nach gleich, werden aber bei der Gleichheit der Buchstaben durch die Punkte unterschieden. Man sieht wie ein grosser Theil der Liste eben darauf ausgeht, diese verschiedenen Formen des Verbums von einander zu unterscheiden, und zwar in der gleichen Weise, wie bei Jakob. Dessen drittes Kapitel über die Tempora (ܡܛܠ ܙܒܢ̈ܐ) berührt sich mit dem Anfang unseres

Stückes: ܦܬܓܡܐ ܡܢ ܩܕܡ ܘܒܬܪ; das Perfekt hat einen Punkt unten; z. B. ܐܡܪ, ܦܩܕ, ܥܒܕ = ܐܡܪ, ܦܩܕ, ܥܒܕ; das Participium, oben ܠܥܠ ܡܢ ܕܝ ܘܡܠܐ; z. B. ܐܡܪ, ܦܩܕ, ܥܒܕ = ܐܡܪ, ܦܩܕ, ܥܒܕ. Das Futurum kann bei gewöhnlichen Verbis natürlich nicht mit Perfect oder Particip verwechselt werden, sondern bloss bei den mit ܢ beginnenden, wie in der angeführten Stelle Ps. 114, 1 ܢܦܩ sowohl Perfekt als Imperfekt als Particip sein könnte. Jakob von Edessa scheint es darum in seinem Traktat weggelassen zu haben; die letzte Zeile ܘܕܥܠܡܐ ܕܝ. ܥܒܕ ܦܩܕ ܐܡܪ fehlt in den meisten Hdss., und die 3 letzten Worte sind jedenfalls nur gedankenlose Wiederholung der vorangegangenen Participialformen. Für die Nominalformen endlich am Schluss unserer Liste findet sich der parallele Abschnitt im 4. Kapitel des oft genannten Traktats, ܡܨܚܠ ܚܬܬ ܩܠܐ, wo Jakob eben solche Wörter wie ܓܠܕܐ u. ܦܠܕܐ, ܕܢܐ u. ܕܒܐ etc. durch den Gebrauch des Punktes von einander unterscheiden lehrt. In den von Neubauer und Wright aufgefundenen Bruchstücken seiner Grammatik ܬܘܪܨ ܡܡܠܠܐ ܢܗܪܝܐ findet sich leider nichts hiehergehöriges, darum auch kein weiterer Anhaltspunkt das Stück ihm zuzuweisen oder abzusprechen. Uns scheint es, dass dasselbe erst nach ihm, vielleicht mit Benützung seiner grammatikalischen Schriften, und wahrscheinlich von dem Schreiber des Codex selbst verfasst wurde, jedenfalls ist in der Hds. das hier beschriebene System der Vocalbezeichnung durchgehends angewandt, und dass der Schreiber ein selbständig arbeitender Mann war, scheint der auf das Stück folgende Auszug aus der Psalmenerklärung des Daniel von Ṣalaḥ zu beweisen; denn der Schreiber scheint denselben gemacht zu haben. An andere syrische Grammatiker zu denken, Joseph Husita im VI. oder Ḥanan-Jesu im VII. Jahrhundert, die nach einer Notiz bei Bar Zuʿbi [1]) über syrische Vocalisation schrieben, haben wir keinen bestimmten Grund, jedenfalls zeigt uns aber dieses Stück und seine Vergleichung mit Jakob's Traktat, dass vom Ende des VI. bis Anfang des IX. Jahrhunderts in der syrischen Vocalbezeichnung noch keine Veränderung eingetreten ist. Auf eine Frage erhalten wir aber auch durch dies Stück keine sichere Antwort, das ist die nach der ursprünglichen Bedeutung dieses Punkts, ob dieselbe eine phonetische oder

---

1) cf. Martin, im Journ. As. 1872. I. 407, wo Note 1 die Citation (von Add. MS. 25,876) fol. 92 b ein Versehen statt 85 b zu sein scheint.

eine grammatikalische gewesen ist. Merx hat ganz entschieden die erstere geltend gemacht, Abbé Martin hat bemerkt (Journ. As. 1872. I, 422), dass nach Bar Hebraeus die orientalischen Grammatiker dem Punkt nur grammatikalischen Werth zuschrieben; dies könnte man daraus erklären, dass im Lauf der Jahrhunderte die ursprüngliche (phonetische) Bedeutung in Vergessenheit gerieth, dagegen beweist nun aber der vorliegende Abschnitt, dass auch schon in den Zeiten Jakobs von Edessa den einheimischen Grammatikern nur die diakritische Bedeutung desselben bekannt war, und jedenfalls ist diese die ursprüngliche gewesen, ganz natürlich aber in die vocalische übergegangen; war die Form bestimmt, so war auch der Vocal gegeben.

Nachtrag.

Erst nachdem dieser kleine Beitrag zur Geschichte der syrischen Punktation geschrieben und an die Redaction eingesandt war, kam mir Abbé Martin's neueste auf denselben Gegenstand bezügliche Arbeit zur Hand: Histoire de la Ponctuation ou de la Massore chez les Syriens. Paris (Extrait du Journal Asiatique. Février-mars-avril 1875. 128 SS. mit 6 Tafeln). In derselben hat besonders Seite 22—29. 53. 59—63. 70 (note 4). 73 f. 77 auf die specielle von uns behandelte Frage Bezug und wir freuen uns, mit der dort gegebenen Auseinandersetzung fast vollständig zusammenzustimmen. Nur möchten wir nicht in der Art, wie die westlichen Syrer die drei gleichgeschriebenen Formen des Perfekt unterschieden haben (ܦ̇ܩܕܬ, ܦ̣ܩܕܬ, ܦܩ̣ܕܬ̇) eine directe Anwendung der allgemeinen Theorie Jakob's von Edessa über die gleichgeschriebenen Worte sehen und daher insbesondere nicht sagen: „les deux points de ܦܩ̣ܕܬ̇ ne sont en réalité qu'un *m'pagdono*“ (S. 71 Anmerk.). Dass Jakob von Tagrit im XIII. Jahrhundert dieselben so nennt, kann nichts beweisen; derselbe nennt ja auch das *Petāhā* so. Schon dass in dem von uns mitgetheilten, nur kurze Zeit nach Jakob von Edessa geschriebenen Stücke der Name *m'pagdono* gar nicht erwähnt ist, spricht gegen Martin's Auffassung: noch mehr, dass der Verfasser desselben nicht wie Jakob 3 Arten der Punktsetzung unterscheidet ($\overset{\cdot}{-}$, $\underset{\cdot}{-}$, $\overset{\;\;\cdot}{\underset{\cdot\;\;}{-}}$), sondern 4, resp. 5 ($\overset{\cdot}{-}$, $\underset{\cdot}{-}$, $\overset{\;\;\cdot}{-}$, $\overset{\;\;\cdot}{\underset{\cdot\;\;}{-}}$, $\overset{\cdot\;\;}{\underset{\;\;\cdot}{-}}$). Auch ohne Annahme direkter Entlehnung erklärt sich die Uebereinstimmung vollständig aus dem gleichen Zwecke, Unterscheidung gleichgeschriebener Formen, und Gebrauch des gleichen, einzig zu Gebot stehenden Mittels, verschiedene Setzung eines resp. zweier Punkte. — Dass das mitgetheilte Stück für die syrische Palaeographie von grosser Bedeutung ist, indem es unseres Erachtens die Anwendung horizontaler Schrift im VIII. oder IX. Jahrh. beweist (s. Land, Anecdota Syriaca I, 60. Martin, Journ. Asiat. 1872, I, 327—330), wird dazu beitragen, es den Freunden des Syrischen willkommen zu machen.

Alchymie.

Von

J. Gildemeister.

Bei den Erörterungen über die Etymologie des Wortes ist bisher ein Moment nicht in Erwägung gezogen, das für die Untersuchung wesentlich erscheint, nämlich die Frage, was denn im Arabischen *kîmiyâ* eigentlich heisse. Dass man dabei den heutigen Sprachgebrauch, nach dem es die Kunst oder Theorie oder Wissenschaft des Metallverwandelns oder Goldmachens bezeichnet, ohne Weiteres als alleinigen voraussetzte, ist vielleicht Ursache, dass man noch nicht zu grösserer Sicherheit gelangt ist. *Kîmiyâ* ist bei den Arabern ursprünglich nicht ein Abstractum, sondern der Name einer Substanz, des Mittels durch welches die Metallverwandlung bewirkt wird, also des Steines der Weisen oder vielmehr des aus diesem gewonnenen Präparates; es ist synonym mit *iksîr*, das ebenfalls das verwandelnde Mittel bezeichnet. Dagegen heisst die Alchymie als Disciplin صنعة الكيمياء „die Verfertigung ποίησις der *kîmiyâ*“, gerade wie sie صنعة الاكسير „Verfertigung des *iksîr* (Hâǵ. Khalf. V 279, 10) heisst“, oder علم صناعة الكيمياء „Wissenschaft der Verfertigung der *kîmiyâ*“ (Fihrist 351, 23. 25) oder kürzer علم الكيمياء „Wissenschaft der *kîmiyâ*“ (Ibn Khaldûn Proleg. III, 191, wo die Definition: „Wissenschaft der *kîmiyâ* ist die Wissenschaft, die sich beschäftigt mit der Substanz, durch welche Gold und Silber künstlich zum vollkommenen Sein gebracht wird“). Es wird nicht vieler Belege für jenen feststehenden Sprachgebrauch bedürfen. Keine andere Bedeutung giebt der Qâmûs an, der *aliksîr* durch *alkîmiyâ* erklärt und *alkîmiyâ* (unter م) durch: „*aliksîr* und jedes Mittel, das auf ein Metall angewandt wird, um es in die Sphaere der Sonne oder des Mondes überzuführen“, d. h. in Gold oder Silber zu verwandeln. Die koptische Scala bei Kircher Ling. Aeg. restit. p. 202 giebt ξυρος durch beides zugleich, *kîmiyâ* und *iksîr* wieder. In bekannten Büchertiteln wechseln *iksîr alsa'âdat* und *kîmiyâ alsa'âdat* und das Buch wird dadurch nicht als Chemie der Glückseligkeit, worunter man sich nichts rechtes denken kann,

sondern als das Mittel bezeichnet, wodurch man sich die Glückseligkeit erwirbt. Von einem und demselben Buche sagt Hâgi Khalfa II, 500, dass es über das *iksîr*, II, 273, wo er den abgekürzten Titel anführt, dass es über die *kîmiyâ* handle. Dasselbe ist طلب الاكسير „das Suchen des *iksîr*" des Steins der Weisen HKh V, 279, 10 und طلب الكيمياء „das Suchen der *kîmiyâ*" V, 277, 10, dasselbe عمل الاكسير Fihrist 353, ult. und عمل الكيمياء das. 359, 13. Aghânî XVI, 90, 6. Wenn gesagt wird: „Drei können durch drei nicht erlangt werden, Jugend durch Schminke, Gesundheit durch Arzneimittel, Vermögen durch *kîmiyâ*" Freyt. Prov. Ar. III n. 341, so zeigt der Parallelismus mit Concretis, dass auch hier das Wort concret gedacht ist. Noch heute ist es nicht anders. Mit Kotschy (Reise nach Cypern 1859 in Petermann Geograph. Mittheil. 1862 VIII, p. 294) „sprach der Pascha von Nicosia viel über Blumen, zumal über *kimia*, eine Pflanze, welche die Eigenschaft besitzen soll Metalle in Gold zu verwandeln." Vgl. noch Thaâlibî Valeton ٣٩, 13.

Mit leicht sich ergebender Abkürzung aus علم الكيمياء „Wissenschaft der *kîmiyâ*" ist dann das blosse *alkîmiyâ* für die Disciplin gleich unserm Alchymie gebraucht worden. Den Uebergang zeigen Ausdrücke wie كتب الكيمياء „Bücher der *kîmiyâ*" unmittelbar neben dem concreten كتب النجوم „Bücher der Sterne" für alchymische und astronomische Fihr. 354, 5. So kommt nun das Wort häufig genug vor und da die Begriffe eng in einander greifen, so ist oft aus dem Zusammenhange nicht zu entscheiden, ob der Schriftsteller es concret oder abstract dachte. Wir werden geneigt sein, in solchen Fällen zunächst die uns geläufige abstracte Uebersetzung durch *Alchymie* anzuwenden, während namentlich bei Aelteren die concrete dem Gemeinten entsprechender sein wird. In dem Ausspruch des Abu Jûsuf († 182): „Wer die Sterne sucht, ist nicht sicher vor Ketzerei und wer طلب الكيمياء die *kimiyâ* sucht, ist nicht sicher vor Verarmung" ('Iqd des Ibn 'abd rabbih I, 199, 4, vgl. 218, 2, wo طلب المال بالكيمياء „Suchen des Geldes durch die *kimiyâ*") sind die parallelen Objecte concret, gleiches wird man annehmen müssen, wenn Aghânî XVI, 88, 2 von Khâlid ibn Yazîd gesagt wird: „er beschäftigte sich mit طلب الكيمياء dem Suchen nach der *kimiyâ*", obgleich dies auch s. v. a. طلب علم الكيمياء „das Studium der *Alchymie*" sein kann, wogegen was von demselben Abulmahâsin I, 246, 5 sagt كان مولعا بالكيمياء nur übersetzt werden kann: „er war Liebhaber der *Alchymie*". Vielleicht haben sich Spuren des älteren Gebrauches noch im lateinischen Mittelalter erhalten; wenigstens handelt z. B. der kurze Aufsatz super alkimiam, der hinter Arnaldus de Villanova Opera Lugd. 1504 p. 398 oder in Manget Bibl. chemic. Gen. 1702.

I, 682 steht, bloss vom Stein der Weisen. Sicher aber findet dies statt in dem Titel und Inhalt eines aus dem Arabischen übersetzten und dem griechischen Mönch Morienus (gemeint ist مريانس, der Lehrer des Khâlid ibn Yazîd Ibn Khall. s. v., HKh. V, 276, 2 Fihrist 353, 26, wo irrig مويانس) fälschlich beigelegten Buche „de compositione alchymiae" bei Manget I, 509. Der Uebersetzer Robertus Castrensis, über dessen Zeitalter nichts aufzufinden ist, sagt in der Vorrede: Posui istud verbum licet ignotum ut sub diffinitione claresceret, wonach er es scheint zuerst auf lateinischen Boden eingeführt zu haben. Die Definition lautet: Alchymia est substantia corporea ex uno et per unum composita, preciosiora ad invicem per cognationem et effectum coniungens et eadem naturali commixtione ingeniis melioribus naturaliter convertens. Im Verlauf bedient er sich des Wortes *elixir*, wie es scheint, in demselben Sinn, am Schluss aber p. 519 sagt er: quodsi quando alchymia confecta fuerit, eius una pars inter novem partes argenti ponatur, quoniam totum in aurum purissimum convertetur, welche Stelle jeden Zweifel ausschliesst. Auf Arabischem Boden scheint je mehr *alkîmiyâ* für die Wissenschaft gebraucht wird, desto ausschliesslicher bloss *iksîr* für das Verwandlungsmittel vorzukommen.

Dass dieses *iksîr*, wie meines Wissens zuerst Fleischer 1836 (de glossis Habichtianis p. 70) aus einer koptischen Scala bemerklich gemacht, das Griechische *ξήριον* sei, ist unzweifelhaft. Dies aber bedeutet die in Pulverform gebrachte Materie, welche die Metallverwandlung bewirkt. Ueber das griechische Wort in diesem Sinne hat Kopp Beiträge zur Gesch. d. Chemie 1869 p. 209 das Vorhandene zusammengestellt und eben so über das gleichbedeutende *elixir*, dessen Identität mit jenem er nicht erkannt hat, S. 450. Ganz wie Nikephoros Blemmydas bei Hoefer Hist. de la chimie I[1] (1842) p. 343 sagt: *λαβὼν ἄργυρον καθαρὸν ὅσον οὐγκίαν μίαν καὶ τοῦτον χωνεύσας ἐν πυρὶ ἐπίβαλε ἀπὸ τοῦ ῥηθέντος* (*τετελειωμένου*, wie الاكسير التام Fihrist p. 353 ult.) *ξηρίου εἰς αὐτὸν ὅσον σταθμὸν κοκκίου ἑνὸς καὶ εὑρήσεις τὸν ἄργυρον χρυσὸν γεγενημένον, χρυσὸν λέγω λάμποντα καὶ φωτίζοντα* liest man in den arabischen Nächten I, 447, 2 Bûl. [1] oder VII, 154 Hab. الاكسير الذى الدرهم منه يقلب الف درهم من الفضة ذهبا خالصا „das *iksîr*, davon eine Drachme tausend Drachmen Silber in reines Gold verwandelt". Ibn Khaldûn im vierzehnten Jahrhundert (Proleg. III, 230, 5) giebt an, dass man aus dem Stein (dem Stein der Weisen), nachdem man ihn chemisch behandelt, تراب او مائع „ein Pulver oder eine Flüssigkeit" erhalte, welche *iksîr* hiessen und auf geschmolzenes Silber geworfen dies in Gold, und Kupfer in Silber verwandelten. Gegen die Etymologie ist das Wort also auch für ein flüssiges Präparat gebraucht, vielleicht wegen der erwähnten Begriffsänderung des *kîmiyâ*, und so erklärt sich, wie

Elixir im Abendland später ausschliesslich für Flüssigkeiten gilt. Wenn es hier von der Beziehung auf Goldmacherkunst losgelöst für alles Mögliche gebraucht wird, so finden sich bei den Arabern schon Uebertragungen auf Analoges. Ein Wein-*Iksîr* zur Bereitung künstlichen Weines durch die Quintessenzen verschiedener Stoffe von ähnlichen Eigenschaften, allerdings höchst phantastischer Art, beschreibt nach einer pseud-aristotelischen Schrift Hâǵi Khalfa V, 282. Danach ist auch wohl كيمياء العطر Fihr. 261, 7 zu erklären.

Bezeichnen also *iksîr* und *kîmiyâ* etwas Gleiches, wenigstens zu gleichem Zweck Dienendes, und hat ersteres seinen unterscheidenden Namen von einer Formeigenschaft, so wird es am nächsten liegen, auch für letzteres einen ähnlichen Grund der Benennung vorauszusetzen, und da zum Trockenen das natürliche Correlat das Feuchte, Flüssige ist, so wird man nothwendig auf *χυμός* als Grundwort geführt. Davon leitet sich ab *χυμεία*, sei es als Stoffwort, wie z. B. *λιθεία* Steinmaterial, im Sinn des aus *χυμός* bestehenden Mittels, sei es wie *κεραμεία* im Sinn der Beschäftigung mit dem *χυμός*; ferner *χυμευτής* Goldmacher Theophan. 128 D Par., ganz wie *κεραμευτής χαλκευτής* und ähnliche spätere Bildungen. Hätten die Araber von den Griechen das Wort bloss in der Bedeutung der Kunst überkommen, so bliebe unerklärlich, wie es zugegangen, dass sie es zunächst als Namen der Substanz verwendet haben. Es folgt aus dieser Thatsache, dass sie es von den Griechen, von denen sie lernten, in solcher Bedeutung erhalten haben müssen, und es fragt sich daher, ob es auch bei diesen so nachzuweisen ist. Aber allerdings findet sich in den gedruckten griechischen chemischen Stücken und Fragmenten, so viel ich sehe, keine Stelle, in der das Wort diese und nur diese Bedeutung haben könnte. Allerdings ist es nicht gerade häufig, in den esoterischen Schriften ist es nach deren ganzer allegorischer Darstellungsweise und absichtlicher Unverständlichkeit kaum zu erwarten, wie auch *ξήριον* sich darin nicht in seinem prägnanten Sinn findet, und der Name der Wissenschaft ist fast immer ein anderer, ἡ *ἱερὰ καὶ θεία τέχνη*, ἡ *τοῦ* ☉ *καὶ* ☽ *ποίησις*, ἡ *χρυσοποιΐα*, ἡ *χυμευτικὴ τέχνη* u. s. w., vgl. Kopp a. a. O. S. 61. Dass *χυμεία*, *χυμία* als die Kunst, namentlich bei exoterischen Schriftstellern erscheint, bedarf keiner Nachweisung. Wohl aber kommen nun einige Stellen vor, in welchen, ganz wie in den angeführten Arabischen, an sich beide Bedeutungen möglich sind. Schon wenn meist gesagt wird *τέχνη τῆς χυμείας*, fühlt man sich veranlasst, dies mit dem obigen صنعة الكيمياء auf gleiche Linie zu stellen. In dem viel citirten Ausdruck des Joannes Antioch. *ὅπως δεῖ γίνεσθαι διὰ χυμείας χρυσόν* Fragm. 15 p. 548 Müller kann *διά* das materielle Mittel oder den Stoff bezeichnen, wie *τὸ διὰ τῆς θουθίας ξήριον* Zosim. de zythor. confect. ed Gruner. 1814 p. 19 u. dgl. Desselben Wort *τὰ περὶ χυμείας* (so der cod.)

ἀργύρου καὶ χρυσοῦ γεγραμμένα Fr. 165 p. 601 kann übersetzt werden: „über das Verwandlungsmittel des Silbers und Goldes“, ganz wie علم الكيمياء من الذهب والفضة Nächte I, 446 ult. Bûl.[1] (wo من als den Genetiv nach Determinirtem umschreibend zu fassen ist). In der von Du Cange beigebrachten Stelle des offenbar sehr späten Joannes Canabutzes: *διότι δὲ τὰ μέταλλα πάντα διαλύει καὶ ὡς ὕδωρ διακεχυμένον ποιεῖ ἄνευ πυρὸς καὶ χωνεύσεως, διὰ τοῦτο χυμία λέγεται* scheint die Handlung des *διαλύειν* viel passender von einem Mittel ausgesagt zu werden, als von einer Theorie oder Wissenschaft, obschon die Verbindung mit den vorhergehenden Worten (s. oben S. 8) für letztere Auffassung geltend gemacht werden kann. Auch mit dem Ausdruck des Julius Firmicus Maternus „scientia chimiae“ würde die gesuchte Deutung sehr wohl vereinbar sein.

Die Art und Weise, wie man bisher die Ableitung von *χυμός* zu begründen suchte, bietet allerdings Blössen; man glaubte z. B. oder phantasirte, ohne sich um das thatsächliche Verhältniss zu bekümmern (so u. A. Mahn Etymologische Untersuchungen. Spec. XI. 1858. S. 84), die Chymie sei so genannt, weil sie „in ihrer ersten Periode aus beinahe nichts bestand als zu medicinischen Zwecken Säfte aus den Pflanzen zu ziehen“. Aber *χυμεία* ist bei den Griechen nie anders als von der Metallverwandlung gebraucht worden, wie auch Suidas davon bloss die Erklärung hat *ἡ τοῦ ἀργύρου καὶ χρυσοῦ κατασκευή*, keineswegs aber von beliebigen Säften oder in dem weitern Sinn des heutigen Wortes Chemie. Ebenso wenig war, was jetzt auch wohl aufgegeben ist, an ein Giessen oder Schmelzen zu denken. Dass die itacistische Vocalvertauschung in Handschriften oder bei Herausgebern, die schon von etymologischen Voraussetzungen geleitet werden, für die Ableitung keine Autorität bildet, braucht wohl nicht bemerkt zu werden.

Bei dieser Gelegenheit möge die Notiz angeknüpft werden, dass der Artephius, dessen Clavis majoris sapientiae der König Alphons aus dem Arabischen übersetzen liess und über den zuletzt ausführlich Chevreul im Journal des Savans 1867 p. 767 und weiter gehandelt hat, Niemand anders ist, als der bei uns vornämlich als Dichter, im Orient als Alchymist berühmte Al-Ṭoghrâî. Das Original ist wahrscheinlich dessen مفاتيح الرحمة ومصابيح الحكمة HKh. VI, 4, was sich in Paris, da das Buch in der Nationalbibliothek Catal. p. 204 n. 974 vorhanden ist, leicht sicher stellen liesse.

Notizen und Correspondenzen.

Miscellen.

Von

Felix Liebrecht.

I. Der aufgegessene Gott.

„Von einem einzelnen Zweige der Bakriten, den Ḥanîfah, erzählt Ibn Ḳutaibah (S. ٢٩٩) eine seltsame Sage: sie sollen einen Götzen aus حَيْس (einer aus Datteln, Milch und Zucker gemischten Masse) angebetet haben, den sie bei einer grossen Hungersnoth aufassen, weshalb die Tamîmiten Spottverse auf sie machten." Diese Notiz giebt Osiander Z. D. M. G. Bd. VII S. 499 und Prof. Gildemeister theilt mir freundlicherweise dazu folgendes mit: „die Quelle über den verzehrten Gott ist der Lexicograph Ǵauharî, der zur Erklärung eines Wortes, das Folgen, Consequenzen bedeutet, den Vers eines alten Dichters citirt: „„(Der Stamm) Ḥanîfa ass seinen Herrn zur Zeit der Dürre und der Hungersnoth; sie fürchteten vor ihrem Herrn nicht den üblen Ausgang und die Folgen"". Hierzu sagt er: „„sie bedienten sich eines Gottes von ḥais (Datteln mit Butter und weichem Käse gemischt) und verehrten ihn eine Zeit lang. Dann traf sie eine Hungersnoth und sie assen ihn auf"". Daraus ist die Sache durch Pococke Specimen p. 103 bekannt geworden [1])."

Ich will im Folgenden nachweisen, dass das Aufessen des Gottes aller Wahrscheinlichkeit nach auf einer Thatsache beruht; denn Kuchen in Gestalt eines Gottes oder denen eine solche aufgedrückt ist, und welche namentlich am Feste desselben gebacken und theils geopfert, theils verzehrt wurden, kommen schon in ältester

---

1) Prof. Gildemeister fügt hinzu: „Curios ist was Vincent. Bellov. Spec. hist. l. XXIV von der Sache sagt. Ich habe dies ersehen aus der Ausg. der alten Koranübers. Zürich 1843 f. p. 14. „Cap. de peregrinatione ad domum Mecha".

Zeit vor, so wie sich auch jetzt noch Spuren dieses Gebrauchs finden. Zu der Stelle Jerem. 7, 18 „die Weiber kneten den Teig, dass sie der Melecheth des Himmels Kuchen backen“ (cf. ib. 44, 19) bemerkt Jarchi, dem Grotius beistimmt, dass diesen Kuchen das Bild der Göttin eingedrückt gewesen sei. Die Kollyridianerinnen des 4. Jahrh. setzten dann in Arabien diesen Götzendienst, von dem sie ihren Namen erhielten, auch im Christenthum fort, indem sie die Kuchen der Jungfrau Maria opferten und sie dann verzehrten. Auf ein gebackenes Götterbild deutet auch das simulacrum de consparsa farina im Indiculus superstitionum no. XXVI (Grimm Myth. I. Aufl. p. XXXII), und aus der Fridthiofsaga c. 9. wissen wir, dass auch im alten Norden bei gewissen Festen Götterbilder gebacken wurden. Ferner wird in der Ztschr. f. Deutsche Mythol. I, 288 angeführt, dass zu Ulten in Tirol, wenigstens noch vor einigen Decennien, die Hausmutter aus dem letzten vom Teigbrett zusammengescharrten Brotteige eine unbestimmte Figur bildete, welche dann der „Gott“ hiess und mit dem übrigen Brote gebacken wurde, wozu Simrock Mythol. IV A. S. 510 bemerkt, dass bei gewissen Festen noch jetzt dem Backwerk die Gestalt von Götzen und Thieren gegeben werde, welche letztern, wie ich hinzufüge, wohl sämmtlich aus der Heidenzeit stammen, auch wenn die Menschenfiguren zuweilen den Namen von Heiligen tragen. Hierher gehört auch folgender französischer Gebrauch, den Mannhardt, Baumkultus S. 205 mittheilt: „An die im letzten Getreidefuder aufgepflanzte Tanne hängt man (in La Palisse, Dep. de l'Allier, Bourbonnais) mehrere Flaschen Wein und an die Spitze einen Mann aus Brotteig. Baum und Brotmann werden auf die Mairie gebracht und hier bis zur Beendigung der Weinlese bewahrt. Dann veranstaltet man das allgemeine Fest des Ernteschlusses, wobei der Maire den Kerl zerstückt, und unter das Volk zum Essen vertheilt“. Dieser Brotmann stellt den Korndämon dar S. 212. 218. Auch von den Azteken wurden bei gewissen jährlichen Festen aus Teig oder Sämereien gefertigte Götzenbilder geopfert und verspeist, s. J. G. Müller, Gesch. der amerikan. Urreligionen S. 605 ff., cf. 640. Hierher gehört es auch wenn die die Götter repräsentirenden Symbole derselben gebacken und geopfert, wohl auch meist verzehrt wurden; so buken nach Plut. de Is. und Os. die Aegypter in den Monaten Payni und Phaophi Kuchen, denen sie das Zeichen eines gebundenen Esels, das Symbol Typhons, aufdrückten; s. Jablonski Panth. Aeg. 2, 74. In Sicilien wurden nach Athen. p. 647 an den Thesmophorien zu Ehren der Göttinnen aus Sesam und Teig Kuchen in Form von ἐφηβαῖα γυναικεῖα gebacken und umhergetragen, welche μυλλοί (cunni) hiessen. Auch dieses symbolische Backwerk hat sich bis in die Gegenwart erhalten, wie Inman, Ancient Faiths embodied in Ancient Names 1, 379 aus der Fortsetzung von R. P. Knight's Remains of the Worship of Priapus anführt: „In Saintonge, in the neighbourhood of La Rochelle small cakes, baked in the form

of a phallus, are made as offerings at Easter, and are carried and presented from house to house. Dulaure, Hist. abrégée des différents Cultes, vol. II p. 285, states that in his time the festival of Palm Sunday, in the town of Saintes, was called la fête des pinnes, and that during its continuance the women and children carried in the procession a phallus made of bread, which they called a pinne, at the end of their palm branches; these „pinnes" were subsequently blessed by the priest, and carefully preserved by the women during the year. A similar practice existed at St. Jean d'Angély, where small cakes, made in the form of a phallus and called fateaux, were carried in the procession of the Fête Dieu, or Corpus Christi .... There was, and perhaps still is, a custom at Nottingham for the bakers to send round to their customers, at Christmas, the modern representative of the ancient Saturnalia, large cakes or buns, which are made in a lozenge form[1]; upon these are moulded sometimes the form of the cross, but more frequently the Virgin and Child; a coïncidence which stamps the custom as having been religious at a former period, and probably as commemorative of the worship of Astarte."

Nach allem dem nun, was aber diesen Gegenstand mit den dazu gehörigen Belegen durchaus noch nicht erschöpft, lässt sich das Aufessen jenes arabischen Gottes durch seine Verehrer, wie bereits bemerkt, höchst wahrscheinlich als eine wirkliche Thatsache betrachten. Wenn wir nämlich sonst die Götterbilder der Regel nach aus festem Material bereitet finden und diese nur bei festlichen Gelegenheiten aus essbaren Stoffen nachgeahmt und verzehrt werden, so mögen die Ḥanîfa ihren Gott stets in letzterer Weise aufgestellt gehabt und wahrscheinlich von Zeit zu Zeit nach festlicher Verspeisung desselben erneuert haben. Dass später die Sage oder der Spott die Veranlassung zu jenem Aufessen in einer Hungersnoth fand, darüber darf man sich nicht wundern.

II. Ein arabisches Recept.

In Betreff des berühmten Helden und Dichters Ṭâbit Ben Ǵâbir von Fahm heisst es (Z. D. M. G. X, 82), sein Vater habe den Rath befolgt, welchen die Araber geben: „Willst du, dass das Weib einen edlen Sohn gebäre, so bringe sie bei der Beiwohnung in Zorn", und seine Mutter selbst erzählte, sie habe ihn empfangen, während sein Vater im Panzer gewesen sei und ihr als Kopfkissen ein Sattelkissen gedient habe.

Wir sehen hier ein ferneres Beispiel des sicherlich weitverbreiteten Volksglaubens, wonach die Tracht des Vaters so wie die Stimmung der Mutter während des Beischlafs auf den erzielten

---

1) Such a lozenge was the symbol of Ishtar, or the celestial virgin (Astarte).

Sprössling einen bedeutenden Einfluss ausüben soll, wie auch in ersterer Beziehung aus dem Michelrieder Recept erhellt, über welches in der Ztschr. f. Deutsche Mythol. 4, 49 f. Folgendes mitgetheilt wird: „Si quis in pago Michelried vel in aliis Speckteshardi pagis, in quibusdam etiam ad Moenum sitis, quorum incolae vitium culturae operam dant, domum aliquam intrat, plerisque parentibus binos tantum liberos esse animadvertet, quorum natu major puer, minor puella esse solet. His quidem temporibus numerus ille non tam pertinaciter servatur, quam prius; olim vero, si quis paterfamilias a more illo descivisset, omnibus vicinis erat ludibrio. Ut certo aut puerum aut puellam procrearet, maritus haec observabat, uxori concubiturus: securi, qua ligna caedere solebat, cinctus ubi coepit amore coire, haec verba dicebat: „ruck! ruck! ru! — du sollst hob' an bu", quo facto certam spem habebat, fore ut post novem menses conjux sua puerum pareret; in iis vero pagis, quo incolae vitium culturae student, pro securi utuntur fasciculo stramenti, quali vites ad statumina alligare solent[1]). — Sin vero puellam procreare cuperet maritus, uxoris mitra caput suum tegebat et haec verba dicebat: „ruck! ruck! rad! — du sollst hob' a mad!"

„Haec est formula illa, quam Werthemienses Michelrieder recept dicunt; apud eosdem pater, cui duo tantum liberi sunt, puer atque puella, formulae Michelriedensis gnarus esse dicitur."

Aus dem Mitgetheilten scheint sich gleichermassen folgern zu lassen, dass auch der 41. Erzählung der Cent Nouvelles Nouvelles ursprünglich der in Rede stehende Volksglaube zu Grunde liegt und sie erst später ihre jetzige schwankhafte Gestalt erhalten hat; sie handelt nämlich „d'ung chevalier qui faisoit vestir à sa femme ung haubergon quand il lui vouloit faire ce que savez etc." Die gepanzerte Frau entspricht genau der zornigen Mutter oder dem gepanzerten Vater Ţâbit's, sei es nun dass für den beabsichteten Zweck die Frau der ursprünglichen Erzählung wirklich einen Harnisch anlegte oder auch dass letzterer hier absichtlich oder zufällig vom Mann auf die Frau übertragen wurde.

---

1) In Ranggen (Tirol) zieht der Vater sich für den in Rede stehenden Zweck Stiefel an; s. Ignaz von Zingerle, Sitten u. s. w. des Tiroler Volks. 2. Aufl. Innsbruck 1871. S. 26 no. 151.

Bibliographische Anzeigen.

Vendidad translated into Gujerati with explanatory notes and a complete philological and grammatical glossary of all the words contained in the texts by Kavasji Edalji Kanga. In two parts. Bombay 1874. Bd. I. 62 und 303 pg. Bd. II. 8 und 288 pg. 8vo.

Avesta livre sacré des sectateurs de Zoroastre. Traduit du texte par C. de Harlez. Tome I. Introduction. Vendîdâd. Liége 1875, VIII und 284 pg. 8vo.

Die Anzeige der beiden neuen Uebersetzungen des Vendîdâd, welche in jüngster Zeit an das Licht getreten sind, glauben wir nicht besser einleiten zu können als mit einem kurzen Rückblicke auf die Geschichte des Avestastudiums in Europa. Noch immer ist die Uebersetzung der Texte massgebend für die Darstellung der Grammatik und des Lexikons und noch immer ist die Methode, nach welcher übersetzt wird, massgebend für die Auffassung des Textes.

Unter den Zweifeln, welche mich bedrängten, als ich vor bald dreissig Jahren anfing mich mit der Uebersetzung des Avesta zu beschäftigen, hatte der Zweifel über die Methode keine Stätte, denn hier konnte ich mit voller Ueberzeugung den Weg betreten, welchen Burnouf vorgezeichnet hatte. Es scheinen jedoch die Grundsätze, nach denen Burnouf bei seinen Arbeiten verfuhr, bei uns dermassen in Vergessenheit gerathen zu sein, dass es nicht unnütz sein wird, wenn ich meine Leser einlade, mit mir einen kurzen Gang durch den vom 15. Februar 1833 datirten Avant-propos von Burnoufs Commentaire sur le Yaçna zu machen, in welchem diese Grundsätze dargelegt werden. Der Verfasser beginnt damit, uns zu sagen, dass seit der Veröffentlichung von Anquetils Uebersetzung die Gelehrten glauben konnten im Besitze des Inhaltes der persischen Religionsbücher zu sein. Was zu thun übrig blieb, war die philologische Seite der Arbeit: die Herstellung einer Grammatik und eines Wörterbuches nach den von Anquetil in der pariser Bibliothek niedergelegten Materialien und diese Aufgabe schien keine besonders

schwierige zu sein, nachdem man einmal im Besitze der Uebersetzung des gesammten Textes war. Um so grösser war Burnoufs Erstaunen gewesen, als er den Text des Avesta mit der Uebersetzung verglich und fand, dass Anquetils Uebersetzung unzuverlässig sei und nur geringe Hilfe für das Verständniss des Textes gewähre, ja, dass dieser mit Hilfe der französischen Uebersetzung allein kaum verstanden werden könne. Burnouf beeilt sich aber sofort, zu erklären, dass nach seiner Ueberzeugung Anquetil Niemand habe täuschen wollen, dass er vielmehr selbst getäuscht worden sei, denn er habe selbst an die Genauigkeit der Uebersetzung geglaubt, welche die Parsen ihm dictirt hätten; die Fehler seien also seinen Lehrern zuzuschreiben, deren Uebersetzung erst durch mehrere Sprachen gehen musste, ehe sie zum Anquetil gelangte: Entstellungen und Vergesslichkeiten waren aber auch bei seinen Lehrern selbst leicht entschuldbar durch die frühern wechselvollen Schicksale der Parsen. Da nun aber die Uebersetzung Anquetils nicht genügte, so mussten andere Hilfsmittel herbeigeschafft werden, welche zu einem besseren Verständnisse verhelfen konnten, indem sie die Fehler der Anquetil'schen Uebersetzung verbesserten. Ein Mittel nun, die Tradition aus einer ältern Quelle zu schöpfen als die Uebersetzung Anquetils war, gewährte die Uebersetzung des Yaçna ins Sanskrit durch den Parsen Neriosengh, der allem Anschein nach etwa 300 Jahre vor Anquetil lebte. Diese Uebersetzung war, wie Burnouf sich bald überzeugte, nach dem Pehlevi gemacht und so nahm er denn keinen Anstand, ihr den ersten Rang unter den Hilfsmitteln zuzugestehen, über welche die Kritik verfügte (p. XXIII). Als zweites wichtiges Hilfsmittel nennt Burnouf (p. XXV flg.) die Vergleichung der Sprache des Urtextes mit den übrigen indogermanischen Sprachen Asiens und Europas. Auf diese Weise war also ein doppeltes Hilfsmittel für die Interpretation des Avesta vorhanden. Verglich man nun die beiden traditionellen Uebersetzungen (Neriosengh und Anquetil) mit dem Texte, so konnte ein doppelter Fall eintreten: entweder, die beiden Uebersetzungen stimmten überein, in diesem Falle musste man zugeben, dass die Tradition der Parsen feststehe, es handelte sich aber dann immer noch um die Stellung der einzelnen Wörter im Satze. Oder, die beiden Uebersetzungen wichen von einander ab, dann musste aus dem Texte entschieden werden, welche von beiden Erklärungen die passendere sei. Um in dem einen wie in dem andern Falle zum Ziele zu gelangen, musste eine Analyse des Textes vorgenommen werden, deren nächster Zweck war, die eine oder die andere der traditionellen Uebersetzungen zu rechtfertigen (p. XXV). Die Eigenthümlichkeiten dieser Uebersetzungen, welche nicht von Wort zu Wort weiter gehen, sondern viel weitläufiger sind als der Text, machten diese Aufgabe schwieriger als es erst scheinen musste. Es konnte nun aber auch der Fall eintreten, dass die traditionellen Uebersetzungen beide nicht zu brauchen waren und eine neue Erklärung versucht werden musste; auch in diesem

Falle war die grammatische Analyse der einzelnen Wörter unerlässlich. Das erste Geschäft in dieser Hinsicht war: die einzelnen Wörter von ihren Affixen abzulösen und auf Wurzeln zurückzuführen, dadurch gewann Burnouf die Ueberzeugung, dass fast alle altbaktrischen Wurzeln im indischen Wurzelverzeichnisse enthalten seien, dass aber manche dieser Wurzeln im gewöhnlichen Sanskrit nur selten oder gar nicht vorkommen und dass man desshalb bis zu den Vedas hinaufsteigen müsse. Er unterscheidet vier Classen von Wurzeln: 1) solche, die sich fast ausschliesslich im Veda finden, selten im Griechischen und Lateinischen, häufiger in den germanischen Sprachen. 2) Wurzeln, die nur von den Grammatikern, nicht aber in der Literatur bezeugt sind. 3) Wurzeln, welche sich in allen Perioden des Sanskrit, so wie in den verwandten Sprachen finden, endlich 4) Wurzeln, die sich in keiner dieser Sprachen belegen lassen, die man aber mehr oder minder verändert im persischen Wortschatze wiederfindet.

Mit diesen Hilfsmitteln hat nun Burnouf gearbeitet und über den Plan und die Anlage seines Buches macht er uns selbst (p. XXX flg.) nähere Mittheilung. Er giebt zunächst den Text nach dem pariser Vendîdâd-sâde, aber in kleine Abtheilungen zerlegt, diesem Texte folgt dann die demselben entsprechende Stelle in der Uebersetzung Neriosenghs, für welche die Varianten gewöhnlich in einer Note mitgetheilt werden; auf Neriosengh folgt dann dieselbe Stelle nach Anquetils Uebersetzung: „parce que c'est une autre expression du sens traditionel" (p. XXXII). Erst nach Mittheilung aller dieser Materialien geht Burnouf daran, den Text zu besprechen, die richtigen Lesarten zu ermitteln, die Uebersetzungen zu vergleichen und die einzelnen Wörter zu analysiren; am Schlusse wird dann Alles nochmals zusammengefasst und die eigene Uebersetzung gegeben. Dieselbe Methode wie im Commentare befolgt Burnouf auch in seinen in die Jahre 1840—50 fallenden Études. Reiche Studien liegen zwischen diesen beiden Büchern, eingehende Forschungen über die Vedas hatten Burnouf von dem Werthe dieser Bücher für die Erklärung des Avesta überzeugt[1]), aber seine Ansichten über die Interpretation desselben nicht verändert und die Abweichungen von der alten Methode in dem neuen Buche sind sehr unbedeutend. Burnouf giebt nun nicht mehr den blossen Text des

---

1) Ich setze die betreffende Stelle aus der Vorrede der Études ihrer Wichtigkeit wegen her: Ici, comme dans mon Commentaire sur le Yaçna, je ferai amplement usage de ce dernier moyen (nämlich l'analyse philologique); mais j'aurai l'avantage d'y joindre les secours que fournit la connaissance plus avancée aujourd'hui du dialecte vedique . . . . . Les analogies nombreuses qu' offrent les Vêdas avec ce que nous possédons du Zend-Avesta, sous le rapport du langage et des idées, ne seront, je le pense, méconnues de personne et par là sera mis hors de doute un fait que, dans le principe, je n'avais pu que soupçonner, limité que je l'étais à quelques phrases et à quelques mots isolés des Vêdas.

Vendîdâd-sâde, sondern sucht sofort, mit Zuziehung von Handschriften, einen correcten herzustellen; hinter der Uebersetzung Neriosenghs folgt sofort seine eigene, die Uebersetzung Anquetils theilt er zwar noch sehr häufig, aber doch nicht immer mit. In den übrigen Punkten ist seine Methode unverändert geblieben und noch auf einer der letzten Seiten des Werkes spricht Burnouf seine Befriedigung aus über die Resultate, welche sich mit Hilfe seiner Methode gewinnen lassen. Quoi qu'il en puisse être, sagt er p. 427 bei Gelegenheit einer Besprechung des Wortes *gava*, je conserve jusqu'à plus ample informé, le sens traditionel; mais je signale ce mot comme un des termes, heureusement assez rares, que l'analyse étymologique, jointe à nos moyens d'interprétation, n'explique encore qu'incomplétement. Dass Burnouf bei seiner Analyse der einzelnen Wörter gewöhnlich die Tradition bestätigt und nur äusserst selten zu einem abweichenden Resultate kommt (ich habe Alles in Allem blos 44 Fälle gezählt) habe ich an einem andern Orte ausführlich gezeigt [1]).

Wer sich die Mühe geben will meine älteren Arbeiten (z. B. über den 19. Fargard etc.) etwas anzusehen, der wird finden, dass ich bestrebt gewesen bin Burnouf nicht bloss in der Sache, sondern auch in der Form nachzuahmen, bei grösseren Arbeiten konnte diese Form nicht beibehalten werden, in der Sache bin ich mit Wissen seiner Methode niemals untreu geworden und die Veränderungen, die sich mir im Laufe der Zeit bei zunehmenden Hilfsmitteln ergeben haben, betreffen blos Nebensachen. Im Ganzen und Grossen hat Burnouf meiner Ueberzeugung nach seine Aufgabe richtig aufgefasst, so wie sie jederzeit aufgefasst werden muss. Er hat eingesehen, dass es sich hier um eine philologische d. h. historische Untersuchung handle, nicht etwas Neues, nie Dagewesenes sollte entdeckt, sondern das Alte wieder hergestellt werden, wie es in Wirklichkeit vordem war; Burnouf wollte daher gar nicht eine durchweg neue Uebersetzung aufstellen, sondern nur die alte von den ihr anklebenden Verunstaltungen reinigen. Dazu bedurfte es freilich der Kritik, in den Vordergrund aber trat bei der Unbekanntschaft mit dem Gegenstande vor Allem die Nothwendigkeit des Lernens. In seinen Werken benützt Burnouf seine Hilfsmittel, um vor unseren Augen zu lernen und wir lernen mit ihm, weil er uns an seinen Studien theilnehmen lässt. Was mich selbst betrifft, so habe ich mich, wie gesagt, nur in Nebendingen genöthigt gesehen von Burnoufs Methode abzuweichen. Wenn Burnouf bei jedem Satze nicht blos die Uebersetzung Neriosenghs, sondern auch die Anquetils mittheilt, so ist dies, wie wir gesehen haben, nicht eine blosse Höflichkeit, die er seinem Vorgänger erzeigt, sondern er benutzt auch die französische Uebersetzung als Quelle, weil er

1) Cf. Kuhn, Beiträge VII, 257 flg.

die Ueberzeugung hat, dass dieselbe der getreue Ausdruck sei derjenigen Uebersetzung, welche Anquetil von seinen persischen Lehrern erhalten hat. Er glaubt, sie sei der genaue Ausdruck der heutigen Parsentradition, die sich eben seit der Zeit Neriosenghs wesentlich verschlechtert habe. Als ich meine Uebersetzung begann, gedachte ich einen Schritt weiter zu thun und die handschriftlichen Uebersetzungen Anquetils zu untersuchen, welche derselbe auf der pariser Bibliothek niedergelegt hat. Der Zweck konnte vernünftiger Weise nur einer sein: die Gründe zu erforschen, welche Anquetil bei seiner Uebersetzung geleitet hatten, diese mussten aus der neupersischen Uebersetzung zu erkennen sein, welche Anquetil nach seinen Aeusserungen von den Parsen erhalten hatte. War nun Burnouf erstaunt gewesen, als er fand, dass die Uebersetzung Anquetils dem Texte nicht entsprach, so war ich es nicht minder, als ich fand, dass eine neupersische Uebersetzung gar nicht existire, sondern nur die Angabe einzelner Wörter in neupersischer Sprache, mit deren Hilfe allein Anquetil seine Uebersetzung gemacht hatte. Darum sprach ich schon frühe die Vermuthung aus (s. diese Ztschr. I, 247. 248), dass Anquetils Uebersetzung nur der Ausdruck seiner eigenen Ansicht, nicht aber das Abbild der jetzigen Parsentradition sei. Mit der Zeit hat es sich ergeben, dass diese meine Vermuthung ganz richtig war, wir kennen jetzt mehrere einheimische Uebersetzungen und wissen, dass man von einer traditionellen Uebersetzung Anquetils nicht sprechen darf. Für meine Arbeit selbst änderte aber meine Ueberzeugung nichts, denn wenn ich mich auch über Anquetils Verhältniss zur Tradition nicht täuschte, so sah ich mich doch nach wie vor auf die von ihm gesammelten Hilfsmittel beschränkt. Zwar war mir nicht unbekannt, dass eine von Aspendiârji gefertigte Guzeratiübersetzung eines grossen Theiles des Avesta zu Bombay lithographirt erschienen sei, das Werk war aber nur in wenigen Exemplaren abgezogen und gar nicht in den Buchhandel gekommen. Dieser Uebelstand hätte sich indessen beseitigen lassen, da mehrere öffentliche Bibliotheken das Buch besassen, ein ernstliches Hinderniss aber war, dass ich die Guzeratisprache nicht verstand. Es mag bei dieser Gelegenheit der jüngeren Generation zu Gemüthe geführt werden, dass vor dreissig Jahren noch Vieles anders war als es jetzt ist, dass ein geordneter Buchhandel mit Indien noch nicht existirte und dass es oft unmöglich war, die Titel der dort erschienen Bücher, geschweige diese Bücher selbst zu erhalten. Auf die Wichtigkeit der Guzeratisprache für das Avestastudium war nicht erst ich, sondern schon Burnouf aufmerksam geworden (cf. Yaçna p. 38. 39), aber ohne Grammatik und Lexikon konnte er Texte in dieser Sprache nicht verstehen. In demselben Falle befand auch ich mich, ich konnte im Jahre 1847 in London nur eine kurze, ungenügende Grammatik auffinden, von der Existenz eines Guzeratiwörterbuches erfuhr ich nichts, obwohl bereits 1846 ein solches in Bombay erschienen war. Erst 1859 gelang es mir,

diese Hindernisse zu beseitigen, aber nur für den dritten Band meiner Uebersetzung konnte ich neuere einheimische Uebersetzungen benützen.

Ueber den Werth der Parsentradition für unsere exegetischen Arbeiten können wir uns gegenwärtig schon ein ziemlich genaues Urtheil bilden, und ich will meine Ansicht hier mittheilen. Zwischen der Exegese der Parsen und der europäischen Avestaexegese besteht ein tiefer, nicht auszugleichender Zwiespalt. Nach unserer Ansicht ist das Avesta ein Buch, welches von einem oder mehreren Verfassern geschrieben wurde, in einer Sprache, welche am Nordrande von Erân gesprochen wurde. Es liegt für uns kein Grund vor, anzunehmen, dass man nicht auch in einer anderen Sprache sagen könne was in dieser Sprache gesagt wurde. Für den orthodoxen Parsen dagegen ist das Avesta das Wort Gottes, gesprochen in der Sprache des Himmels und von Zarathustra auf die Erde herabgebracht. Eine Uebersetzung dieses Buches, so wie wir sie verlangen, ist für einen rechtgläubigen Parsen eigentlich eine Blasphemie, denn wie kann man annehmen, dass die Worte einer irdischen Sprache sich mit denen der himmlischen vollkommen decken könnten? Oder, wie kann man voraussetzen, dass der menschliche Geist die Weisheit vollkommen erfassen könne, welche in jedem einzelnen der göttlichen Worte liegt? Es genügt schon, wenn wir nur Einiges von dem erfassen, was uns das göttliche Wort lehrt und diess zum Heil unsrer Seelen verwenden. Auch wenn es in dem heiligen Buche Sätze, ja Abschnitte giebt, welche in der Uebersetzung vollkommen unverständlich sind, so kann uns diess nicht befremden, die göttliche Weisheit hat sie eben nicht für uns bestimmt. Vielleicht waren sie einem frühern Zeitalter verständlich, vielleicht werden sie es erst einem späteren sein, mittlerweile hält sich der gläubige Sinn an die Ausdeutung einzelner Wörter, denn auch schon in diesen ist ein tiefer Sinn verborgen. Selbst wenn der Sinn eines Textes uns unverständlich ist, so übt er doch noch einen grossen Einfluss auf die bösen Geister aus, wenn man ihn correct ausspricht. Von diesem Gesichtspunkte aus muss man die Uebersetzungen der Parsen betrachten: sie sind mehr erbaulicher als philologischer Natur, sie wollen, sammt den dazu gehörenden Glossen, dem Leser die Anleitung geben, wohin er seine Aufmerksamkeit zu richten hat. Viele der Glossen sind in unseren Augen unrichtig, ja läppisch, und wer eine solche Uebersetzung in ihrer Gesammtheit uns vorführt, dem wird es leicht genug, sie lächerlich zu machen. Aber wir müssen eben, wie diess schon Burnouf that, die eigentliche Uebersetzung von den erklärenden Glossen genau abscheiden, im Gegensatz zu der oft sehr freien Ausdeutung der Glossen ist die eigentliche Uebersetzung meistens ängstlich genau und darum häufig für unser Verständniss von grossem Werthe. Dass sie das Muster einer guten Uebersetzung sei, wollen wir nicht behaupten, aber unsere historischen Hilfsmittel für die Erforschung des Avesta sind dermassen

gering, dass wir alle Ursache haben, dieses eine in hohen Ehren zu halten und aus demselben allen Gewinn zu ziehen, den es uns zu bieten vermag.

Dass übrigens die oben geschilderte Methode Burnoufs, zu welcher auch ich mich bekenne, heutzutage weder die einzige ist noch auch nur die gewöhnliche, das dürfte schwer zu leugnen sein und es scheint von grosser Wichtigkeit, dass diese Thatsache allgemein recht klar erkannt werde. Der Ausgangspunkt einer zweiten, verschiedenen Methode ist Bopp. Ziemlich gleichzeitig mit Burnouf beschäftigte sich auch Bopp mit dem Avesta, ja der letztere hatte einen Theil seiner Resultate bereits veröffentlicht, bevor der Commentar zum Yaçna erschien. Bopp hatte bei seinen Arbeiten einen andern Zweck als Burnouf: er wollte nicht das Avesta übersetzen, sondern die altbaktrische Grammatik kennen lernen und darstellen, soweit diess für seine linguistischen Zwecke nöthig war. Allein, um diesen seinen Zweck zu erreichen, musste auch er die Texte lesen und zu verstehen suchen, er war aber für diese Aufgabe nicht so günstig gestellt wie Burnouf, von Handschriften stand ihm blos der lithographirte Pariser Codex, von den Hilfsmitteln zur Interpretation einzig die Uebersetzung Anquetils zu Gebote. Es dauerte nicht lange und auch er erkannte die Unzuverlässigkeit der Anquetil'schen Uebersetzung, aber er schrieb dieselbe nicht, wie Burnouf, einer Verschlechterung der Tradition während der letzten Jahrhunderte zu, er glaubte vielmehr zu bemerken (Vergleichende Grammatik, Vorrede p. IX 1. Aufl.) „dass der Pehleviübersetzer des von Anquetil edirten Zend-Vocabulars die grammatische Geltung der von ihm übertragenen Zendwörter häufig höchst mangelhaft erkannt hat". Hierdurch fasste er ein sehr ungünstiges Vorurtheil gegen die Tradition überhaupt und kam endlich zu dem Urtheile (ibid.): „das schiefe Verhältniss von Anquetils französischer Uebersetzung zu den Zendausdrücken ist meistens dem Missverhältnisse der Pehlevi-Erklärungen zum Zendischen Original beizumessen". Die ungemeine Verschiedenheit des Bopp'schen Standpunktes von dem Burnoufs liegt hiernach klar zu Tage. Bopp verwirft nicht blos die neuere, sondern auch die alte Tradition und entzieht dadurch seinen Erklärungen jede geschichtliche Stütze. Bei Burnouf ist es ein klar ausgesprochener Grundsatz, dass seine grammatisch-etymologischen Untersuchungen sich zuerst darauf richten zu sehen, ob nicht die traditionelle Uebersetzung haltbar sei, erst wenn dies nicht der Fall ist, sucht er nach einer neuen Erklärung. Nach der Bopp'schen Methode wird der traditionellen Uebersetzung eine selbständige auf dem Wege der Sprachvergleichung gefundene entgegengesetzt und als die absolut wissenschaftliche vor der historischen Erklärung bevorzugt. Diess ist nun ein grosser, folgenschwerer Irrthum. Auch eine tadellos richtige sprachvergleichende Erklärung ist noch weiter nichts als eine blosse Möglichkeit, so lange ihr die historische Begründung abgeht; es muss erst erwiesen

werden, dass die Verfasser des Avesta und ihre Zeitgenossen wirklich die Stelle so verstanden haben wie der Sprachvergleicher annimmt, aus der blossen linguistischen Unanfechtbarkeit folgt diess noch keineswegs. Burnouf hat bekanntlich der ersten Lieferung der Bopp'schen vergleichenden Grammatik im Journal des Savants (1833) eine ausführliche Anzeige gewidmet, welche mir leider jetzt nicht zur Hand ist, in der man aber seine Bedenken gegen Bopps Methode deutlich zwischen den Zeilen liest, so zwar, dass sich Bopp in den folgenden Lieferungen mehrfach gegen diese Ausstellungen vertheidigt hat; die betreffenden Anmerkungen sind in der zweiten Auflage weggeblieben, was wir bedauern, da sie für die Geschichte der Avestaexegese von Wichtigkeit sind. In ein ganz neues Stadium trat auch hier die Sache mit dem Aufblühen der vedischen Studien. Nach der Methode Burnoufs ist die Vergleichung der Vedas blos ein Mittel mehr, welches dem Zwecke dienstbar gemacht wird: den Sinn zu erforschen, den der Avestatext bei den Verfassern und ihren Zeitgenossen gehabt hat. Je öfter dieser Zweck mit Hilfe der Vedas erreicht werden kann, desto besser, wo diess nicht möglich ist, müssen sie bei Seite bleiben. Anders gestaltet sich die Sache bei der Methode Bopps, es wird die erste Pflicht das Avesta mit den Vedas zu vergleichen, der blosse Nachweis, dass ein Wort sich lautlich mit einem vedischen vereinigen lasse, genügt bereits um die Aussagen aller unserer historischen Hilfsmittel zu entkräften und eine neue Erklärung zu geben, von der ohne Weiteres angenommen wird, dass sie die der Verfasser des Avesta sein müsse. Nach dem Gesagten können wir nun den Unterschied zwischen den beiden Methoden in wenigen Sätzen zusammenfassen. Burnouf und seine Anhänger gehen von dem historisch Gegebenen aus und gebrauchen die Sprachvergleichung vorzugsweise zur Kritik des historisch Gegebenen, indem sie die Ueberzeugung hegen, dass was historisch wahr ist, sich auch linguistisch angesehen als vernünftig erweisen werde. Die Bopp'sche Methode kehrt diese Sätze um und sucht von allem Anfang an nach einer linguistischen Erklärung, von der sie dann die Ueberzeugung hat, dass sie auch historisch wahr sein müsse. Bei der Methode Burnoufs ist das Lernen, bei der Methode Bopps das Lehren die Hauptsache. Dass sich in diesen verschiedenen Richtungen der Streit der Linguisten wiederspiegelt, ob die Sprachwissenschaft zu den historischen oder zu den Naturwissenschaften gehöre, brauche ich kaum erst zu bemerken.

Nach dieser langen Einleitung, welche jedoch Ref. unerlässlich schien, wenden wir uns nun zu den beiden Werken, welche anzuzeigen wir unternommen haben. Ueber das zuerst genannte Werk können wir uns kurz fassen. Wer daraus, dass das Buch in Guzerati geschrieben ist, entnehmen wollte, dass hier eine neue traditionelle Uebersetzung vorliege, in der Art wie sie früher

Aspendiârji gegeben hat, der würde im Irrthum sein. Der Verfasser sucht vielmehr eine lesbare Uebersetzung des Vendîdâd herzustellen auf Grund seines philologischen Verständnisses des Originaltextes. Während der erste Band die Uebersetzung des Vendîdâd selbst giebt, enthält der zweite ein recht gut gearbeitetes Specialglossar zu dem Buche, aus welchem sich in den meisten Fällen die Gründe erkennen lassen werden, welche den Verf. zu seiner Auffassung bewogen haben. Noch genauer ergiebt sich die Methode des Verf. aus den Uebersetzungsproben, welche derselbe bereits im Jahre 1864 veröffentlichte, sie umfassen den 1. 2. und 19. Fargard des Vendîdâd und das 9. Capitel des Yaçna und enthalten ausser der Uebersetzung auch noch einen grammatisch-exegetischen Commentar. Die Vergleichung der neuen Uebersetzung mit der älteren zeigt, dass der Verf. zwar hie und da seine Ansicht geändert hat, im Ganzen und Grossen ist die Auffassung und vielfach auch der Wortlaut der gleiche geblieben. Soweit wir diese Uebersetzung gelesen haben, lässt sich dieselbe leicht verstehen, hie und da ist der Deutlichkeit durch Einschaltungen nachgeholfen, welche durch Klammern vom Texte geschieden sind. Wir haben in ihr durchweg eine fleissige Benützung der europäischen Forschungen gefunden, neuen eigenen Auffassungen sind wir aber nicht begegnet. Indem wir nun dem Eifer alles Lob zollen, mit welchem die Parsen sich bemühen mit der Wissenschaft Europas gleichen Schritt zu halten, möchten wir ihnen zugleich an das Herz legen, wie verdienstlich es wäre, wenn sie uns auch die einheimischen Uebersetzungen zugänglich machen wollten. Schon eine neue Ausgabe der Uebersetzung Aspendiârjis wäre verdienstlich und würde in Bombay leicht zu bewerkstelligen sein, wir wissen aber, dass dort handschriftlich noch andere Uebersetzungen gelehrter Parsenpriester vorhanden sind, welche kennen zu lernen sich gewiss der Mühe verlohnen würde. Auf die nähere Besprechung der vorliegenden Guzeratiübersetzung glauben wir nicht eingehen zu sollen, da wir uns in die Lage versetzen würden, Dinge zu erörtern, welche bei uns schon öfter Gegenstand der Untersuchung gewesen sind.

Eingehender gedenken wir uns mit dem zweiten Werke zu beschäftigen, welches eine neue, selbständige Uebersetzung des Vendîdâd bietet; dabei fragen wir wie billig zuerst nach der Methode, welche der Uebersetzer bei seiner Arbeit befolgt hat; denn es erhellt aus unseren einleitenden Bemerkungen, dass an eine Einigung der Ansichten nicht wohl zu denken wäre, wenn das Buch nach einer der unsrigen entgegengesetzten Methode gearbeitet ist. Ueber seine Methode giebt uns nun Hr. H. auf p. VI seines Werkes Rechenschaft, er betrachtet die Interpretation des Avestatextes als die Grundlage der ganzen Uebersetzung, weitere Aufklärungen als der Text selbst giebt sucht er zunächst aus den neueren Parsenschriften (Ardâ-vîrâf-nâme, Bundehesh etc.) zu gewinnen, auch die neueren Reise-

berichte hat er nicht ausgeschlossen. Ferner sind die indischen Werke aus der vedischen Periode, dann Manu und Yâjñavalkya aus späterer Zeit eifrig zu Rathe gezogen worden, ebenso die asiatischen Uebersetzungen des Avesta, endlich ist auch die Sprachvergleichung nicht vergessen: das vedische Sanskrit, Pârsi und Neupersisch, dann der indisch-europäische Wortschatz. Wir können in dieser Methode einen principiellen Widerstreit gegen die unsrige nicht entdecken, doch bemerken wir, dass die Reihenfolge der Hilfsmittel nicht ganz die unsrige ist, und wir den einheimischen Hilfsmitteln, seien es sprachliche oder sachliche, unbedingt den Vorrang vor allen auswärtigen einräumen. Weiter spricht Hr. H. auf p. VII über die Art und Weise seiner Uebersetzung und beklagt, dass ihm die französische Sprache nicht immer erlaubt habe, ganz so wörtlich zu übersetzen, als er gerne wollte, denn da diese Sprache in jedem Satze einen klaren Sinn verlange, so habe er bisweilen paraphrasiren müssen. Man sieht, Hr. H. spricht hier von den unverständlichen Uebersetzungen, welche auch in der deutschen Uebersetzung soviel Anstoss erregt haben und die man in keiner Sprache leicht erträgt, es sei denn in der lateinischen. Auch wir halten eine unverständliche Uebersetzung durchaus für keine genügende, aber wir betrachten sie vor der Hand bisweilen als ein nothwendiges Uebel, das erst nach und nach bei fortschreitender Zunahme unserer Kenntnisse verschwinden wird. Dabei möchten wir dem Missverständnisse entgegen treten, als müsse eine unverständliche Uebersetzung eine unrichtige sein, sie kann vielmehr sehr wohl die Textesworte genau wiedergeben, während der Mangel an sachlichen Hilfsmitteln uns hindert, die Absicht des Schreibers zu verstehen. Selbstverständlich haben wir nichts einzuwenden, wenn man durch Paraphrase der Deutlichkeit nachhelfen kann, nur muss man eben immer wissen w i e man zu paraphrasiren hat, und diess ist bei Ref. noch jetzt nicht immer der Fall. So unangenehm nun auch unverständliche Uebersetzungen sein mögen, so ist doch andererseits auch zu bedenken, dass für die Verständlichkeit kein zu hoher Preis gezahlt werden darf, dass eine verständliche Uebersetzung keinen Werth hat, wenn sie sich nicht historisch als die für den Schreiber und für die Leser des Avesta geltende nachweisen lässt. In der Verkürzung der Stellen ist Hr. H. meist aus Delicatesse etwas weit gegangen, man vergl. Stellen wie 7, 96; 8, 33—37; 8, 98—101; 8, 134; 10, 1—6; 13, 48; 15, 22, 23. 16, 10. 11. 18, 77. Auf die Vorrede folgt eine recht geschickt geschriebene Einleitung, welche den Zweck hat, den Leser des Avesta in die Geschichte und die Anschauungen dieses Buches einzuführen, die wir aber übergehen, um uns sofort zu der Uebersetzung selbst zu wenden. Sprechen wir hier gleich am Anfange unsere Gesammtansicht aus, so können wir mit Freuden bezeugen, dass diese Uebersetzung durchweg auf tüchtigen Studien und der gewissenhaften Benützung der vorhandenen Hilfsmittel beruht. Dass eine solche

Arbeit auf einem noch so wenig angebauten Gebiete, wie das Avesta ist, nicht ohne Früchte bleiben kann, versteht sich eigentlich von selbst und wir bekennen gern, Vieles daraus gelernt zu haben. Wenn wir dagegen an anderen Stellen wiederum unsere eigene Ansicht festhalten, so wird dies Niemand befremden, der den jetzigen Stand der Avestaexegese kennt. Die Zeit ist wohl vorüber, wo man glaubte mit dem Zauberstabe der Sprachvergleichung eine Uebersetzung des Avesta schaffen zu können, welche sich ebenso sehr von der Tradition entfernte, als reich an neuen und sichern Aufschlüssen wäre. Die Exegese des Avesta hat, wie wir schon öfter bemerkten, grosse Aehnlichkeit mit der Exegese des A. T., nur ist sie natürlich noch nicht so weit vorgeschritten wie diese: Es giebt im Avesta Stellen genug, von welchen wir mit vollkommener Sicherheit sagen können, was sie bedeuten, es giebt aber auch Stellen genug, von welchen wir diess nicht sagen können. Ist es nun auch zu wünschen und zu hoffen, dass sich die Zahl der zuerst genannten Stellen mit der Zeit noch sehr vermehren werde, so lässt sich doch auch jetzt schon mit Gewissheit behaupten, dass eine erhebliche Anzahl von Stellen immer zu Zweifeln Anlass geben wird. An gar mancher Stelle werden sich zwei und mehr Erklärungen aufstellen lassen, von welchen jede so viel für sich anzuführen weiss, dass sie das Recht beanspruchen darf, existiren zu können, keine so viel, dass sie als die allein richtige gelten könnte. Von diesem Gesichtspunkte aus gedenken wir die vorliegende Arbeit zu betrachten. Wir werden zuerst eine Anzahl Stellen ausheben, in welchen wir dem Verf. zustimmen, dann eine Anzahl anderer, in welchen wir bei unserer Ansicht bleiben, ohne diese jedoch Andern aufdringen zu wollen. Eine erschöpfende Aufzählung sowohl unserer zustimmenden als abweichenden Urtheile wird man nach der Lage der Dinge nicht erwarten, es würde dazu eine eigene Schrift erforderlich sein.

Unter den grössern Abschnitten, an welchen nach unserer Ansicht Hr. H. das Verständniss entschieden gefördert hat, müssen wir zuerst 4, 118—154 hervorheben. Hr. H. hat es aufgegeben, diesen Abschnitt mit dem Vorhergehenden zu verbinden, wie Ref. gethan hat, und dadurch allein schon das Verständniss sehr erleichtert. Er sieht sich nun nicht mehr genöthigt in 119—122 die Worte „zu sühnen“ zu ergänzen, es fällt überhaupt die ganze Anschauung, welche Ref. im Commentare zu 4, 120 ausgesprochen hat, *idha* wird einfach bedeuten: hier, in dieser Welt. Im Einzelnen freilich bleiben immer einige Abweichungen, so möchten wir bezweifeln, dass 120—122 im Nachsatze dasselbe Subject anzunehmen sei wie im Vordersatze. Wir übersetzen also *upa vâ nâirikaṁm vâdhayaêta* nicht: qu'il marie la femme (désirée), sondern: man verheirathe (ihm) die Frau; die Worte *upa vâ mañthrem çpentem maraêta* nicht: qu'il apprenne la loi sainte, sondern: man recitire (ihm) den Manthra-çpenta, d. h. man lehre ihm denselben;

sage ihn vor bis er ihn auswendig weiss. Wir sind auch ganz mit Hrn. H. einverstanden, dass 4, 128 flg. eine Polemik gegen irgend eine ketzerische Ansicht enthalten, welche zu der Zeit in Erân verbreitet war, als diese Stelle verfasst wurde (vgl. p. 121 not.). Welche Secte diess gewesen sei, ist bei der Allgemeinheit der erhobenen Vorwürfe freilich schwer zu sagen, es können die Buddhisten gewesen sein, wie Hr. H. andeutet, wir sehen aber auch nicht ein, warum nicht die Manichäer gemeint sein könnten, ja selbst die Mazdakiten, wie die alten einheimischen Uebersetzer zu glauben scheinen, denn das ganze Stück erweist sich auch durch seine sprachlichen Eigenthümlichkeiten als ein sehr spätes. Auch mit den einzelnen Erklärungen, welche Hr. H. für diese Stelle vorschlägt, sind wir grösstentheils einverstanden, nur eine Kleinigkeit möchten wir bemerken: 4, 142 möchten wir lieber zum Folgenden als zum Vorhergehenden ziehen und 143 etwas anders fassen. Die öfter wiederkehrenden Worte lauten: *avadha aetadha aetahê skyaothnahê yatha vaethenti yatha aetahmi aghvô yaṭ açtvainti*. Die frühere Uebersetzung des Ref. lautete: „wenn sie dort in der mit Körper begabten Welt diese That inne werden" und ähnlich Hr. H. lorsqu'on lui voit commettre ce crime en ce monde visible. Es scheint uns jetzt, als ob erstlich das Wort *avadha*, dort, mehr zu urgiren sei, es weist auf die jenseitige Welt hin und bildet einen Gegensatz zu *aetahmi aghvô yaṭ açtvainti*. Sodann glauben wir jetzt, dass die doppelte Setzung des Wortes *yatha* nicht bedeutungslos sondern etwa mit „gleichwie wann" wiederzugeben sei. Wir würden also am liebsten übersetzen: wenn man dort diese That bemerkt, so ist es, wie wenn man auf dieser Welt (den Körper mit eisernen Messern schnitte). Es sollen also wohl keine Strafen angedeutet werden, die man in dieser Welt vollzieht, es soll eher versinnlicht werden, welches die Empfindung der Seele sein wird bei den Strafen, die sie in jener Welt treffen. — Eine ähnliche wichtige Verbesserung scheint uns Hr. H. am Ende des sechsten Capitels (6, 101—106) angebracht zu haben. Sehr richtig bemerkt Hr. H. dass die dort gegebenen Bestimmungen den früheren zum Theil widersprechen und als ein Zusatz zu fassen sind, welcher die Bestimmung hat, eine andere, mehr luxuriöse Sitte die Todten zu behandeln als gleichfalls erlaubt hinzustellen. Was Hr. H. in der Note gegen unsere eigene Auffassung bemerkt, müssen wir grösstentheils als begründet zugeben, nur möchten wir glauben, dass Bedeutung Mörtel, Gyps für *vicica* (vielleicht verwandt mit skr. [illegible] Welle) durch die Stelle 8, 26 und durch das neupersisch[illegible] gesichert sei. Wir möchten daher auch nicht übersetzen [illegible] déposent le corps sur une construction de pierre, sur [illegible] sondern: sie sollen den Körper niederlegen i[illegible]ebänden [illegible] von Gyps oder in Zelte[illegible] gesetzlich[illegible] solchen Fällen dadurch [illegible] geleistet [illegible]

den Korpe: [redacted]
die Gruft gebracr [redacted]
neuen Uebersetzer [redacted]
betrifft die Stell [redacted] ',
und Justi a [redacted] r
giebt nur eine [redacted] n
dieser Stelle sene [redacted] es
Uebersetzung ein [redacted] ren
eigene Uebertragun [redacted] tion
die Hunde herbeiführe [redacted] peut
getragene sol. ma [redacted] oque
Hr. H.: puis qu [redacted] esque
les pressan. no [redacted] s avec
par les patte [redacted] ait dans
gewonnen worde [redacted] n feu et
technici: *nizhou* [redacted] , laissant
habe. daraus na [redacted] ent ou au
weitere Bedeutung [redacted] d. 13, 100
Paourva heiss [redacted] etzt: wenn
man aus diese [redacted] logisch be-
Hierauf gestutz [redacted] n man aber
nicht al Neutr [redacted] t, von der
auf *gadinoo*[1] [redacted] nöthig ist,
und da Ganz [redacted] n haben, der
tes. et noi [redacted] s n'en trou-
devant [redacted] vie wünschen
aus dem [redacted] on, das Sub-
die Hunde [redacted] t der Hund.
Grund genug [redacted] Worte *vîrô-*
da bloss [redacted] nschen", wie
Es ausser [redacted] nme, wie die
[illegible] e linguistique
[illegible] *nitâ hunara-*
[illegible] dem) welcher
[illegible] *rem* mit Be-
[illegible] t im Commen-
[illegible] tiger ist daher
[illegible] lemande aucun
[illegible] la protection
[illegible] là ou) il n'est
[illegible] une garde pour
[illegible] *yaom yavôhva*
[illegible] : qui dévorent
[illegible] estiaires. Eine
[illegible] meinem Commen-
[illegible] eigenthümlichen
[illegible] 13, 163 lautet:

geworden zu sein. Die Worte: *yêzi vaçen mazdayaçna yô dakhstem maethmanem* habe ich übersetzt: „wenn die Mazdayaçnas einen läufigen Hund (mit einem andern) in Verbindung bringen wollen“, im Commentare habe ich gesagt, dass diese Uebertragung als eine wörtliche nicht zu betrachten sei. Besser übersetzt Hr. H.: si des Mazdéens veulent unir des chiens pour avoir des jeunes oder in wörtlicher lateinischer Uebertragung: si volunt copulationem viventia producentem. Die Worte von 131 lauten: *paoiryâi nidaresayen aperenâyûkem avatha âtarem ahurahê mazdâo puthrem* und ich habe übersetzt: „sie sollen zuerst fernhalten die Kinder und das Feuer, den Sohn Ahura-Mazdas“. Besser bei Hrn. H.: qu'ils attachent la chienne, à cause des enfans et du feu (pour qu'elle n'attaque pas les enfans et ne souille pas le feu). Richtig scheint uns die dabei in der Note ausgesprochene Ansicht, dass es sich hier um religiöse Interessen handle und dass eine läufige Hündin in ähnlicher Weise behandelt werden solle wie eine menstruirende Frau.

Zahlreicher noch als diese grössern Beispiele sind natürlich die Fälle, in welchen kleinere Berichtigungen vorgenommen werden, wobei nicht selten Hrn. H. das Studium neuerer erânischer Zustände zu Statten kommt. So hat Hr. H. gewiss Recht, wenn er 5, 82 die Worte *hańm vâ paiti' baresis* statt „auf derselben Matte“ übersetzt: sur le même chevet. Sehr richtig verweist er für *baresis* auf neup. *bâlish* (vgl. jetzt auch Kuhn, Zeitsch. 23, 194), welches Wort viel genauer sich anschliesst als das vedische *barhis*, Matte, und bemerkt in der Anmerkung: Les Persans modernes n'ont encore pour meubles que des coussins recouverts de tapis; leurs lits se composent uniquement d'un matelas et d'une couverture étendus par terre. On dispose de la sorte plusieurs couches le long des murs d'une chambre à coucher. Gleicher Weise billigen wir es auch, wenn Hr. H. 5, 84 die Worte *hańm nâirinańm* nicht übersetzt: „mit den Frauen“, wie Ref. gethan, sondern *hańmnâiri* als *ἅπ. λεγ.* auffasst: réunis et serrés, wobei er die Tradition auf seiner Seite hat. Glücklich berichtigt scheint Ref. auch 5, 170: *yavaṭ aesha carâitika avi mańm harekê harecayâṭ*. Anquetil hatte dafür übersetzt: un fil de la longueur de celui (que les femmes) tirent (d'un paquet de coton), et filent sur le rouet. In meiner Uebersetzung steht dafür: (soviel) als ein einzelner Haspel an Maass abwirft, was ich im Commentar dahin berichtige, dass die Worte heissen sollten: soviel als die Frau an Maass abwirft. Hr. H. besser: pas même la grandeur de ce que la jeune fille rejette und bemerkt dazu in der Note: Il nous semble plus probable que le texte parle de ces morceaux d'étoffe ou de fil que la couseuse jette parceque leur petitesse ne permet de les employer à aucun usage. Wir denken, Hr. H. thut ganz Recht, wenn er sich hinsichtlich der selten gebrauchten Wurzel *harec* an die Tradition hält, welche darin nur eine Spielart von *harez* sieht, statt mit uns der Ver-

gleichung mit gr. ἕλκω nachzujagen. Richtig und dankenswerth scheint uns auch eine Erklärung, welche Hr. H. zu 8, 254 flg. giebt. Es werden dort die Belohnungen aufgezählt, die Jemand erhält, der ein Feuer an seinen richtigen Ort (den *dâityô-gâtus*) bringt, darunter werden auch die Feuer verschiedener Handwerker, der Töpfer, der Gold- und Silberarbeiter etc. erwähnt. Man fragt nun billig, wie es dem Ersten Besten erlaubt sein konnte, ein solches Feuer wegzunehmen und an einen andern Platz zu bringen. Hören wir Hrn. H. (p. 176): Ce passage trouvera peut-être son explication dans les usages de la Perse du 17me siècle, usages que l'on peut attribuer sans hésitation aux temps antiques. Or, à cette époque les artisans persans, les orfèvres même ne travaillaient presque jamais à leur domicile; ils se transportaient chez leurs clients avec outils et fourneau. Ce dernier, simple et portatif, s'établissait dans les cours ou sur le chemin, et là l'artisan allumait son feu et travaillait. L'opération terminée, il emportait ses ustensiles, laissant le feu s'éteindre de lui-même. Il était alors facile au client ou au passant même d'exécuter les prescriptions de la loi. — Vd. 13, 100 haben wir die Worte *yezi içemnô nôit vindaiti* übersetzt: wenn er (der Hund) es nicht willig einnimmt. Blos etymologisch betrachtet ist diese Uebersetzung ganz gut haltbar, wenn man aber nach Burnoufs Vorgange sich zum Grundsatze macht, von der Tradition nur dann abzuweichen, wenn es unbedingt nöthig ist, dann wird man der Uebersetzung Rückerts zu folgen zu haben, der auch Hr. H. beistimmt: Si malgré leurs recherches, ils n'en trouvent point. Die Wurzel *iç* heisst eben so gut suchen wie wünschen und diese Uebersetzung stimmt vollkommen zur Tradition, das Subject zu *içemnô* ist mithin der Mazdayaçna und nicht der Hund. Ebenso billigen wir es, wenn Hr. H. 13, 108 die Worte *vîrô-draonaghem* nicht übersetzt: „anhänglich an den Menschen", wie wir gethan haben, sondern: recevant son pain de l'homme, wie die Tradition will. Vgl. jetzt auch Hovelacque in der Revue linguistique 8, 224. — Vd. 13, 54. Die Worte: *yô nâecim içaitê hunaranañm tanuyê içaitê thrâthrem* hat Ref. übersetzt: (bei dem) welcher einen Beschützer für seinen Körper will. *Thrâthrem* mit Beschützer zu übersetzen geht durchaus nicht an und ist im Commentare bereits von mir zurückgenommen worden. Richtiger ist daher Hovelacques Uebersetzung (l. c. 216): Celui qui ne demande aucun (des chiens dressés aux) arts, (celui qui) demande la protection pour (son) corps. Etwas verschieden Hr. H. (C'est là ou) il n'est pas besoin de chiens habiles et intelligents, mais d'une garde pour le corps du maître. — Vd. 17, 9 *yim mashyâka yaom yavôhva nizhgaghenti vaçtra vaçtrâhva* bei Hrn. H. richtig: qui dévorent le grain dans les greniers, les habits dans les vestiaires. Eine Ahnung des Richtigen findet sich auch bereits in meinem Commentare. Wir schliessen diese Uebersicht mit einer eigenthümlichen Fassung unseres Uebersetzers. Der Text von 13, 163 lautet:

yaṭ mê aeshaṅmciṭ nmânanaṅm caratu (Westerg. *caratô* ex conj.) *dva mâ aparaodhayaeta.* Die Uebersetzung des Hrn. H. lautet: que le maîtres des maisons qui m'obéissent n'en repoussent point. In der Note giebt er noch als zweite mögliche Uebersetzung: que les Ratus (docteurs de la loi) n'écartent pas de ces maisons. Keine dieser Uebersetzungen stimmt zu dem Texte der beiden Ausgaben und man sieht, dass Hr. H. die Lesart der Vendîdâd-sâdes *ca ratavô* statt *caratu* oder *caratô* in seinen Text genommen hat.

Was nun die zweite Classe von Stellen betrifft, bei welchen wir an unserer Ansicht festhalten, so müssen wir dazu gleich den Anfang des Vendîdâd zählen, wo es 1, 1—4 heisst: *mraoṭ ahurô mazdâo çpitamâi zarathustrâi azem dadhaṅm çpitama zarathustra, açô râmô dâitîm nôiṭ kudaṭ shâitîm yêidhi zî azem nôiṭ daidhyaṅm çpitama zarathustra açô râmô dâitîm nôiṭ kudaṭ shâitîm vîçpô aṅhus açtvâo airyanem vaejô frâshnvâṭ.* Nach Hrn. H. lautet diese Stelle: Ahura-Mazda dit à Zarathustra-le-Saint: J'ai créé, ô saint Zarathustra, un lieu de nature agréable où tout pourtant n'était pas joie. Car si je n'avais pas créé ce lieu de nature agréable où tout n'était pas joie, tout le monde corporel se serait transporté dans l'Airyana vaeja. Nach meiner jetzigen Ansicht, wie sie aus dem Commentare hervorgeht, würde die Stelle lauten: „Ich habe geschaffen, o heiliger Zarathustra, den Ort als eine Schöpfung der Annehmlichkeit, nicht sonst woher Behagen, denn hätte ich nicht o. h. Z. den Ort als eine Schöpfung der Annehmlichkeit geschaffen, nicht sonst woher Behagen (besitzend), so wäre die ganze bekörperte Welt nach Airyana vaeja gegangen". Der Ort — mit dem bestimmten Artikel — bezeichnet mir den Wohnort, den Geburtsort, an dem Jedermann hängt, den Jeder trotz seiner Mängel liebt, weil er sich dort am wohlsten fühlt. Sonach bilden 1, 1—3 eine Art Einleitung zum ganzen Capitel, aus der Anhänglichkeit an das Vaterland, welche dem Menschen in die Brust gelegt ist, erklärt es sich, dass derselbe an seinem Wohnorte aushält, trotz aller Mängel, welche sich dort finden mögen. Gegen diese Auffassung, die auch Justi angenommen hat, erklärt sich Hr. H. (p. 79) und zwar auf Grund der Worte *nôiṭ kudaṭ shâitîm* „irgend sonst woher Freude" nach meiner Auffassung. Hr. H. bestreitet mir das Recht, dieses „sonst" zu ergänzen, nach seiner Ansicht bedeuten die Worte: il n'y est point donné le repos, le bonheur (complet). Ohne Ergänzung geht es also auch hier nicht ab, ich glaube aber, dass man bei meiner Auffassung gar nichts zu ergänzen braucht, es handelt sich genau genommen nur um die Auffassung des Fragwortes *kudaṭ.* Dass das Wort ein Fragwort sei und zwar in der Bedeutung woher? stehe, wird durch Yt. 22, 8. 26 erwiesen. Dieses Fragwort fasse ich nun in obigem Zusammenhange als Indefinitum, dazu ermuthigt mich derselbe Vorgang in *kudô zâta* (Yç. 39, 5), irgendwann geboren, dann indische Zusammensetzungen wie *akûpâra*, was nirgends Ufer hat, unbegränzt, *akutra* am unrechten Orte,

akutaḥ von keiner Seite, endlich *akutobhaya* von keiner Seite Furcht habend. Letzteres Wort bildet meines Erachtens eine vollkommene Parallele zu unserem *nôiṭ-kudaṭ-shâitîm*.

Die Worte von 1, 20 *maredhaṅm ca vîthushaṅm ca* habe ich übersetzt: Schlechte Nachreden, Hr. H. dagegen: des meurtres et des dévastations. Diese Stelle giebt uns die erwünschte Gelegenheit, an einem Beispiele den Unterschied zwischen der Burnouf'schen und der sprachvergleichenden Methode zu erörtern. Ich habe die Worte nach der Tradition übersetzt oder doch wenigstens zu übersetzen gemeint. In diesem Falle steht *maredha* für *hmaredha* und ist so ziemlich identisch mit dem Worte, welches die Uebersetzung gebraucht, nämlich אמאר, wozu neup. آمار und همار, armenisch *hamar* gehören. Das Wort *maredha* stammt von einer Wurzel *maredh*, die Yç. 50, 13 wirklich vorkommt und ganz entsprechend übersetzt wird. Eine linguistische Schwierigkeit besteht nicht, *maredh* ist auf die altb. Wurzel *mar* zurückzuleiten, welche dem indischen *smar* entspricht, was sich in *hmar* umändern musste, das anlautende *h* fiel dann weg oder wurde wenigstens im Anlaute nicht geschrieben. Uebersetzt man *maredha* mit meurtre, so muss man das Wort auf *mar*, sterben, zurückleiten; diese Wurzel erweitert sich zu *merenc* und *moreñd*, eine Nebenform *maredh* ist nicht nachzuweisen. Die traditionelle Erklärung kann man bei dieser Auffassung natürlich nicht weiter in Betracht ziehen. Betrachtet man die Sache nur vom linguistischen Standpunkte, wie diess gewöhnlich geschieht, so ist freilich nicht abzusehen, warum man *maredha* nicht ebensogut von *mar*, sterben, ableiten könne als von *mar*, erinnern, herzählen; fügt man dazu noch die Rücksicht auf den Sinn, so dürfte die Bedeutung „Mord" freilich den Vorzug verdienen, denn es ist klar, dass Mordthaten den Aufenthalt in einer Gegend mehr verleiden können als böse Nachreden oder auch Schimpfreden. Die Deutlichkeit gewinnt also bei der sprachvergleichenden Methode und es fragt sich nur, ob wir diese Deutlichkeit nicht um einen zu hohen Preis erkaufen. Die Beschlüsse der Etymologen mögen in der Gegenwart zur allgemeinen Geltung gelangen, aber rückwirkend können sie nicht gemacht werden und wenn einmal ein Wort die Bedeutung nicht gehabt hat, welche ihm die Etymologen geben, so wird es sie auch nicht mehr erhalten, mag dieselbe so passend sein als sie will. Fragen wir nun nach historischen Beweisen für die Bedeutung *maredha*, Mord, so sind keine vorhanden, sondern das Gegentheil. Die alte Uebersetzung wörtlich übertragen, scheint mir zu bedeuten: „Aufzählung, schlechte Aufzählung, d. h. die Aufzählung, welche die Genossen machen (ist) schlecht, d. h. schlechte Sünde ist an diesem Orte". Diese Uebersetzung als richtig vorausgesetzt, muss das zweite Wort eine Steigerung des ersten sein, darum habe ich mich auch für berechtigt gehalten, hier ein ἓν διὰ δυοῖν anzunehmen. Dass die schlechte Aufzählung

oder schlechte Rechnung der Freunde nicht gerade üble Nachreden oder Schimpfreden sein müssen, geben wir Hrn. H. unbedenklich zu, dass sie aber diess sein können, glauben wir festhalten zu dürfen, da neup. بر شمردن noch oft genug maledicere heisst. Worauf wir also nach Abhörung der eranischen Zeugnisse bestehen ist: dass *maredha* von *smar*, erinnern, abzuleiten sei, nicht von *mar*, sterben [1]). Was das zweite Wort *vîthushahm* betrifft, so ist unseres Erachtens weder die Bedeutung noch die Etymologie dieses Wortes bis jetzt irgendwie zu ermitteln.

Zu Betrachtungen ähnlicher Art veranlassen uns 3, 56 die Worte *haca bareçman fraçtairyêt*. Ueber die Gründe, welche mich bewegen, die Redensart *bareçma fraçtar* zu übersetzen „das Bareçma zusammenbinden", habe ich mich im Commentare zu der eben genannten Stelle ausgesprochen. Hr. H. bestreitet (p. 105) die Zulässigkeit meiner Auffassung aus folgenden Gründen: 1) das Wort, welches *fraçtar* bei Neriosengh wiedergiebt, könne nicht nur mit „gebunden" sondern auch „in Ordnung gebracht" übertragen werden, 2) nur letzteres sei der Fall mit dem Worte, welches die ältere Uebersetzung gebraucht und das dem neup. *gustarden* entspricht. 3) Die Wurzel *çtar* selbst finde sich in keiner indogermanischen Sprache in der Bedeutung binden. Hiergegen habe ich Folgendes zu erwidern: 1) Was die traditionelle Bedeutung anbelangt, so glaube ich entschieden, dass *parigrathita* bei Neriosengh mit „gebunden" zu übersetzen sei, auch Aspendiârji übersetzt *fraçtar* mit *bamdhnum*, binden, ebenso Destûr Dârâb Vd. 12, 7 *çtar* mit *açrunet* d. h. er bindet. Dass also die neuere Tradition die Redensart *bareçma fraçtar* übersetzen will: das Bareçma zusammenbinden, scheint mir ausgemacht. 2) Die Worte, welche *fraçtar* in der ältern Uebersetzung wiedergeben, entsprechen nicht einem neup. *gustarden*, sondern einem *frâz gustarden*, welches nirgends belegt ist und das es vielleicht gar nicht gegeben hat. Wir können also nur sagen, es heisse *fraçtar* soviel als *frâz gustarden* und *frâz gustarden* soviel als *fraçtar*. Die ältere Tradition hilft uns also nicht weiter. 3) Was die Behauptung betrifft, dass *çtar* sonst nirgendwo binden bedeute, so gebe ich dieselbe vollkommen zu und daraus folgt auch, dass die Etymologie nicht erweisen kann, dass *fraçtar* binden geheissen habe. Wenn man nun aber daraus weiter folgert, desswegen könne *fraçtar* auch diese Bedeutung nicht gehabt haben, so ist damit eigentlich gesagt, dass Nichts in einem Worte liegen könne, als was die Etymologie daraus zu deduciren vermag

---

1) Merkwürdig ist, dass auch das vedische *mṛidh*, auf welches man *maredha* gewöhnlich zurückleitet, nach Grassmann ursprünglich bedeuten soll: im Stiche lassen, nicht beachten, woraus dann die Bedeutung verachten, schmähen, hervorgegangen sein soll. Da aber auf Fick verwiesen, mithin gr. μάλθη, μαλθακός, goth. *mild-s* dazu gestellt wird, so kann die Aehnlichkeit doch nur eine zufällige sein.

und hierin bin ich ganz entgegengesetzter Ansicht. Ich sehe diesen Fall vielmehr als einen Beweis dafür an, dass gar Manches in einem Worte liegen kann, was mit der blossen Etymologie nicht zu finden ist. Ueber die Entwicklung der Bedeutungen in der Wurzel *çtar* bin ich übrigens mit Hrn. H. ganz einverstanden. *Çtar* heisst auch im Erânischen hinstreuen und stärker noch: danieder schmettern, letztere Bedeutung hat namentlich das Particip *çtereta* (pârsi *çtard*) im Altbaktrischen. Indogermanisch ist auch die Bedeutung des Glättens und Zurichtens und diese hat auch das altb. *çtar* mit und ohne die Präp. *vî*, gerade wie neup. *starden* [1]) und *gusterden*. Wenn mich nun die Tradition noch weiter belehrt, *bareçma fraçtar*, das Bareçma zurechtrichten, heisse das Bareçma zusammenbinden, so sehe ich keinen Grund ein um diess zu leugnen und schmeichle mir, darum doch auf dem Boden der Sprachwissenschaft zu stehen: die Bedeutung des Bindens ist eben hinzu appercipirt worden. Der Leser mag aus den Beispielen in Fr. Müllers Grundriss der Sprachwissenschaft s. 17 flg. entnehmen, was Alles zu einem Worte hinzu appercipirt werden kann, und er wird finden, dass das, was die Geschichte hier von uns verlangt, eine wahre Kleinigkeit ist. Vielleicht mag es manchen unserer Leser scheinen, als hätten wir bei dem kleinen Beispiele länger verweilt, als es sich der Mühe verlohnte, es schien mir aber zur Darlegung des Unterschiedes der beiden Methoden sehr geeignet. An sich kann es uns ja gleichgültig sein, ob die Erânier in den im Vendîdâd angegebenen Fällen des Bareçma blos zusammenlegten, oder auch zusammenbanden. Die Ueberlieferung aber sagt das letztere und ich sehe keinen Grund ihr zu misstrauen. An uns ist es, uns von der Ueberlieferung belehren zu lassen, nicht diese zu belehren.

Die Stelle 2, 50. 51 lautet im Grundtexte: *yahmaṭ haca paurvô* (Westerg. *paravô*) *çnaodhô vafra çnaezhâṭ berezistaeibyô gairibyô bamshnubyô areduyâo* (West. *areduyâo*) und nach meiner Uebersetzung: wesswegen Schnee in grosser Fülle fallen möchte auf den Gipfeln der Berge, auf den Breiten der Höhen. Ganz anders Windischmann (Zoroastr. Studien p. 24): „woher es mit vollem Schneewurf schneien wird auf den höchsten Bergen und in den Tiefen der Ardvî“. Wieder anders Hr. H.: par lui, il tombera des flots abondants de neige sur les cîmes des montagnes et sur les flancs des collines élevées. Es ist namentlich § 51, an welchen ich nach meinem jetzigen Standpunkte Ausstellungen zu machen habe. Wie man sieht, haben alle Uebersetzer die Dative als Locative gefasst, worin allerdings die alte Uebersetzung schon vorangegangen ist und sie werden wohl auch, wie ich, die Dative als dat. commodi

1) Cf. Shâh. 245, pen.: تن رخش بستَرد وزین بر نهاد und ibid. 1118, 7 v. u.: ببوسید وبستَرد رویش بدست.

aufgefasst haben. Besser ist es vielleicht, wenn man übersetzt: bis zu den höchsten Bergen (vgl. m. altb. Gramm. § 269). Noch schwieriger sind die Schlussworte des Paragraphen. Meine Uebersetzung: auf den Breiten der Höhen (eigentlich: der Höhe, collectiv) ist bestimmt zu verlassen, aber auch die des Hrn. H. sur les flancs des collines élevées scheint mir mehr den Zusammenhange als den Worten zu entsprechen. Am meisten Anklang hat die Uebersetzung Windischmanns gefunden „in den Tiefen der Ardvî", welche sich auf Westergaards Lesart *bañshnubyô areduyâo* stützt. Ich halte indessen auch diese Uebersetzung aus sachlichen Gründen für unzulässig: Ardvîçûra kommt aus der Höhe, die Gewässer der Tiefe beherrscht Apañm napât, wie dies ja Windischmann selbst entwickelt hat. Traditionell ist keine der angeführten Uebersetzungen. Es scheint mir jetzt am besten, bei der gut beglaubigten Lesart *ereduyâo* zu bleiben und dieses Wort nach Vorgang der H. U. etwa im Sinne von skr. *aratni* als *ἅπ. λεγ.* zu fassen. Der Sinn des Satzes würde also sein: bis zu den höchsten Bergen, bis zur Tiefe einer Elle.

Oefter schon besprochen ist die Stelle 2, 57—60: *parô zemô* (W. *zimô*) *aetaghâo daghus* (W. *daghéus*) *aghaṭ beretô-vâçtrem tem âfs paourva* (W. *paurva*) *vazaidhyâi paçca vîtakhti vafrahê abdaca idha yima aghê açtvaitê çadhayâṭ* (W. *çadayâṭ*) *yaṭ idha paçêus anumayêhê padhem vaenâiti* (W. *vaenâitê*). Es würde zu weit führen, wenn wir alle die Erklärungen angeben wollten, welche man bereits für diese schwierige Stelle versucht hat, es genüge also, nur die Uebersetzung des Hrn. H. hier mitzutheilen: Avant cet hiver, la terre était couverte de prairies. Les inondations violentes qui suivent la fonte des neiges (des glaces), et l'absence complète de route pour les êtres doués d'un corps, désoleront cette terre sur laquelle se voient maintenant les traces des petits troupeaux. Die Fassung von § 57 möchten wir nicht vertreten, sie leidet an denselben Gebrechen wie meine frühere Uebersetzung. Will man *aetaghâo* zu *zemô* ziehen, was ja möglich ist, so darf man dieses Wort nicht mit „Winter" übersetzen, sondern mit „Erde", denn nur *zâo*, nicht aber *zyâo* ist Femininum; auch wird man dann gut thun, *parô* adverbial zu fassen und etwa zu übersetzen: „vorher war die Gegend dieser Erde eine Wiese". Traditionell ist diese Uebersetzung gewiss nicht und auch sonst hat dieselbe nichts, was sie empfehlen könnte. Wir bleiben also hier bei Windischmanns Uebertragung: „vor dem Winter war dieses Landes Weideertrag" und bemerken nur noch, dass die Tradition *beretô-vâçtra* als Magazin auffassen will. Die so schwierigen §§ 58. 59 schliessen sich bei Hrn. H. noch am nächsten an die Uebersetzung Windischmanns an, welche lautet: „den (sc. den Winter) wird das vollfluthende Wasser nach dem Schmelzen des Schnees und die Unwegsamkeit in der bekörperten Welt zerstören". Die erste Bedingung bei dieser Uebersetzung ist, dass man die von mir auf-

genommene Lesart *paourva* fallen lässt und mit Westergaard *paurva* liest. Der Sinn ist ganz passend, zur Tradition stimmt er aber nicht. Eine neue Uebersetzung habe ich in den arischen Studien p. 144 versucht: „zu ihm (dem Winter) muss zuerst Wasser fliessen und nach Aufthauung des Schnees möchte für die bekörperte Welt unwegsam erscheinen, was hier die Fussstapfen des Kleinviehs sieht". Den ersten Theil dieser Uebersetzung möchte ich zurücknehmen, wegen der Schwierigkeit, welche es macht das *ca* in *abdaca* unterzubringen. Ich kehre jetzt wieder zu meiner früheren Uebersetzung zurück: „auf ihn [1]) sollen vorne Wasser fliessen hinten (ist) Aufthauung des Schnees". Wie man sieht, gehört diese Uebersetzung zu den unverständlichen, auch hätte ich sie früher nicht erklären können, hoffe aber, dass dies jetzt der Fall sein wird. Wir sehen einen Augenblick vom Texte ganz ab und betrachten blos die alte Uebersetzung und da wird sich nicht leugnen lassen, dass meine Uebersetzung zu der traditionellen stimmt. Nun mag man zugeben, dass die traditionelle Uebersetzung vielleicht nicht richtig ist, darum braucht sie aber noch nicht sinnlos zu sein, und dass der Uebersetzer einen Sinn damit verbinden wollte, sieht man daraus, dass er am Schlusse nochmals die Worte רוינך ואחר wiederholt, welche „vorher und nachher" oder „vorn und hinten" bedeuten müssen [2]). Was sollen aber diese Worte bezeichnen? Die Antwort giebt uns das neupersische Aequivalent پیس وپس a fronte et a tergo, was (cf. Vullers s. v. پس) soviel bedeutet wie ab omni parte, omnino, prorsus. Den Gebrauch mögen folgende Stellen des Shâhnâme klar machen:

Shâhn. 1599, 6: غو پاسبانان وبانگ جرس

همی آمد از هر سوئی پیش وپس

d. i. der Tumult der Wächter und der Lärm der Glocken kam von allen Seiten, vorne und hinten

ib. 1749, 3: بخوان وبدان وبه بین پیش وپس

d. i. lies, wisse und sieh vorn und hinten, d. h. alles zusammen.

---

1) Die Worte „auf ihn" fehlen in meiner gedruckten Uebersetzung, wie auch in der H. U. Entweder steht *tem* blos adverbial = *taṭ*, dann brauchte man das Wort allerdings nicht weiter zu beachten, oder es muss sich auf den Winter beziehen, ein anderes Masc. ist nicht in der Nähe.

2) Ich schreibe רוינך für das noch nicht mit Sicherheit gelesene Wort, welches dem neup. پیش entspricht, am genauesten würde sich in die Zeichen des arab. لدن fügen, unter dessen verschiedenen Aussprachen sich auch لُدْن findet. Die Verschiedenheit der Bedeutung würde mich nicht abhalten, beide Wörter zu vergleichen, doch nehme ich Anstand, überhaupt das Arabische beizuziehen.

Oefter noch gebraucht Firdosi پس وپيش in ganz gleicher Bedeutung:

Shâhn. 1070, 11 v. u. تبه کردی آن پهلوی کيش را
چرا ننگريدی پس وپيش را

d. i. du hast das pehlevanische Herkommen vernichtet, warum hast du das vorne und hinten nicht überlegt? Ebenso finden wir Vd. 8, 61 רוינך גפם nach der Verwünschung verschiedener Arten von Daevas gebraucht und Yç. 9, 77 wird zur Uebersetzung der Textesworte: *hô vîçpê varedhanaṅm vanâṭ nî vîçpê varedhanaṅm janâṭ* noch hinzugefügt: רוינך ואחר, welche Worte sich deutlich auf das Wort *vîçpê* im Texte beziehen. Mit Nutzen wird man mit unserer Redensart auch das Hebräische פנים ואחור (Ez. 1, 10. 1 Chron. 19, 10; 2 Chron. 13, 14) vergleichen. Aus diesem Sprachgebrauche schliesse ich nun, dass in unserem Texte רוינך und אחר, vorne und hinten, kaum viel mehr bedeute als unser: sowohl — als auch. Man würde nun übersetzen müssen: auf ihn (den Winter) soll sowohl Wasser fliessen als auch der Schnee schmelzen" das Wasser würde dann den warmen Regen bezeichnen, welcher die Aufthauung des Schnees vorbereitet. Ich glaube auch, dass wir *paourva-paçca* im Texte ebenso fassen dürfen wie רוינך und אחר in der Uebersetzung, die Verwandtschaft des Altbaktrischen und Neupersichen in Anschauung und Ausdruck ist überhaupt weit grösser als man gewöhnlich annimmt. Der gewöhnliche Gegensatz von *paourva* ist zwar im Avesta *apara*, doch finden wir Vd. 8, 130. 136 *bareshnûm vaghdhanem paourum* und *paçca vaghdhanem* einander entgegengesetzt, das verwandte *parô paçca* steht Vd. 13, 133. 136. 137. Einen grossen Unterschied bedingt in § 59 die Auffassung von *çadayâṭ*, welches Hr. H. mit désoleront übersetzt, ich aber „möchte erscheinen". Meine sehr unzulänglichen Bemerkungen über dieses Wort im Commentare glaube ich jetzt einiger Massen ergänzen zu können. Es wird allerdings nöthig sein, eine Wurzel *çad* oder *çâd*, zerstören, für das Altbaktrische anzunehmen, von welcher *çâç-tar*, Tyrann, und *çâd-ra* Beengung, Schwierigkeit abzuleiten wäre. Davon ist aber nach meiner Ueberzeugung unser *çad* abzuscheiden, welches Neriosengh mit *pratibhâti* übersetzt, eine Bedeutung, mit welcher man auch ausreicht. Ich halte dieses *çad* für verstümmelt aus *çkad* und vergleiche dazu skr. *chad*, scheinen, erscheinen.

Vd. 13, 139 *qañdrakarô yatha vaeçô*, d. i. nach meiner früheren Uebersetzung „er ist freundlich wie ein Dorfbewohner". Hovelacque (Revue ling. 8, 230) scheint mit dieser meiner Uebersetzung übereinzustimmen. Dagegen Hr. H.: Il fait ce qui plait (aux autres) comme un esclave. Nach unserer jetzigen Ansicht dürfte sich auch in diesem Falle die traditionelle Auffassung bewahrheiten: „er macht Musik wie ein Musikant". Man braucht bei dieser Erklärung *qandrakara* nicht in *qan-dra-kara* zu zerlegen,

wie ich im Commentare annahm, *qañdra* mag immer von *qañd*, ἀνδάνω, خنديدن kommen und ursprünglich „Vergnügen machend" bedeuten, dasselbe besagt auch neup. رامشگر, Musikant. Was das Wort *vaeça* betrifft, so wird diese Nebenform neben *vaeçu* (wie *daena* neben *daenu*) Niemand bezweifeln, welcher die Bemerkungen bei G. Meyer zur Geschichte der indogermanischen Stammbildung und Declination p. 29 fg. gelesen hat. Bezüglich der Ableitung habe ich bereits im Commentar auf skr. *veçyâ*, Buhlerin, aufmerksam gemacht, näher noch liegt unserm *vaeça* das neup. Suffix ويه (qua plerumque cognomina ridicula formantur Vullers Gramm. p. 247 ed. 2da). Nach meiner Ansicht sind hier die herumziehenden Musikanten zu verstehen, welche die Perser Lûrî nennen. Ich weiss gar wohl, dass diese erst unter Behrâmgûr aus Indien gekommen sein sollen, aber ich halte diese Nachricht nicht für zuverlässig.

Wir schliessen diese Anzeige mit der Besprechung des Anfangs des vierten Fargard, aus dem Grunde, weil diese Stelle Ref. Gelegenheit geben wird, an einem Beispiele zu zeigen, dass er keineswegs gegen die Vergleichung der indischen Literatur mit der altbaktrischen eingenommen ist. Alles was wir verlangen ist, dass die Gleichheit geschichtlich begründet werden könne, wir halten aber nicht eine Interpretation schon darum für geschichtlich begründet, weil sie sich auf die Vergleichung mit dem Sanskrit stützt. Wir bringen zuerst dem Leser den Text der schwierigen Stelle 4, 1—3 wieder in Erinnerung: *yô nairê nemaghentê nôiț nemô paiti baraiti tâyus nemaghô bavaiti hazagha nemô barahê aeshanmciț ithra vâ açnê* (W. *açni*) *ithra vâ khshafnê maethemnahê qâis* (W. *qâi*) *pairi géurvayêiti* (W. *géurvayêitê*). Die Uebersetzung lautet nach Hrn. H.: Celui qui n'accorde pas une juste demande à celui qui la fait, est réellement voleur de la chose demandée. De quelque petit objet (que soit cette demande) d'entre les biens qu'on a acquis et réuni aux siens soit le jour soit la nuit. Ohne mich bei den übrigen Uebersetzungsversuchen länger aufzuhalten, gebe ich gleich meine jetzige Ansicht: „Wer einem Manne, dem Ehre gehört, die Ehre nicht darbringt, der ist ein Dieb der Ehre, ein Räuber der Ehrenbezeigung, das Eigenthum derselben nimmt er am Tag und in der Nacht zu dem seinigen". Hierzu nur einige wenige Erklärungen. Die Hauptschwierigkeit liegt in den Worten *nemô* und *nemaghaț*; *nemô* ist sicher das neupersische نماز und kann also, wie dieses Wort, nur bedeuten: adoratio, veneratio, preces. Alle andern Bedeutungen, wie Gruss, Pfand u. s. w. sind für die erânischen Sprachen durchaus unerweislich. Ebenso heisst نماز بردن im Neupersischen reverentiam praestare und *nemô-bara* kann daher nichts anderes sein als Ehrenbezeigung. Hiernach kann auch *nemaghañt* nichts Anderes heissen als Ehre, Anbetung, Verehrung besitzend und diese hat der Ehrwürdige auch wirklich, aber in derselben Weise wie der Kapitalist sein Geld: er hat sie von Anderen

zu fordern und diese sind sie ihm schuldig. Wer also die schuldige Ehrenbezeigung Jemandem nicht darbringt, der gehört in die Kategorie der Schuldner und zwar der bösen Schuldner, welche zwar zahlen können aber nicht wollen. In Uebereinstimmung mit der Tradition fasse ich jetzt *hazagha* als nom. sg. von *hazaghan*, nicht mehr als instr. sg. von *hazagh*, was das Wort, grammatisch betrachtet, auch sein könnte; wir erhalten auf diese Art eine bessere Parallele zu *tâyus*. Am schwierigsten ist der dritte Paragraph, und wie ich glaube verdorben, ich ergänze noch *mithra* vor dem ersten *ithra*, wozu die H. U. einigermassen berechtigt. Von diesem *mithra* ist dann *aeshańmcit* abhängig, das sich auf *nemaghaitê* — collectiv gefasst — bezieht. Für den Schluss des Paragraphen macht es einen Unterschied, ob man der Lesart meiner Ausgabe oder der Westergaards folgt. Liest man *qâis pairi gêurvayêiti*, so wird man übersetzen müssen: er ergreift es mit dem Seinigen, legt es zu dem Seinigen; liest man *qâi pairi gêurvayeitê*, so wird zu übersetzen sein: er ergreift es selbst für sich, denn *qâi* kann kein Dativ sein (dieser müsste *qahmâi* heissen), sondern ist wohl soviel wie *qae*, skr. *svay-am.*

Wir übergehen §§ 4—12, weil über dieselben kein Streit ist. Es enthalten dieselben die Aufzählung der verschiedenen Mithras, sechs an der Zahl, von diesen unterscheiden sich die beiden ersten: der Mithra durch das Wort und der Mithra durch Handschlag dem Grade nach, indem der letztere noch als heiliger angesehen wird als der erstere. Die vier übrigen beziehen sich auf den verschiedenen Werth des Vertragsobjectes, ob dasselbe vom Werthe eines kleinern oder grössern Viehs, vom Werthe eines Menschen oder eines Grundstückes sei. Wir übergehen auch §§ 13—23, aber nur weil wir nichts Neues über die so schwierige Stelle beizubringen wissen. Hr. H. fasst dieselbe ganz ähnlich wie Ref. selbst, aber sicher ist diese Fassung nicht, sie ist keinenfalls traditionell, was schon bedenklich ist, auch lassen sich andere Deutungen gewinnen, wenn man *vacô* als Subject auf alle die folgenden Verba bezieht, die Neutra *zaçtô-mazô* etc. nicht als nom. sondern als acc. fasst und das so dunkle *ἅπ. λεγ. antare urvaitya* anders erklärt als ich gethan habe. Was mich an meiner frühern Erklärung jetzt sehr stört ist, dass zwischen *framarezaiti* und *fradathaiti* immer das Subject wechseln muss; dieser Uebelstand liesse sich indessen vielleicht beseitigen, wenn wir *fradath* nicht mit „geben" sondern mit „helfen" übersetzen, wozu uns die Stelle 19, 34 berechtigen dürfte. Wir wenden uns nun zu §§ 24. 25: *cvat aeshô mithrô aiwi drukhtô âçtâraiti yô vacahinô âat mraot ahurô mazdâo thris çatâis hadha cithananm naranm nabânazdistananm para baraiti.* Hr. H. übersetzt: Combien (de temps) le contrat verbal entaché de fraude poursuit-il (le coupable)? Ahura-Mazda repondit: Il entraîne 300 actes de pénitence expiatoire accomplis par les proches parents. Nach der Uebersetzung des Ref. lautet die Stelle:

„Mit wie vielen behaftet dieser Mithra-daruj[1]), der durch die Rede begangen wird? Darauf entgegnete Ahura-Mazda: Mit dreihundert gleichen Strafen, die er den nächsten Angehörigen bringt". Ueber die grammatische Auffassung habe ich mich im Commentare geäussert. Anquetil hatte übersetzt: Quelle punition recevront pour le Mithra-daroudj ceux qui commettent ce péché, en ne tenant pas leur parole? Alors Ormusd dit: la punition de ce crime sera trois cens (ans passés en Enfer) ou une offrande (proportionnée à ce tems), que feront les plus proches parens du coupable. Anquetils Fassung ist unzulässig, wie man leicht aus Vergleichung derselben mit dem Texte sieht, denn es kann von einer Zweitheilung der Strafe nicht die Rede sein. Die Frage nach der Richtigkeit bezieht sich also nur auf die beiden zuerst genannten Uebersetzungen und hier glaubt Ref. für die seinige Folgendes anführen zu sollen. Der ganze Anfang des vierten Capitels des Vendîdâd von § 4 an hat eine unverkennbare Aehnlichkeit mit einer Stelle des Manu (8, 97—99), welche folgendermassen lautet:

yâvato bândhavân yasmin hanti sâxye 'nṛitaṁ vadan
tâvataḥ saṁkhyayâ tasmin çriṇu saumyânupûrvaçaḥ ||
pañca paçvanṛite hanti daça hanti gavânṛite
çatamaçvânṛite hanti sahasraṁ purushânṛite ||
hanti jâtân ajâtâṁçca hiraṇyârthe 'nṛitaṁ vadan
sarvaṁ bhûmyanṛite hanti mâsma bhûmyanṛitaṁ vadîḥ ||

Es wird nicht nöthig sein, die Stelle zu übersetzen, die nahe Beziehung zu unserm Texte scheint mir unwiderleglich, die beiden ersten Grade des Mithra fehlen in der indischen Ansicht oder, genau genommen, nur der zweite, denn über die Nothwendigkeit der Wahrhaftigkeit hat Manu schon 8, 89—96 gehandelt. Die folgenden Grade sind in dem indischen Gesetzbuche etwas weiter ausgeführt, dem *paçu-mazô* wird allerdings das *paçvanṛitaṁ* entsprechen, für *çtaorô-mazô* haben wir hier die Bezeichnungen: *gavânṛita* und *açvânṛita*, dem *vîrô-mazô* entspricht wieder *purushânṛita*, aber das *hiraṇyânṛita* ist neu hinzugefügt, als höchster Grad bleibt auch bei den Indern *bhûmyanṛita*, entsprechend dem *daghu-mazô* der Erânier. Diese Stelle scheint mir nun auch meine Fassung von § 25 zu bestätigen, denn auch indische Commentatoren fassen die Worte *pañca hanti* so auf, dass der falsche Zeuge fünf Verwandte in die Hölle stürze (vgl. Loiseleurs Note zu 8, 98 in der Uebersetzung). Dass die abgeschiedenen Verwandten und die Strafen ihrer Nachkommen in Wechselwirkung stehen, geht aus Manu 4, 173 hervor

1) Wörtlich: der belogene Mithra. Ich habe mich durch Anquetil verleiten lassen, *mithrô-druj* als Name einer Sünde zu fassen, also abstract. Diess ist unrichtig, Jedermann weiss jetzt, dass *mithrô-druj* heisst: den Mithra belügend, ebenso das neuere مهر دروج aus welchem das Abstractum مهر دروجی gebildet wird.

und wir werden keinen Anstand nehmen dürfen, dieselbe Ansicht auch bei den Erâniern voraus zu setzen.

Fügen wir zu diesen Bemerkungen noch hinzu, dass Manu (8, 89) die Sünder, von welchen hier die Rede ist, mit dem Namen *mitradruh* bezeichnet, so sind wir an dem Punkte angekommen, bei welchem wir diese Untersuchung schliessen wollen: mit der Frage, ob dieser Ausdruck in die arische Zeit zurückgehe oder ob hier eine Entlehnung von irgend einer Seite vorliege? So genau die Ausdrücke *mithradruj* und *mitradruh* sowohl lautlich wie etymologisch zusammenstimmen, so schwer ist es doch, die Grundbedeutung zu finden, welche denselben zu Grunde liegt. Im Erânischen ist *mithra* der Name eines Gottes, *druj* aber heisst: belügen, betrügen und der Name „Mithrabetrüger“ schien mir lange Zeit stärker und darum ursprünglicher als das farblose *mitradruh*, den Freund belügend; dazu kommt noch, dass das indische *mitradruh* sich nicht in die vedische Zeit hinaufführen lässt. Alles in Allem genommen glaube ich aber doch, dass wir bei der indischen Bedeutung als Grundbedeutung bleiben sollen. Bei der Wurzel *druh* selbst scheint es mir nicht zweifelhaft, dass wir mit Grassmann (Kuhn Zeitschr. 12, 126) als die Grundbedeutung anzusehen haben: jemandem ein Leid anthun, besonders durch Betrug, Arglist und Zauberei, diese Grundbedeutung mag auch in *drukhs* noch sichtbar sein, sonst aber muss zugegeben werden, dass sich im Erânischen die Bedeutung des Lügens durchaus in den Vordergrund drängt, so in altp. *drauga*, altb. *draogha*, neup. دروغ und im Verbum *duruj* oder *druj* selbst. Schwieriger ist *mitra*, zwar bezeichnet dieses Wort in den Vedas auch einen Gott, doch tritt die Grundbedeutung des Liebens überall noch deutlich hervor, während im Alterânischen *mithra* zwar der Name eines viel verehrten Gottes ist, aber eine andere Bedeutung des Wortes sich nicht nachweisen lässt. Indessen genügt der Hinweis auf die altb. Wurzel *mit*, verbinden, weiter dann armenisch *mitel*, inclinare und *mterim* (fedele, amico), um auch für das Erânische die Bedeutung des Freundes wahrscheinlich zu machen.

Wir brechen hier ab, weil wir glauben, dass die vorstehenden Bemerkungen für den Zweck genügen werden, den wir bei dieser Anzeige im Auge hatten: auf ein Werk aufmerksam zu machen, welches das Verständniss einer wichtigen Schrift des Alterthums fördert, indem es theils die bisher geltenden Ansichten durch bessere ersetzt, theils zur erneuten Prüfung der noch obwaltenden Schwierigkeiten der Interpretation auffordert.

Erlangen. F. Spiegel.

Les Colliers d'or, allocutions morales de Zamakhschari, texte arabe suivi d'une traduction française et d'un Commentaire philologique, par C. Barbier de Meynard. Paris, Imprimerie nationale. MDCCCLXXVI.

Les Pensées de Zamakhschari, texte arabe, publié complet pour la première fois, avec une traduction et des notes, par C. Barbier de Meynard. (Extrait du Journal asiatique, Octobre — Décembre 1875).

Die beiden Schriften Zamakhscharî's, die Barbier de Meynard neu herausgegeben und übersetzt hat, entlehnen bekanntlich ihren Werth nicht in erster Stelle ihrem Inhalte, sondern ihrer Form und dem Umstande, dass einer der grössten Arabischen Sprachkenner sie verfasst hat. Von den *Nawâbigh* gab H. A. Schultens 1772 eine Auswahl mit Uebersetzung und Commentar, die aber nur zu deutlich den Character einer Jugendschrift trägt. Eine neue Bearbeitung des Büchleins war deshalb allerdings nothwendig. Barbier de Meynard hat diese besorgt nach einem 1866 in Constantinopel lithographirtem Text mit Commentar, mit Vergleichung zweier Manuscripte der Pariser Bibliothek und der Ausgabe von Schultens. Das andere Buch erschien 1835 unter dem Titel „Samachscharis goldne Halsbänder" Arabisch und Deutsch als Neujahrsgeschenk von Joseph von Hammer. Diese Ausgabe war aber so fehlerhaft, dass zwei jüngere Fachgenossen sich genöthigt fühlten, durch eine neue Uebersetzung und eine Verbesserung des Textes die Ehre des grossen Arabischen Philologen, so wie den Ruhm der Deutschen Gründlichkeit zu retten. Dass sowohl Weil, der noch eine Handschrift benutzen konnte, als Fleischer, der nur auf seine Sprachkenntniss angewiesen war, darin rühmlichst viel geleistet haben, ist bekannt genug. Aber, wie schon S. de Sacy urtheilte, eine ganz neue Herausgabe blieb erwünscht, und Barbier de Meynard hat unsern aufrichtigen Dank verdient durch die Erfüllung dieses Wunsches. Es standen ihm dafür, ausser den früheren Ausgaben und handschriftlichen Noten Fleischer's, zwei Manuscripte zu Gebote und ein 1872 in Constantinopel gedruckter Text mit Commentar. Ausser diesen Hilfsmitteln war bisher kein anderes bekannt. Erst nachdem ich das Buch durchgelesen, erinnerte ich mich S. 177 gelesen zu haben, dass eine Stelle wörtlich im *Kasschâf* citirt wird, doch unter dem Titel من النصائح الصغار. Dies aber besitzt die Leidner Bibliothek, n. 911 (2) und ich hatte die Handschrift selbst beschrieben, Catal. IV, S. 316, ohne die damals noch ungelesenen *Goldenen Halsbänder* darin erkannt zu haben [1]). Die Handschrift

1) Die النصائح الكبار, die die Wiener Bibliothek besitzt, n. 348 (3) und 379 (Flügel, I, S. 310 und 353 f.), scheinen mit diesen in keinem Zusammen-

ist alt und im Ganzen und Grossen werthvoll. Ich werde im Folgenden die bedeutendsten Lesarten aufnehmen, wobei ich die Handschrift mit L. bezeichne.

Die Bearbeitung dieses Buches, sowie auch der *Nawâbigh*, ist ausserordentlich schwierig, da der in allen Feinheiten der Arabischen Sprache und in der ganzen Arabischen Gelehrsamkeit bewanderte Verfasser hier seine Meisterschaft im rhetorischen Spiel gezeigt hat. Diese Sentenzen und Sprüche alle richtig zu verstehen, ist schon nicht Jedermann's Sache, sie aber so zu übersetzen, dass ohne Verletzung der Worttreue einerseits, ohne verwässernde Umschreibung andererseits, die Meinung des Verfassers deutlich und mit Eleganz wiedergegeben wird, ist ungemein schwierig und erfordert feinen Tact und guten Geschmack. Barbier de Meynard hat diesen Ansprüchen völlig genügt und seine Arbeit zeugt von ernster Forschung und bedeutender Sprachkenntniss. Beim Lesen habe ich einige Bemerkungen gemacht, die ich hier folgen lasse, mit Ausnahme derer, die nur einen Fehler in der Vocalisation, resp. Druck- oder Schreibfehler, oder untergeordnete Punkte betreffen.

S. 2, Z. 5 v. u. L. richtig وكلّ ما ألقتْه من اقوالى وكلمى ، أسْئِلَةٌ.

S. 3, Z. 9 v. u. f. لولا bezieht sich auf das Vorhergehende und die Uebersetzung ist nicht gut, da der Menschen Lobpreisung immer der Gnade Gottes nachstehen muss, wie ihr Dank stets unbedeutend bleiben wird im Vergleich mit der göttlichen Güte.

S. 14, Text, Z. 4 nicht مِمَّ مَرْكَبُكَ „sur quoi tu seras porté", sondern مِمَّ مُرَكَّبُكَ „woraus deine Zusammensetzung ist", d. h. woraus du zusammengesetzt bist. L. hat مُرَكَّبُكَ.

S. 19, Z. 11. „Ces demeures". Ich glaube, dass man مكان hier auffassen muss als *n. a.* von كان (s. Gloss. Fragm. Hist.), so dass بمكانهم synon. ist von بهم. Demnach übersetze man „Leur exemple serait".

S. 29, Text, Z. 1. L. hat richtig عُزَيِّب.

S. 32, Text, Z. 2. L. hat بالحاجة.

S. 38, Z. 8 v. u. f. und Bem. 2. Die Uebersetzung „elle lui inspire de l'audace contre l'orateur le plus éloquent" würde im Text مقاولة statt قول fordern.

---

hange zu stehen. Sie heissen auch مقامات الزمخشرى und يا ابا القاسم, da jede Sentenz mit dieser Anrede des Verfassers an sich selbst anfängt. Hâdjî-Khal. I, S. 345 verwechselt diese mit den اطواق.

S. 40, Text, Z. 5 l. يُقْضَ „aufgelegt wird". L. hat auch die Variante يُغْضَ.

S. 42, Z. 3 v. u. „qui témoigne le plus de mansuétude à ses amis". Diese Uebersetzung ist nach der Verbesserung Fleischer's احلمهم, welche Lesart L. als Variante hat. Nach der (auch richtigen) Lesart des Textes احملهم muss man übersetzen: „wer seinen Freunden die meisten Lasten abnimmt, sie für sie trägt."

Anstatt مِن عَدُوّه muss man lesen مَنْ عَدُوُّهُ „dessen Feind ist an der Seite seines Freundes (der seinen Feind neben seinem Freund stellt), ohne ihm Vorwürfe zu machen". Im *Asâs* steht: وجانَبَه مشى الى جنبه وهو جنيبه.

S. 44, Text, Z. 1. L. hat المروّة حَليفة und l. 4 النَّعَم statt النـّـعـم.

S. 49, Z. 1 anstatt واللّدَد hat L. besser واللَّدِد „und das eitle Spiel" wie im 21. Spruche.

S. 50, Text, Z. 2. Die Lesart استهتاره, die auch L. hat, ist nach meiner Ansicht die einzig richtige, denn nicht der Ruhm (la réputation) sondern die schlechte Neigung stürzt ihn ins Verderben. — Z. 3 muss man الفجّ lesen. Ich halte mit B. d. M. مباخت für richtig, doch bezweifle ich, dass gut übersetzt wurde „un diseur de bonne aventure, un charlatan". Lieber „un homme qui parle sans réfléchir, un faiseur de conjectures mal fondées". Z. 4 ist nach عند das Wort عباد ausgefallen.

S. 53, Text, Z. 3 und 4. L. hat besser متى رفوت منه جانبًا انتقض علىّ آخر، واذا سدّدت من فساده منخرًا جاش الىّ منخر. Die letzten Worte sind einem Gedichte von Ta'abbata Scharran entnommen, s. *Hamâsa* S. ٣٣, l. Vers. Mit منخر scheint aber hier die Oeffnung des Geschwüres bezeichnet zu werden. Der Uebersetzer hat wahrscheinlich aus Delicatesse das Bild verwischt. — Vorl. Z. hat L. besser مثلى بان.

S. 59, Z. 13 f. Die Worte على آثاره العفاء bedeuten „über die Spuren, die er hinterlässt, (geht) die Verwischung" d. h. wie Fl. richtig übersetzt „Bald sind seine Spuren verweht". Die Ge-

schosse der Armen hat B. d. M. gut erklärt. Ein treffendes Beispiel bietet das *Kitâb al-Oyûn*, S. ٣٨٣, 1—4.

S. 62, Z. 7 v. u. und Bem. 1 l. „et n'oubliez pas ce qui a été raconté dans la tradition de l'*azîz*". Die Ueberlieferung ist: النبى صلعم كان يصلّى ولجوفه أزيز كأزيز المرجل من البكاء, Zamakhscharî, Fâik, I S. 29 der Leidener Hs. mit der Erklärung هو الغليان. Der Sinn ist demnach, man soll nach dem Beispiel des Propheten mit tief bewegtem Gemüthe beten. — Z. 4 v. u. „ce lieu difficile" mit der Erklärung „dans la mosquée". Vielmehr hat الموضع hier dieselbe Bedeutung, die الموقف hat, wie A. und L. lesen, nämlich „der Kampf", dessen schon in den Worten انظر — مقاتل Erwähnung geschehen ist. Der مكر ist nicht der Teufel (ennemi rusé), sondern Gott, der خير الماكرين genannt wird, Koran 3 vs. 47. Vgl. unten S. 139 Z. 6 und Bem. 4.

S. 69, Text, Z. 2 f. L. hat تكتب und تفدى, Z. 4 التجزع statt التجرع und l. Z. تارك. Die letzte Lesart ist gewiss richtig, denn sowohl mit هذه القنطرة, als mit ظل هذه السرحة wird das irdische Leben bezeichnet. Zum ersteren vgl. Freytag, Prov. I, S. 495 n. 79: الدنيا قنطرة, zum letzteren Zamakh. *Asâs*: الدنيا ظل سرحة مشفوعة فرحتها بترحة.

S. 72, Text, l. Z. Ich ziehe مكمش vor, wie auch L. hat (wo corrupt فكمش). Das Verbum انكمش ist mir nur in tropischer Bedeutung bekannt, wie S. 106, Z. 1.

S. 74, Z. 2 v. u. Die Uebersetzung giebt den Sinn von على انه nicht genau wieder. Man könnte etwa so ausfüllen: „Et encore si ce fussent de véritables titres de gloire. Mais combien etc."

S. 77, Z. 17 „chemine" besser „campe, passe la nuit". *Asâs*: نزل بالقفر.

S. 83, Anm. 3. Der Herausgeber muss sich hier verschrieben haben, da er selbst im Texte richtig أبق, Imperat. 4, aufgenommen hat. Dies ist aber beinahe synonym mit اربع على نفسك (s. Lane). — Anm. 4. Vgl. die witzige Anecdote bei Wright, *Reading book*, S. 9 f.

S. 84, Z. 5. L. hat am Rande zu من نصبة die Variante الغصبة, welche die richtige Erklärung des Herausgebers bestätigt.

S. 86, Z. 5 l. فكل مُوقَّر wie auch L. hat.

S. 88, Z. 3. L. hat ثُنَيَّات, das ich des folgenden بُنَيَّات wegen vorziehe. Auch Fleischer hat schon vorgeschlagen so zu lesen.

S. 92, Z. 16 „coordonnent ou abrogent (les textes)“ und Anm. 3. Die beiden Verba صفّق und حلّق gehören der Schule an und können durch „unterweisen“, „Vorlesungen halten“ übersetzt werden. Ich zweifle nämlich nicht, dass صفّق dieselbe Bedeutung hat als صفّ in صفّ الصبيان (*Asâs*) „die Schüler ordnen“. Ueber حلّق „die Schüler um sich vereinigen“ s. Wright im Glossar zu Ibn Djobair, Dozy im Journal asiat. 1869, II, S. 167. Der Ausdruck حلّق على اسم فلان ist in der Anmerkung richtig erklärt (s. auch Lane und Zamakhscharî, *Asâs*), doch ich bezweifle, dass hieraus die Bedeutung „abroger un texte“ abgeleitet werden darf. L. hat wie A. وصَفّقوا وحلقوا.

S. 94 Anm. 5. Die *Dorrâ'a* war in Persien das Kleid der Gelehrten. Mokaddasî sagt S. v meiner Ausgabe über seinen Aufenthalt in Schîrâz: وكنتُ اذا استأذنتُ على الوزير وانا مطيلس حُجِبتُ الّا اذا عُرِفْتُ واذا اتيتُ بدُرّاعة أُذِنَ لى, und im Hauptstück Persien (Ms. Berol. p. 212): وليس لاهل الطيالسة بشيراز مقدار انما هو لاصحاب الدراريع.

S. 102, Text, Z. 1. L. ولم يزِلّ statt لم يَزُل, Z. 4 L. كما وعلّتُك فى ان لا تقولها مُزاحةٌ, Z. 7 l. ان المَزْح مقلوب الجَزْم wie L. und A. haben, von ازاح علّتَه (s. das Glossar zu Fragm. Histor. Arab. u. عل), „und du meinst, dass dadurch (durch die Versicherung, dass es nur Scherz ist) der Grund warum du es (das verletzende Wort) nicht sagen solltest, für dich aufgehoben ist“.

S. 103, Z. 12 „en est à peine atteint“ mit der Anm. „mot à mot: il n'eu est versé sur ton frère que la valeur d'un seau“. Im Gegentheil wird ملء الذنوب von einer grossen Quantität gebraucht. Die Uebersetzung muss demnach lauten: „tandisqu'il verse sur ton frère un seau plein de désagrément“. — Z. 20 „lorsqu'on sait“. Die Uebersetzung lässt die Bedeutung von اعلم nicht zu ihrem Rechte kommen. Besser Fleischer: „denn dadurch (durch

sein Lachen.— L. hat بضحكه statt بذلك) giebt er zu verstehen, dass du ein alter Harlekin bist“.

S. 110, Z. 2. L. hat auch المُسْتَجار wie Kotb eddin, und ich bezweifle daher die Richtigkeit der Emendation in المستجار. Es folgt jedenfalls aus Kotb eddin, dass dieser Ort nicht neben dem Moltazam war, sondern gerade gegenüber der Ka'ba-Thür (الذى هو مقابل الباب).

S. 115, Anm. 2. B. d. M. hat gewiss Recht, die Textes-lesart beizubehalten. Die doppelte Bedeutung von استقلّ wird genügend bestimmt durch die verschiedene Construction mit ب wenn es „tragen“, mit dem Accus. (hier durch ل ersetzt) wenn es „gering achten“ ist.

S. 122, Uebers., Z. 3 f. „Celui qui a su garder le silence passera le *Sirath*; celui qui a trop parlé tombera dans les flammes ardentes de l'enfer“. Bei dieser Uebersetzung wird das قد des Textes, das mit folgendem Imperf. „oft“ oder „vielleicht“ bedeutet (Wright, I, § 362 *r*, S. 319 der 2. Ausgabe) vernachlässigt, und auch von den Worten مُفْحَم „unberedt“ und مِفَوَّه „beredt“ eine abweichende Erklärung gegeben. Besser Fleischer: „wohl oft geht Einer über die Höllenbrücke, der von einem Andern niederdisputirt wurde, während der gewaltige Sprecher selbst in den Höllenknäuel hinunterstürzt“. Aber die Lesart des Textes كُبَّة النار, der auch Fleischer folgte, ist falsch. Lies كَبَّة النار. Zamakhscharî hat im *Fâik*, I S. 280 f. der Leidener HS.: معاوية لما احتُضِرَ قال لبنت قرظة [امراة معاوية] انْدُبيني فقالت ألَا ابكيه ألَا كُلُّ الفتى فيه [اى كل خصلة يكرم بها الرجل موجودة فيه] فقال لبنتَيه قَلِّبَانى فقال انّكما لتُقلّبانه حُوَّلًا قُلَّبًا إنْ وُقِىَ كَبَّةَ النَّارِ وروى حُوَّلِيًّا قُلَّبِيًّا إنْ نجا من عذاب اللّه غدًا ثم تمثّل

لا يَبْعَدَنَّ رَبِيعَةُ بن مُكَدَّمٍ وسَقَى الغَوَادِى قبرَهُ بذَنُوب

الحُوَّل ذو التصرُّف والاحتيال والقُلَّب المقلِّبُ للأمور ظهرًا لبَطْنٍ ونُحوق ياء النسبة للمبالغة، كَبَّةُ النار مُعْظَمُها والبيت لحسّان

[اى كان ربيعة فى حال حيوته اهلاً لان يقال له لا يبعدن اى لا
يهلكنّ، وجه مناسبة ايراد هذا البيت ان ربيعة لما كان مستحقًّا
لان يقال له حال حيوته لا يبعد فكذلك انا كنت اهلا لان يقال
لى هو حوّل قلّب ان جرى قضآء الله فى انجائى من النار
Im *Tâdj al-ʿarûs* wird كَبّة النار durch صدمتها erklärt.
Im *Asâs* wird es mit كَبّة الشتاء d. h. شدّته ودفعته zusammengestellt.

S. 124, Anm. 6. Diese Tradition findet sich im *Fâïk*, I, S. 238: النبى صلّعم قال لمُعاذ بن جبل أُكْفُفْ عليك لسانَك فقال يا رسولَ الله أَوَانّا لَمَأخُوذُونَ بما نتكلم به فقال ثكلتْك أمّك يا مُعاذ وهل يكُبُّ الناسَ على مَناخِرِهم فى النار الّا حَصَائدُ السنتهم، جمع حَصيدة وهى ما يُحْصَدُ من الزرع شبّه اللسانَ وما يُقتطَعُ به من القول بحَدّ المِنْجَل وما تُقْطَعُ به من النبات. Aus dieser Ueberlieferung ist auch das كبّ الله على مناخرهم S. 74 (Spruch 36) entnommen.

S. 127, Text, Z. 3. Für تلين hat L. يَنِينَ nicht übel. — Z. 7. Man muss entweder mit L. فُوِّضَ اليك oder فُرِضَ عليك lesen.

S. 130, Anm. 11. Ich meine, dass امرض hier bedeutet „krankes Vieh haben“. Der Geizhals entschuldigt sich damit, dass sein Vieh krank sei, er daher gehindert werde Hilfe zu leisten, wäre es auch nur aus Furcht vor Ansteckung, indem er sich auf die gesetzliche Bestimmung beruft: لا يورد ممرض على مصحّ (*Tâdj al-ʿarûs*).

S. 132, Text, Z. 2 وجديلتان. Man muss nach meiner Ansicht entweder وجَدِلَتان lesen (L. وجَدِلَتان), oder جديل durch „zänkisch“ übersetzen. — Z. 4 l. مُحِفّ wie auch L. Ein Verbum احفّ in der Bedeutung „sich drehen“ ist mir nicht bekannt.

S. 134, Text, Z. 6 l. متصرّفاتك und statt الحياة mit L. الجناة.

S. 140, Text, vorl. Z. L. besser لذلك.

S. 143, Text, vorl. Z. L. hat im Texte sinnwidrig مُقْتَضٍ mit خ مبغض am Rande.

S. 145, Text, Z. 6 والباء, الحاء und Anm. 9. Ich glaube, dass die Stelle so zu verstehen ist: Vom Worte حياء kannst du den ersten Theil nicht buchstabiren, d. h. für das Wort حَيَّ, mit welchem der Gebetsruf anfängt, hast du kein Verständniss; für den letzteren Theil aber des Wortes, die Hamza's d. h. die همزات الشيطان, die Einflüsterungen des Satans — hast du ein offnes Ohr. Derselbe Gedanke wird dann mit deutlicheren Worten wiederholt „au moindre murmure du mensonge, tu es plus attentif que le *sima*'; mais, si la vérité fait entendre sa voix éclatante, il semble que tu n'aies plus d'oreilles". Den Text der letzten Worte hat L. gerade so wie in den *Nawâbigh* n. 45 فانت اسمع und فكانك. — Vorl. Z. Der Herausgeber hat das Wort رَيِّضة verkehrt verstanden. Es bedeutet „unlenksam" und ist Gegensatz von ذلول. Eine Glosse in L. erklärt es richtig durch صعبة. Die Uebersetzung muss demnach werden: „tu essaies bien de discipliner ton âme, mais elle est indocile. Or, est-il possible d'avoir du lait d'une lionne?" Derselbe Gedanke ist mit einem anderen Bilde in einem Vers S. 207 Anm. 3 wiedergegeben. L. hat auch يجتلب wie H.

S. 152, Text, Z. 3 ما غلب غريب فينصره عريب. Diese Worte sind nach meiner Ansicht die schwierigsten im ganzen Buche. B. d. M. bemerkt richtig gegen seine eigene Uebersetzung, dass عَرِيب „ne peut être employé que dans les phrases négatives". Ich bezweifle, dass es überhaupt vorkommt ausser im Ausdrucke ما بالدار عريب. Weil las nach seiner Hs. الّا فينصره غريب, doch auch so bekommt man keinen passenden Sinn. Dazu fehlt الّا in allen anderen Handschriften, auch in L. Ich schlage vor, aber nicht ohne Bedenken, zu lesen: ما غَلَبَ غَرِيبٌ ' فَيَنْصُرُهُ عَزِيبٌ ' „auch wenn der Fremde die Oberhand hat, bleibt er einsam mit seinem Sieg". Es ist aber nicht unmöglich, dass wir hier einen sprüchwörtlichen Ausdruck haben, etwa wie Freytag, Prov. II, S. 658 n. 257. L. hat ما غَلَبَ عزيب فينصرُه عزيب (ع ع).

S. 158, Text, Z. 3. L. hat من مساوى اخلاق الرجال „dass es von schlechter Bildung zeugt, wenn Reiter die Unberittenen zwingen hinter sich her zu traben“. Der Herausgeber hätte besser gethan, in der Uebersetzung von استعدى Fleischer als Weil zu folgen.

S. 174 l. Z. und ff. L. hat alles active: فجهّز — جنودًا — وجرّد — سيوفًا مهندةً ونكّس لهم رؤوس الصيد وخفّض لهم اجنحةً. Das Wort صيد ist plur. von أصْيَد und bedeutet „stolze Könige“.

S. 179, Text, Z. 1. L. hat im Texte وأَرْنَهْ, am Rande mit وادْرِهْ خ — Z. 2 hatte L. früher auch زان هَاجِمْ, das aber nachher in زانَهَا جِمْ بكى corrigirt ist. Statt بصغارِ الترهات hat er بصَغَارِ التّى وهات mit der Glosse اى ذى السوال. Es sind dies natürlich keine wirklichen Varianten.

S. 180 l. Z. Ich hatte am Rande geschrieben: besser يَعْدُون. L. hat aber auch يغدون.

S. 191, Z. 2 l. فجَفَّوْا عن النظر wie auch L. Ich glaube nicht, dass جفّ „ralentir de zèle“ bedeuten kann. Die Worte وخاط عيونهم كرى النوم sind einem Gedichte von Ta'abbata Scharran entnommen, s. *Hamâsa* S. ۴۲, l. Vers, wo man auch eine andere Erklärung von خاط findet.

S. 203, Text, l. 1. L. besser لتُحْصِنُها, dann mit A. und B. الستر.

S. 219, Z. 10 und 23 l. بحّة.

Wenn Barbier de Meynard über Schultens' Ausgabe der *Nawâbigh* urtheilt, dass sie nur als bibliographisches Curiosum noch Werth besitze, so hat er im Allgemeinen gewiss Recht. Er hätte aber nun auch schliessen sollen; dass Schultens die Leidener Handschriften wahrscheinlich nicht genug ausgebeutet habe, und sich die Mühe gegeben haben, diese selbst noch einmal zu vergleichen. Dadurch würde er nicht nur um manche bessere Lesart bereichert sein, sondern auch um mehrere werthvolle Erklärungen und Notizen.

Ich habe dies beim Durchlesen seiner Ausgabe nachgeholt und gebe hier das Hauptsächlichste.

N. 2. Man muss hier und N. 273 mit den HSS. lesen الملّة الحنيفيّة wie richtig in N. 67 und *Colliers d'or*, S. 88, Z. 6. In N. 67 muss jedoch والدين والعلم mit den HSS. gelesen werden, da حنيفى zu الدين, حنفى zu العلم gehört.

N. 5. Die alphabetische Ordnung hat auch ihre Schattenseite, da bisweilen einige Sentenzen eine Reihe bilden, in welcher die eine die andere erklären hilft. Hat man die fünfte Sentenz an sich zu erklären, so wird man kaum etwas gegen die Uebersetzung des Herausgebers einzuwenden haben. Da sie aber in den HSS. mit N. 164 und N. 36 eine Serie bildet, ist es nicht unwahrscheinlich, das Zamakhscharî mit den Worten مَنْ وَزَرَ gemeint hat „wer Minister ist". In N. 36 wird, nach derselben Auffassung, الوزّارة durch „höchstschuldig" erklärt.

N. 18. تواكلا wird von zwei Menschen gesagt, von denen der Eine auf den Anderen rechnet, indem er selbst unthätig bleibt; es ist demnach synonym von المواكلة, التوكيل und الاتّكال. Ein solcher Mensch heisst وَكَلٌ, وُكَلَة u. s. w. (s. das Glossar zum Diwân des Moslim ibno 'l-Walîd). Im zweiten Gliede haben die HSS. تآكَلْتُم und betonen, dass es ein تفاعل von اكل sei, welche Form in den Wörterbüchern fehlt, die in der Bedeutung „einander verzehren" nur تأكّل und ايتكل haben (s. *Mohît*). In der Erklärung der von Lane unter آكَلَ erwähnten Ueberlieferung findet man ein Beispiel der sechsten Form im *Fâik*, I, S. 40. Was die Bedeutung anbelangt, so hat der ausführlichste Commentar: والتآكل تفاعل من الاكل وهو النقص فى الاصل لان كلّ واحد منهم يريد ان ينقص ما عنده من النعمة قبل صاحبه ويجوز ان يكون تآكلتم فى معنى تحاسدتم واغتبتم من الاكلة بالضمّ والكسر وهى الغيبة يقال انه لذو أكلة واكلة بالضمّ والكسر اذا كان يغتاب الناس ويحسدهم وهو يأكل النّاس اى يغتابهم واكل بين القوم اى افسد وائتكلت

النار اى اشتدّ التهابُها كانما ياكل بعضها بعضا كذا فى الاساس Der andre Commentar giebt nur das Beispiel: يقال تآكلت الابطال اذا اكل بعضهم بعضا. Die dritte Handschrift, deren Randglossen grösstentheils dem erstgenannten Commentare entnommen sind, hat التبصيص statt النقص, lies البصيص mit Vergleichung von تاكّل „glänzen“. Auch für ينقص muss man يَبِصّ lesen. Denn der Commentator meint: „jeder will mit seinem Reichthum vor seinem Nachbar glänzen“. Ob jedoch diese Bedeutung zu belegen ist, weiss ich nicht. Im *Asâs* folgt nach den citirten Worten: وتاكّل توهّج من شدّة البريق وكذلك تاكّل الاثمد والفضّة المذابة ونحوهما ممّا له بصيص. Wahrscheinlich ist aus der Bedeutung „sich verzehren“ die von „brennen“, und aus dieser wiederum die von „glänzen“ abgeleitet.

N. 27. Die drei HSS. haben العزّاء ohne Variante, und diese Lesart ist fast ohne Zweifel die wahre.

N. 28. Die HSS. haben auch im ersten Gliede richtig نيّة des Reimes wegen, wie N. 134 تاس, N. 170 مُود, N. 172 قُرَان. In den Commentaren wird dies ausdrücklich vorgeschrieben للازدواج. In N. 7 hat auch der Herausgeber nach dieser Vorschrift edirt.

N. 34. Der Commentator bemerkt richtig اكثر الناس مبتدأ واقلهم خبر. Die Uebersetzung ist demnach: „Les hommes qui aspirent le plus au pouvoir, échappent le moins au supplice“.

N. 35. التفاتك darf mit einem Schol. gefasst werden als ميلك الى غير جانبه, so dass وَصْمَة seine gewöhnliche Bedeutung „Schande, Fehler“ behalten kann.

N. 37. Die drei HSS. haben أَلْقَى عليك طُمْرَيْه المَشيب und dies ist ohne Zweifel die richtige Lesart. Der Dual in طمريه bezieht sich auf das Haar und den Bart.

N. 40. Statt أَمْنٌ muss man mit den HSS. آمِنْ lesen d. h.

„Glaube an den Zuverlässigen, den Sohn Amina's". Auch haben die HSS. richtig ابن آمنة und بنفس آمنة ohne Variante.

N. 42. Anstatt des zweiten الفُلْك haben die HSS. den Singular الفَلَك (واحدة الافلاك). Gegen Dozy's Bemerkung darf diese Sentenz nicht geltend gemacht werden, da die Wörter dem Koran entnommen sind, s. besonders 14 vs. 37.

N. 44. Die HSS. haben السيمياء, das des Reimes wegen vorzuziehen ist. Eine hat السيما, führt jedoch den Vers *Hamâsa*, S. ٦٩٩, vs. 3 als Beleg an; es ist also ein Schreibfehler.

N. 46. Die drei HSS. haben ان شجّ فقد أَسَى ، وان شحّ فكم آسَى ، und danach ist der Sinn: „wenn man verwundet, so kann man es heilen; wenn man aber geizig ist, wie viele folgen dem schlechten Beispiele nach!" Die Antithese liegt nur im Arabischen Wortlaut und geht bei der Uebersetzung verloren.

N. 51. Die drei HSS. sagen, dass بنت وردان der جُعَل „Mistkäfer" ist. Eine Glosse hat بالتركى طوكزلان قوردى. Moṭarrizî, der im Commentare citirt wird, hat دود العذرة. Der *Tâdj al-ʿarûs* sagt nur: „die bekannten Insecten الخنافس".

N. 53. Die HSS. haben: اهل الكُفْر والكفران ، ابعد من الغفر والغفران ، nur hat eine الى الغفران statt والغفران. Die Commentare sagen الكفر ist „Unglauben", الكفران „Undankbarkeit für die Wohlthaten Gottes". Im *Asâs* liest man: وتقول ذلك أبعد من مَعقِل الغُفْر بَلْ من مَطْلع الغُفْر وهما ولد الاروية ومنزل من منازل القمر. Demnach haben zwei Commentare الغُفْر als „Gemse" gefasst: وبه يضرب المثل فى البعد لانه دائما يكون على روس الجبال, der dritte als Gestirn (gewöhnlich الغَفْر): الغفر ثلثة انجم ولا شك ان النجم بعيد من الغفران لانه جماد. Ich glaube, dass die wahre Lesart من الغفران oder الى الغفران sei, und dass ابعد من الغفر (ob Gemse oder Stern gemeint sei) einfach „sehr weit" bedeute. Vgl. Freytag, Prov. I, S. 183 n. 146. Also: „Die Ungläubigen und Undankbaren sind sehr weit entfernt von der Vergebung". —

Ich bezweifle, dass اهل الفكر in Zamakhscharî's Mund bedeuten kann, was der Herausgeber meint, und habe auch einiges Bedenken gegen seine Erklärung von العفر. Keine dieser Lesarten wird in unseren HSS. erwähnt.

N. 61. Die Sentenz, die in allen drei HSS. steht, bedeutet: „Das Wörtchen *balâ* (nun ja, gewiss) im Munde des hartherzigen und geizigen Menschen ist eine Quälung, eine Marter (für denjenigen, der fragt), und sein *laulâ* (wenn nicht) ist (für ihn) ein Unglück". Im Commentare wird النَّكد vorgeschrieben. Beide Formen sind aber gut.

N. 68. l. تَبَسُّطُ عُذْرِ الجاهِلِ الذّاهِل. Das letzte Wort muss beim Druck weggefallen sein, da es wohl übersetzt ist. Da حال masc. und fem. sein kann, hat man die Variante يبسط.

N. 72. Anstatt حُرِيّ haben die HSS. حَرِىّ, welche Form vorzuziehen ist, um einen تجنيس مستوف oder تجنيس تامّ zu haben.

N. 74. Die HSS. schreiben التَحوّل vor, als *maṣdar*. Der Commentator erklärt التحيّل als Subject von تبتغى.

N. 79. l. mit den HSS. دابّةَ السُّوء und beide Mal مَرِحَتْ.

N. 81. Anstatt des zweiten عبرا haben die HSS. غِيَرًا „Veränderungen". Im Comment. الاكدار „Trübsale".

N. 85. Der Commentator verurtheilt تصلية als *maṣdar* von صلّى „beten" und behauptet, es bedeute „Selbstquälung" (اتعاب النفس) von صلّيته العذابَ oder von صلّى على دنّه وارتسم „ein Fass brandmalen". Die Worte مكاء وتصدية sind aus Koran 8 vs. 35.

N. 93. Die drei HSS. haben يَلْونكم statt يلوونكم und ich halte diese Lesart für die einzig richtige. حبالًا ist entweder *tamjîz*- oder *hâl*-Accusativ.

N. 95 „par le nombre de ses lettres et l'ampleur de sa forme". Auch, und das ist das vornehmste, durch die Bedeutung,

da اَلتَّيَّا das grosse, اَلتَّى das kleine Unglück bezeichnet. Man sagt وقع فلان فى التيّا والتى. Vgl. *Hamâsa* S. ٢٧٩ vs. 3, Freytag, Prov., I, S. 152 n. 13, S. 288 n. 35 etc.

N. 99. Der Commentator sagt, diese Sentenz sei ein sprüchwörtlicher Ausdruck, um etwas sehr geringes zu bezeichnen (فى القليل المفرط فى القلة).

N. 103. Zwei HSS. haben السلوقية والكلاب mit der Variante الكلاب, eine HS. كالكلاب mit der Var. والكلاب. Der Commentator sagt, die Lesart والكلاب sei am besten bezeugt; er erklärt سوآء فى الاصطياد ونحوه.

N. 104. Mohammed Bâkir war Hosain's Enkel. Sein Vater hiess Alî.

N. 106. Die HSS. haben شرآك شرآك, doch im Commentare wird auch شرآءك zugelassen. Schultens hatte diese Sentenz nach den HSS. in zwei zerlegt und dadurch falsch verstanden. Die Form مَوْهَبَة ist besser bezeugt als مَوْهِبَة.

N. 109. Der Commentator schreibt anstatt des zweiten غيب vor: عيب und diese Lesart ist besser, nicht nur der Deutlichkeit wegen, sondern auch weil غاب für اغتاب schwache Autorität hat (s. *Tâdj al-ʿarûs*).

N. 115 l. الرواية, wie die drei HSS. ohne Variante haben. Die Uebersetzung „une belle copie (du Koran)“ und „une tradition authentique“ beschränkt aber den Inhalt der Sentenz. Es ist vielmehr „die Correctheit einer Handschrift“ überhaupt, und „die Zuverlässigkeit einer Ueberlieferung“.

N. 117 „pleine de noeuds“ genauer „mit zwei Knoten“. Der Commentator bemerkt, dass die Fesseln der Araber aus Leder gemacht wurden.

N. 121. Die HSS. haben القرْض und للعرْض. Diese Sentenz folgt nach n. 147. Demnach ist die Bedeutung der letzten Worte „und ehrenhafter“.

N. 123. Warum das *himmlische* Manna? Der Commentator hat richtig الطرنجبين. Anstatt عند haben die drei HSS. مع.

N. 127. Der Herausgeber hätte ruhig übersetzen können: „die Araber gleichen dem harten (edlen) Nab'-holz, die Perser kann man nur mit dem (weichen) Gharab-holze vergleichen", wie er selbst richtig erklärt und wie auch die Leidener Commentare haben.

N. 128 l. غِرْبان statt غُرْبان. Für الْعُرْبان ist eine Variante الْغُرْبان „die Fremden", die mit den Raben verglichen werden, da sie keine festen Wohnsitze haben, so wie die Raben im Winter ihre Sommerquartiere verlassen.

N. 145. Der Commentator schreibt vor الفَلَاحَة und diese Aussprache hat bessere Autorität als الفِلَاحَة des *Kâmûs*.

N. 157 l. بِزِنَاتِهِم. Barbier de Meynard hat gewiss richtig übersetzt. Der Commentator hat die Sentenz gar nicht verstanden und bringt merkwürdigen Unsinn hervor.

N. 175 l. يَثْنِي عِطْفَ الْمَرِحِ الفَخَّار und im Comm. ثَنَى عطفه. Der Commentator sagt: „mit الْمَرِح الفخّار wird wahrscheinlich Iblîs gemeint, wie mit مَنْ اصله من صلصال Adam, doch passt die Sentenz auf alle ihres Gleichen".

N. 188. Die Lesart تُمْسِ ist nicht schlecht. Der Commentator hat: امسى يمسى بمعنى صار ومن ثم انتصب مهينما على الخبرية.

N. 192. Die Lesart غرم ist die wahre, denn der Kaufmann 'Akrab war berüchtigt wegen seiner Nachlässigkeit im Bezahlen seiner Schulden. Man sagt daher امطل من عقرب, s. Freytag, Prov., II, S. 715 n. 428, vgl. I, S. 254 n. 145.

N. 204. Zwei Handschriften haben: شَرٌّ من الضحّاك ودك (الودك) „noch böser als Dhahhâk war Wadak".

N. 206 l. يُفْلِح und ابن جَمِير. Ueber die Bedeutung s. Lane unter جمر. Die falsche Uebersetzung von Schultens kommt daher, dass am Ende des Commentars der Ausdruck لا آتيه

السمر والقمر erwähnt wird mit der Erklärung: اى ما دام النـاس يسمرون فى ليلة قمرآء.

N. 209 l. يُرِينَك und im zweiten Gliede يَرِينَك d. h. nach dem Commentare (von ورى n. a. وَرْى) entweder يُوبِقْنَك وياكلنك (sie verzehren dich), oder يَسْحَرْنَك (sie verletzen deine Lungen, von الرئة). In einem Commentare wird dieses Wort von ران imperf. يَرِين „überkommen" abgeleitet. In diesem Falle würde يَرِنَّك (oder vielleicht تَرِينُك) zu lesen sein. Dies ist aber gewiss unrichtig, wie der erste Commentator bemerkt.

N. 216. Da diese Sentenz eine Serie bildet mit N. 265, 283 und 268, so ist es sehr wahrscheinlich, dass كِبَر hier, wie öfters, „langes Leben", „Alter" bedeute. — Nach dem *Tâdj al-'arûs* gehört كَبَر „Trommel" dem Dialecte von Kûfa an. Vgl. übrigens Vullers unter كوركا.

N. 220. Barbier de Meynard's Erklärung ist die einzig richtige. Der Commentator sagt ebenso: والجارّ والمجرور اعنى بعثرة مقالة فى محلّ النصب على انه خبر ما المشبهة بليس واسمها الكثرة.

N. 226. Auch im zweiten Gliede muss man دَارِين lesen, part. plur. von درى „wissen", nach den drei HSS. und den Commentaren.

N. 228. Schultens hat den Commentar nur halb gegeben, und so hat der Herausgeber Recht, die Anmerkung „trop absolue" zu nennen. Es folgt aber: ولو جعلتَ المفعول محذوفًا وقلتَ كمن بدا التعليم فى الادب وارثت علم الادب لجاز.

N. 234. Anstatt وتـابـعـهـم haben die drei Handschriften وسابعهم, das nach dem Commentare bedeuten soll: „und ihr Verleumder" von سبعته اذا شتمته ووقعت فيه وسَبَعَ الذئب الغنم اى فرسها. Es scheint aber vielmehr „ihr siebenter" zu bedeuten. Der siebente der Gefährten war nach gewöhnlicher Angabe Arkam (Sprenger, I, S. 434, n. 12), in dessen Hause Muhammed sich auf-

zuhalten pflegte. Die Vergleichung ist mir aber nicht deutlich. Vielleicht liegt der Vergleichungspunkt in der Unsicherheit darüber, welcher der siebente Gefährte, und wer der vierte der Leute der Höhle war. Die Lesart وتابعهم scheint eine Correctur zu sein. Mit Annahme dieser, ist Barbier de Meynard's Erklärung vortrefflich. Es ist jedoch nicht einzusehen, warum man ihr die schwierige Lesart وسابعهم substituirt haben sollte, und zweitens ist zu beachten, dass nach dem Korân der Hund der achte, nicht der vierte war, wie dies der Jacobitische Bischof von Nedjrân behauptete.

N. 235. Diese Sentenz ist gewiss gegen die Fatalisten (المجبرة) gerichtet, wie auch der Commentator sagt. In den HSS. folgt nach dieser N. 51, anfangend mit وانتم. Wirklich scheinen die Sentenzen 78—81 bei Schultens eine Reihe zu bilden.

N. 238. Die Lesart der besten HS. ist يُوصِّل und diese ist richtig, da اوصل الجناحَ dem قصّ الجناحَ gegenüber steht und bedeutet „den Flügel wachsen lassen“. Der Sinn ist: „durch anhaltenden Gehorsam wachsen die Flügel des Gehorsams d. h. lernt man gehorchen“. Der Commentar hat تقوى وتصعد.

N. 241. Die Erklärung von خُطْبَان durch Coloquinte wird auch im *Tâdj al-'arûs* verworfen, sie findet sich aber in den Commentaren, und ist gewiss Zamakhscharî's eigene Erklärung des Proverbs. Im *Asâs* liest man: وحنظلة خطبآء وامرٌ من الخطبان وهو جمع الاخطب كاسود وسودان und dann wird diese Sentenz citirt.

N. 248. Der Commentator bemerkt gegen Zamakhscharî, dass die Gesundheit eigentlich nicht die Ursache (علة), sondern nur der Anlass (سبب) sei, لان العصيان لا يترتّب على الصحّة لكن هى تُفْضِى اليه وكذا الفسوق.

N. 254. Nach dem Commentator sagt man اصدق من قطاة, weil dieser Vogel immer denselben Schrei hat (لان له صوتًا واحدًا لا تغيره). Ebenso Meidânî, Freytag, Prov., I, S. 741 n. 90.

N. 274 l. قِرْنًا statt قَرْنًا und übers.: „comme d'un adversaire qui le menace“.

N. 276 l. Mohammed ibn abî Hâschim. Dieser war Präfect von Mekka in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts. Er starb

487 der H. Ein Commentator meint, dass mit الفروج hier die Buben bezeichnet werden, da es heisst: „zwei Sachen ist der Verwalter (ذو الرياسة) nicht gewachsen, dem Urtheil der Weiber und dem Regiment der Knaben, da doch die Weiber stets ihrer Neigung folgen (parteiisch sind) und die Buben nicht ohne Zügel zu regieren sind".

N. 282. Die HSS. haben für das erste تُمَرِّين „werdest bitter" تَمَرِّين, welche Form der Deutlichkeit wegen vorzüglicher ist.

N. 285. Die drei HSS. haben: يَدُ البَخِيل لا تبضّ حتّى يُسْلَقَ und im Commentare wird noch bemerkt, dass تنضّ auch passen würde, dass aber die Ueberlieferung fest stehe. Einer Lesart تبيض geschieht keine Erwähnung. Dass يُسْلَقَ geschrieben werden soll, wird besonders betont, und ist jedenfalls richtig Zwei Handschriften haben die bessere Lesart ما فى الجبل, welche B. d. M. aufgenommen hat. Die Lesart مآء الجبل wird übrigens in einem Commentare vertheidigt mit der folgenden Anecdote: وعن بعض الشطّار انه تُليت عنده فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَآءٍ مَعِينٍ (Koran 67 vs. 30) فقال يجىء به الفوس والمعاول فذهب مآء عينه نعوذ بالله من الجرءة على الله وعلى آياته. Die frommen Moslime haben ihre geheime Lust an profanen Witzen und erzählen sie gern, doch unter Protest. Selbst Jacut hat sich einmal dazu verführen lassen. Unter شهرزور erzählt er, wie ein witziger Mensch den Korantext 9 vs. 98 citirte: „die Kurden sind die ärgsten Ungläubigen und Heuchler". Als man ihm sagte: im Texte steht „die Araber", antwortete er: „Gott der Allerhöchste war nicht nach Schahrazûr gereist und hatte nicht gesehen, wieviel Uebles da in verstohlenen Ecken ist".

Vier Sentenzen habe ich in der Pariser Herausgabe nicht gefunden:

أَمِدَّ مُتَقَدِّمَ المَعْرُوفِ بِقَادِمِهِ، فَإِنَّ خَوَافِىَ الرِّيشِ مَدَدٌ لِقَوَادِمِهِ،

„Schicke deinen früheren Wohlthaten neue nach, denn die untern Federn sind die Stütze der Schlagfedern".

الأَيَّامُ سَعْدٌ وسُعَيْدٌ، والنَّاسُ عَمْرٌو وعُبَيْدٌ

„Die Tage sind glücklich und unglücklich" nach dem Sprichworte أَسَعْدٌ أم سُعَيْدٌ, Freytag, Prov., I, S. 601 n. 5, II, S. 761 n. 40, vgl. I, S. 350. ʿAmr ist der fromme ʿAmr ibn ʿObeid; nach den

Commentaren war ʿObeid ein schlechter Mensch, entweder Pferdearzt (بيطار) oder Zöllner (مكّاس). Es ist aber ʿAmr's Vater gemeint, der einen schlechten Ruf hatte. Als man Sohn und Vater in Basra zusammengehen sah, sagte man: خير الناس ابن شرّ الناس (Ibn Kotaiba, S. ٢٤٣).

الدّائنُ والمَدْيونُ مُدْبِرانِ، ولا خَيْرَ فى دالِ الدَّبَرانِ

„Der Leiher und der Schuldner gehen beide zurück. Die *Dâl*-Gestalt der Hyaden bringt kein Gutes".

Die Hyaden, Aldabarân genannt, weil sie den Pleiaden folgen (vgl. N. 178), haben die Form des Buchstaben *Dâl* (mit welchem das Wort دَيْن „Schuld" anfängt) und sind ein Unglücksgestirn.

فَتاكَ المَفْتونُ، وإنْ أفْتاكَ المُفْتونَ،

„Nimm dich in Acht vor deinem Sohn, wenn er wahnsinnig ist, was auch die Juristen sagen mögen (über deine Vaterpflichten)".

Diese Nachlese hätte Barbier de Meynard selbst machen können; er hat sich mit der Erndte begnügt. Diese ist aber reichlich genug ausgefallen, dass wir ihm für seine Arbeit sehr erkenntlich sein können, und den aufrichtigen Wunsch aussprechen, dass seine neuen Amtspflichten, jetzt da er zu Mohl's Nachfolger erwählt ist, ihm Zeit lassen werden, seine Studien der Arabischen Literatur im Interesse der Wissenschaft fortzusetzen.

Leiden. M. J. de Goeje.

Stand und Aufgaben der chinesischen Lexicographie, als Anzeige zu

Wells Williams, S., LL. D., A syllabic Dictionary of the Chinese Language, arranged according to the Wu-fang yuen yin, with the pronunciation of the Characters as heard in Peking, Canton, Amoy, and Shanghai. Shanghai, American presbyt. miss. press, 1874. LXXXIV und 1250 S. gross 4°. (Preis: 5 £ 5 sh.).

Die gegenwärtige Anzeige gilt nicht einer Novität im buchhändlerischen Sinne, vielmehr einem Werke, das erst dann einigermassen gewürdigt werden kann, wenn es aufgehört hat eine Novität zu sein. Den Reichthum eines Wörterbuches an Artikeln und Beispielen abzuschätzen ist bekanntlich Dank der Regel de tri kein Kunststück; seine Verlässlichkeit, Systemmässigkeit und Ueber-

sichtlichkeit aber zu beurtheilen, dazu bedarf es eines längeren, ich möchte sagen intimeren Umganges.

Es scheint, wir haben es hier mit einem Werke zu thun, das im wahren Sinne des Wortes epochemachend sein wird, das alle seine Vorgänger weit übertrifft, aber auch schwerlich so bald von einem Nachfolger übertroffen werden wird. Und darum lohnt es sich, bei ihm Station zu machen, die Aufgabe der chinesichen Lexicographie selbst in's Auge zu fassen und dann rückwärts blickend die Leistungen Früherer zu mustern, vorwärts schauend die Entfernung vom Ziele zu bemessen.

Wollten wir vorläufig, an Bekanntes anknüpfend, sagen, es gelte für die chinesische Sprache einen Forcellini herzustellen, so würde der Vergleich hinken, nicht weil er zu viel, sondern weil er viel zu wenig besagt. Der Latinität des Forcellini mag man allenfalls die vorclassische und classische Periode des Altchinesischen bis einschliesslich der Han-Dynastie 220 u. Z. an Umfange zur Seite stellen. Nun aber muss man bedenken, dass diese alte Sprache, mannichfach modificirt, gelegentlich verkünstelt, bis auf den heutigen Tag in allen Büchern ernsteren Inhaltes die herrschende ist. Käme also zunächst zum Forcellini der Du-Cange. Allein wir haben es nicht blos mit der todten, sondern auch mit der noch lebenden Sprache zu thun, wie sie sich nach Zeit und Ort verschieden bis auf den heutigen Tag weiter entwickelt hat. Will man sich dabei auf die gemeinsame Sprache der Gebildeten, die Hofsprache Kuanhoa (fälschlich Mandarinen-Dialekt genannt) beschränken: so gesellt sich — um zu unserm Beispiele zurückkehren — zum Forcellini und Du-Cange noch das Vocabular der Crusca. Diese neuchinesische Sprache der nördlichen Provinzen ist aber schlechthin unentbehrlich, weil sie, freilich auch nach Zeit und Mundart modificirt, diejenige aller besseren Werke der bellettristischen Prosa ist. Dass manche der übrigen Dialekte zu recht ansehnlichen Werken der leichteren Literatur verwendet worden sind, bliebe dabei immer noch ausser Berücksichtigung: man sieht, die Aufgabe ist auch ohnedem kolossal genug.

Allein noch ist sie nicht voll bemessen. Die Schreibseligkeit der Chinesen ist bekannt, und daher der Umfang ihrer Jahrtausende hindurch gepflegten Literatur eher zu ahnen als zu bestimmen. Doch würde der Umfang und die stoffliche Mannichfaltigkeit noch nicht auf die Schwierigkeit schliessen lassen. Wie nun, wenn es sich um ein ganz sonderartiges, uns völlig fremdes Culturleben handelt, das in einer solchen Literatur seinen Ausdruck findet? Der chinesische Schriftsteller schreibt, so gut wie seine europäischen Berufsgenossen, für seine Landsleute, vorab für die Gebildeten unter diesen. Er setzt mithin bei seinen Lesern ein literarisches, philosophisches und historisches Wissen voraus, welches etwa demjenigen entspricht, was wir uns auf Gymnasium und Universität erwerben. Und er liebt es seinerseits mit solchem Wissen zu prunken: sein

Publicum wird ihn darum beloben. Muthet uns ein europäischer Autor in solchen Dingen zu viel zu, so finden wir bei dem Conversationslexicon Rettung. Allein die chinesische Literatur, so reich sie an encyclopädischen Büchern ist, besitzt kein Nachschlagebuch von der Bequemlichkeit unserer Brockhaus, Pierer und Meyer. Auch hier möchte das Wörterbuch Rath schaffen, wenn es den Benutzer gleich einenm treuen Führer vor halsbrecherischen Fehltritten, vor den verhängnissvollsten Missverständnissen schützen will. Man wende ein: solche Realien gehörten in ein besonderes Werk. Meinethalben mögen sie ein besonderes Werk füllen: was ist damit gewonnen? Dass man statt eines sehr grossen Buches deren zwei benutzen, statt einmal, zweimal nachblättern müsste, um der lieben Ordnung willen. Und wo gäbe es im Systeme der Sprachwissenschaft einen Platz für das Wörterbuch? wo also gäbe es für den Lexicographen einen wissenschaftlichen Grund das Sachliche auszuscheiden? Ein Nachschlagebuch ist allemal eine Zufluchtsstätte der Bequemlichkeit oder der Unwissenheit, ein mehr oder minder dürftiges Surrogat für methodisch erworbenes, systematisch umfassendes Wissen. Von ihm gilt: je bequemer und verlässlicher, desto besser. Die Bearbeitung eines solchen mag eminente Gelehrsamkeit erfordern und eminente Belehrung bieten: die Benutzung desselben soll keine Gelehrsamkeit voraussetzen, und Belehrung gewähren wird sie nur dem, der innerhalb des zufällig Aneinandergereihten das innerlich Zusammenhängende zu entdecken strebt.

Soviel zur Förmelung der Aufgabe. Sie ist freilich hoch gestellt, so hoch, dass ihre Lösung noch in nebelhafter Ferne schwebt. Man darf sich aber von dem hier Geforderten nichts abhandeln lassen, wenn man nicht will, dass in alle Ewigkeit dem Sinologen die traurige Wahl bleibe, ob er sich an die Mandschu-Uebersetzungen halten oder lieber die besten Jahre seines Lebens mit Vorstudien verbringen will, ehe er erfolgsgewiss ein selbständiges Schaffen beginnen könne.

Von den chinesisch-europäischen Wörterbüchern, welche wirklich diesen Namen verdienen, ist mir das älteste von Raper, 4 Bde. fol. London 1807 nur dem Namen nach bekannt, und ich entsinne mich nicht, es je als käuflich angekündigt oder nur citirt gefunden zu haben. Das nach Radicalen geordnete von Medhurst, 8°, Batavia 1835 habe ich nie zu benutzen Gelegenheit gehabt.

Es mochte ein glücklicher Griff sein, dass das erste Kaiserreich gerade die Arbeit des Basile de Glemona (bekannter unter dem Namen des Herausgebers De Guignes) Paris 1808 (dazu Supplement von Klaproth, Paris 1819) veröffentlichte und damit der gelehrten Welt ein Buch lieferte, das, in Aller Händen, noch heute wie kein zweites zum Citiren chinesischer Schriftzeichen geeignet ist. An Zahl der letzteren ist es wohl unübertroffen; allein die Worterklärungen sind unzureichend, die gegebenen Beispiele von Wortverbindungen überaus dürftig und nicht einmal mit den

chinesischen Charakteren versehen. Die Anordnung nach Radicalen erleichtert das Aufsuchen.

Von Morrison's Werke, 5 Bde. 4°, Macao 1815—23 empfiehlt sich der zweite, phonetisch geordnete Theil durch gleichmässige Sorgfalt der Bearbeitung. Um etwa 1300 Zeichen weniger reich als der Glemona, aber weit reicher innerhalb der einzelnen Artikel, war es bisher mit Recht das beliebteste Lexicon, und hat im Jahre 1865 eine zweite Auflage, 2 Bde. 8°, Shanghae erlebt.

Das sehr handliche chinesisch-portugiesische Wörterbuch von Gonçalves, klein 4°, Macao 1833, verdiente ein ähnliches Lob, wäre nicht sein Gebrauch durch die Zugrundelegung eines eigenthümlichen Radicalsystems und durch die Sprache des Verfassers etwas erschwert. Etwa das Gleiche gilt von dem sonst gut empfohlenen Werke des Russen Wassiljew, gross 4°, St. Petersburg 1867.

Herr S. Wells Williams ist dem sinologischen Publicum bereits durch sein Tonic Dictionary of the Canton Dialect, 8°, Canton 1856 rühmlichst bekannt. Dasselbe erklärt nicht volle 8000 Schriftzeichen, aber mit einer bisher unerreicht gewesenen Ausführlichkeit und mit einem Reichthume an gut übersetzten Beispielen, der selbst einem Stanislas Julien Lob abnöthigte. Dass es aus Raumersparniss die chinesischen Wörter in den Beispielen nur transscribirt gab, war ein Mangel, dem, wie verlautet, in einer eben vorbereiteten zweiten Auflage abgeholfen werden soll.

Inzwischen hat Wilhelm Lobscheid, dem wir übrigens ein ganz ausgezeichnetes englisch-chinesisches Wörterbuch, 2 Bde. fol., Hongkong 1866—67 verdanken, das Wells Williams'sche Buch in ein nach Radicalen geordnetes umgewandelt, Hongkong, 1871, imp. 8°. Dies und die Ersetzung der Transscriptionen durch chinesische Charaktere ist sein einziges Verdienst an dem Buche, und doch gerade Verdienst genug, um das Buch zu einem der gefälligsten Hilfsmittel in der Hand des Sinologen zu machen. Es wäre das beliebteste geworden, wenn der Compilator bei den Zeichen statt oder neben der Canton-Aussprache diejenige des Kuan-hoa mitgetheilt und ein Verzeichniss der schwer aufzufindenden Schriftzeichen beigegeben hätte. Beiläufig bemerkt, halten wir uns zu der Annahme berechtigt, dass die Herausgabe dieser Arbeit nicht ohne Genehmigung des eigentlichen geistigen Eigenthümers geschehen sei.

Gewiss auch hätte dieser keinen Grund mehr zur Eifersucht gehabt, denn das prächtige Werk, das uns heute vorliegt, hatte er damals seinestheils wohl schon vollendet. Indem wir dieses nunmehr betrachten, kann es nicht unsre Absicht sein, einzelne Desideraten aufzuzählen. Das eben war der Zweck der vorausgeschickten Bemerkungen, zu zeigen, wie ungeheuer gross die Aufgabe, wie fern das zu erstrebende Ziel, und wie dankenswerth jeder weitere Schritt nach diesem hin ist. Genug, wenn wir statt eines so

starken Bandes deren zehn erhalten hätten, und diese zehn ebenso sorgfältig bearbeitet wären, wie der eine, so hätten wir gern den zehnfachen Preis dafür bezahlt.

Man sollte meinen, die Wahl zwischen der phonetischen und der graphischen Anordnung eines chinesischen Wörterbuchs könne nicht schwer fallen. Jene für's Ohr, also für denjenigen, der die Sprache hören und sprechen will; — diese für's Auge, also für den Leser chinesischer Bücher. Ja, wenn die Dinge so einfach lägen! Hätte die chinesische Schrift für jedes Wort nur ein Zeichen, so könnte nach unserer Bequemlichkeitstheorie gar kein Zweifel sein, welches System allein dem Büchersinologen fromme; dann wären freilich auch zwei Drittheile der im Khang-hi'schen Wörterbuche verzeichneten Charaktere nicht möglich. Will nun ein graphisches Wörterbuch nicht bei jeder dieser unzähligen Varianten den ganzen Artikel wiederholen, so muss es sich mit einer Verweisung behelfen, und der Benutzer hat alsdann die Mühe des doppelten Nachschlagens gerade so gut, nur nicht ganz so oft, wie bei einem phonetisch geordneten. Und es ist auch gar nicht wahr, dass die chinesischen Schriftzeichen nur zum Auge redeten. Etwa neun Zehntel von ihnen sprechen durch's Auge zum Ohre, d. h. sie bestehen aus zwei Theilen, deren einer den Sinn, deren anderer dem Eingeweihten mehr oder minder verständlich den Laut des Wortes andeutet. Diese letzteren kann man nicht besser als durch den Gebrauch eines phonetischen Wörterbuches kennen lernen; und ihre Kenntniss ist wichtig genug. Nicht allein weil sie Einem oft den Umweg durch das graphisch geordnete Register erspart, sondern auch aus höheren, wissenschaftlichen Gründen. Denn wird je eine chinesische Etymologie geschaffen, so werden diese phonetischen Schriftelemente ein unschätzbares Mittel zur Bestimmung des älteren Lautbefundes bieten. Die Ansicht, dass man hier in Europa chinesische Schriftstücke lesen könne ohne sich um den Klang der Wörter zu bekümmern, etwa wie man arithmetische Exempel in jeder beliebigen Sprache ablesen mag, — ist eben so irrig, wie sie verbreitet ist, und man fröhnt ihr nicht ungestraft. Denn eben die doppelte Receptivität durch Gesicht und Gehör ist von unahnbarem Vortheile für Gedächtniss und Verständniss; wer auf das Klangelement verzichtet, der setzt die Pantomime an die Stelle des Schauspieles!

Herr Wells Williams hat sein Werk in erster Reihe zum Hilfsmittel für „das Studium der geschriebenen Sprache" bestimmt (S. XXVII), mithin mehr für Gelehrte als für blosse Praktiker. In einer lehrreichen Einleitung entwickelt er das Programm seiner Arbeit. Das *Wu-fang-yuan-yin*, „die ursprünglichen Laute der fünf Gegenden", ist ein kurzes, in seinen Definitionen dürftiges, nach Silben geordnetes Wörterbuch, das Dank seiner Handlichkeit und relativen Vollständigkeit in seinem Vaterlande einer grossen Beliebtheit geniesst. Man begreift leicht, warum der Chinese neben

dem graphischen Lexicon auch eines phonetisch geordneten bedarf. Jenes dient ihm bei der Lektüre, wenn es gilt Laut und Bedeutung eines ihm unbekannten Zeichens zu erfahren; dieses hilft ihm beim Schreiben, wenn er nach dem passenden Zeichen für ein ihm nach Laut und Bedeutung vorschwebendes Wort sucht. Das Buch ist zuerst im Jahre 1700 erschienen, mithin neu genug, um die noch heute für correkt geltende Aussprache vertreten zu dürfen, und doch wieder alt und recipirt genug, um in seinem Lautsysteme den zahlreichen Mundarten des *Kuan-hoa* gegenüber ein Gemeingültiges zu vertreten. Bekanntlich zerfällt das Kuan-hoa wesentlich in zwei Unterdialekte, einen südlichen und einen nördlichen. Letzterer, lautlich bei Weitem verkommener, wurde früher wohl blos von den Russen der Transscription zu Grunde gelegt. Neuerdings ist er Dank der Verlegung der Residenz nach Peking in seiner dortigen Mundart immer mehr und mehr in den vornehmen Kreisen eingebürgert und auch mehrfach von englischen Gelehrten adoptirt worden. Ein wahres Glück, dass unser Verfasser mit richtigem linguistischem Takte dieser Unart nicht gefolgt ist; er hätte uns dadurch entweder sein eigenes Buch oder die Mehrzahl der früheren sinologischen Werke gründlich verleidet. Denn in diesen, wie noch heute in den Lautumschreibungen der Mandschu, herrscht bei allen Verschiedenheiten der Orthographie, der südliche Mandarinendialekt.

Man könnte fragen, ob der Lexicograph nicht noch weiter zurückgreifen, ob er sich nicht an die Lautangaben des Khang-hi'schen Wörterbuches hätte halten sollen? Gewichtige Gründe sprechen dagegen. Jene Angaben beruhen auf Quellen aus dem VII. Jahrhundert u. Z. Sie mögen den damaligen Hofdialekt darstellen; schwerlich aber stammt von diesem der heutige in direkter Linie ab, wenigstens scheinen ihm die Mundarten von Hang-tscheu und Su-tscheu näher zu stehen — S. XXIX. In der That ist er von den Nankinger und Pekinger Mundarten, wie wir dieselben kennen, so verschieden, dass die Vertrautheit mit diesen kaum ausreichen würde, um sich in ein so veraltetes System hineinzufinden. Dass die unbeholfene chinesische Methode oft nicht zur sicheren Bestimmung der alten Aussprache hinreicht, fällt weniger in's Gewicht. Consequent angewandte conventionelle Vertretungszeichen schaffen da volle Abhilfe.

Soll eine chinesische Etymologie dereinst geschaffen werden, so kann dies nur auf Grund des alten Lautbefundes der Wörter geschehen; und will man diesen ermitteln, so hat man sich zunächst an die direkten älteren Quellen zu halten, deren eine wir eben besprochen. Aber nur zunächst, nicht ausschliesslich; denn diese älteren Quellen sind noch zu jung und China war zur Zeit ihrer Entstehung schon zu gross, als dass wir jene für etwas mehr als den Ausdruck eines der damals schon bestandenen Dialekte betrachten dürften, deren andere nur noch in ihrer heutigen Form bekannt sind. Kommen also als zweiter Erkenntnissgrund die

Dialekte hinzu, die sich zu der Sprache jener alten Denkmäler etwa verhalten mögen, wie die Neffen zum Oheim, nicht wie die Söhne zum Vater. Es gilt, möglichst weit zurückzugehen: gelänge es uns also aus Oheim und Neffen rückschliessend ein annähernd sicheres Bild des Grossvaters zu gewinnen: dann um so besser. Vielleicht ist unser Verfasser auch dieses Problemes eingedenk gewesen, als er es unternahm, nächst den alten Silbenlauten auch diejenigen einer erklecklichen Anzahl neuerer Mundarten zu berücksichtigen. Er hat sich damit seine Arbeit um ein sehr mühsames Theil vergrössert, dem Linguisten viel anregendes Material übersichtlich vorgelegt und dadurch das Verdienstliche seiner gewaltigen Leistung nur vermehrt, wennschon die Art seiner Ausführung den zu stellenden höchsten Anforderungen nicht ganz entsprechen dürfte. Jede Silbe bildet ein Capitel, welches die sämmtlichen gleichlautenden Wörter nach der Reihenfolge ihrer Stimmbiegungen (Accente) umfasst. Unter der Ueberschrift des Capitels sind nun die diesen Wörtern entsprechenden Silben in der alten Aussprache und in den Mundarten von Canton, Swatau, Amoy, Fuhtschau, Shanghai und Tschifu aufgeführt, während jedem einzelnen Worte die Pekinger Aussprache beigegeben ist. Ueberdies giebt der nach Radicalen geordnete Index bei jedem Schriftzeichen die entsprechende Silbe in den Lauten von Canton, Amoy und Shanghai. Diese Einrichtung ist für die Erkenntniss der alten Laute und derjenigen von Swatau, Fuhtschau und Tschifu unzureichend, weil fast immer einer Silbe des jetzigen Kuan-hoa deren mehrere in jeder der anderen Aussprachen gegenüberstehen, und es unentschieden bleibt, welche von diesen Silben dem einzelnen Worte des Capitels zukommen. Etwas schwerfällig erweist sie sich aber auch für die Dialekte von Canton, Amoy und Shanghai, deren letzterer übrigens hinsichtlich seines Lautbefundes wohl nur ein untergeordnetes wissenschaftliches Interesse beanspruchen kann. Waren es Rücksichten der Raumersparniss, die Herrn W. W. zu dieser Stoffvertheilung bestimmten, so wüssten wir Rath; dann brauchte er nur die alte Aussprache und diejenigen einiger der wichtigsten Dialekte in den Text des Buches nach einer ein für allemale bestimmten Reihenfolge unter einem jeden einzelnen Worte aufzuführen; die entsprechenden Notizen unter den Capitalüberschriften und im Register mochten somit wegfallen. Natürlich, je mehr mundartliches Material, desto besser; allein eine Mundart ist darum noch nicht wissenschaftlich wichtig, weil die Leute, die sie reden, mit den Europäern Handel treiben.

In Rücksicht auf die Transscriptionssysteme, ich meine die zum Ausdrucke der Sprachlaute verwandten Buchstaben, kann es wohl keine geduldigeren, fügsameren Menschen geben, als uns Sinologen. Fast jeder von uns führt sein eigenes, an welchem er wohl auch hin und wieder zu ändern liebt. Um so leichter findet er sich in die berechtigten und unberechtigten Eigenthümlichkeiten seiner

Collegen. Also kein Wort davon, ob man *tsch*, *tch*, *ch*, *č*, *ć* oder blos *c* schreiben soll! Nur einem Wunsche mag hier Ausdruck gegeben werden. Er betrifft die Umschreibung des Kuan-hoa, zunächst für wissenschaftliche Zwecke. Dieser Dialekt hat bekanntlich an seinen Endconsonanten arge Einbusse erlitten; ehemaliges *m* ist überall in *n*, ursprüngliches *k*, *p*, *t* durchweg in eine Art Visarga verwandelt worden, welches die Engländer durch *h* andeuten. Mit den Hilfsmitteln, die wir besitzen, kann es nicht schwer halten, diese Schlusslaute sicher zu reconstruiren, und dies meine ich, sollte man ein- und durchführen. Nach den angegebenen einfachen Gesetzen würde dabei die Erkennbarkeit der heutigen Aussprache nicht gefährdet, und sicher würde dadurch das Verständniss der älteren Sprache und der Dialekte gefördert, und die für das Gedächtniss so fatale Charakterlosigkeit der Silben wenigstens für das lesende Auge um Vieles gemindert. Es handelt sich dabei lediglich um eine Art Hilfsconstruktionen, durch welche nicht ein früherer, sondern der jetzige Wortklang, dieser mit thunlichster Hindeutung auf den früheren dargestellt werden soll; und thunlich, d. h. zweckmässig ist eine solche Hindeutung nur insoweit, als sie das augenblickliche Erkennen der heutigen Lautbeschaffenheit nicht hemmt. Sie ist ein Nothbehelf, wie er dem Gelehrten sowohl als dem Lehrer gestattet sein muss, ein immerhin mangelhafter Ersatz für das umständlichere gleichzeitige Aufführen der alten und der neuen Aussprache in Textumschreibungen. Man könnte fragen: Warum nicht gleich weiter gehen? warum nicht auch im Anlaute die alten tönenden Consonanten *g*, *d*, *b* u. s. w. wieder einführen, wo sie ursprünglich waren? Die Antwort ist: Weil dadurch jene Zweckmässigkeitsgrenze überschritten würde, weil hier der Weg, den der Lautwandel genommen, kein so einfacher war, wie bei den Auslauten.

Was vorhin von der Anarchie in den Transscriptionssystemen gesagt wurde, gilt wesentlich von der Bezeichnung der Anlautsconsonanten und der Vocale. So lange die Franzosen fast ausschliesslich den Reigen führten, war der Zustand erträglich. Uniformität herrschte schon damals nicht; allein mühelos erkannte man in den verschiedenen Hüllen den gleichen Kern. Bald kamen die Engländer mit ihrer erst in neuerer Zeit abgelegten Unsitte, die ungefügigste aller Orthographien, diejenige ihrer Muttersprache, auf jedes fremde Idiom anzuwenden. Man wusste sich auch dahinein zu schicken, man musste wohl; man musste trachten sie zu verstehen, mochte man auch verschmähen ihnen zu folgen. Nun streben auch sie einer rationelleren Transscriptionsmethode zu, und bei wem lägen die äusseren Voraussetzungen günstiger, als bei ihnen, deren so viele, so eminent tüchtige Vertreter die Mundarten des Mittelreiches an Ort und Stelle erlernen? Ihr Wirken jedoch ist decentralisirt: Jeder ganz auf seinem Posten, die Meisten nur auf ihren Posten. So wird, wie oft im Leben, Tüchtigkeit meist mit Einseitigkeit erkauft, es macht sich ein gewisser Parti-

cularismus geltend, der das gegenseitige Verständniss erschwert. Beschränkte sich dieser auf das von Haus aus Lokale, das Dialektische, so hätte man mehr Grund ihn zu loben als zu tadeln. Aber leider erstreckt er sich auch auf die lautliche Auffassung der gemeinsamen Sprache der Gebildeten, und hier richtet er nachgerade Confusion an. Was uns hier stört, sind nicht blos verschiedene graphische Ausdrücke für denselben Laut, sondern verschiedene lautliche Auffassungen desselben Wortes. Und doch gab es gerade hierfür einheimische Autoritäten, stark genug um den Eigensinn der Fremdlinge zu zügeln. In erster Reihe die alphabetischen Transscriptionen der Mandschu, welche trotz einzelner Schwankungen doch constant genug sind um eine hinreichend feste Unterlage zu bieten. Hätte Herr Wells Williams ihnen Rechnung getragen, so würde er uns gewisse störende Ueberraschungen erspart haben. Z. B. brauchten wir dann nicht *sò* (= quem, quam, quod) unter *su*, nicht *ssì* (= annalista), *ssí* (= negotium) u. s. w. unter *shí* zu suchen, und statt des Auslautes *ăn*, *ăng* hätten wir die autorisirten *en*, *in*, *eng* u. s. f. Es lohnte sich nicht, bei dergleichen Nebensächlichkeiten zu verweilen, wenn dieselben nicht ein Buch von so nachhaltiger Bedeutung beträfen.

Für die Kenntniss der chinesischen Dialekte haben bekanntlich die Engländer sehr Bedeutendes geleistet. Aber die Ergebnisse ihrer Forschungen finden sich in einer Menge einzelner Werke vertheilt, selbstverständlich wieder in den verschiedensten orthographischen Systemen. Unser Verfasser geht auf diesen wichtigen Theil der Sprachkunde in seiner Einleitung ein, soweit es der Zweck dieser Einleitung gestattet. Mit Geschick und Geschmack giebt er einen allgemeinen Ueberblick ihrer Eigenthümlichkeiten und ihrer localen Verbreitung. Die Art, wie er Seite XXXVI—XLVII einen Text aus dem heiligen Edikte des Kaisers Yungtsching als polydialektisches Beispiel verwerthet, ist geradezu genial. Erst giebt er den chinesischen Text mit seiner Aussprache in neun verschiedenen Mundarten höchst übersichtlich in Columnen: südlicher Kuan-hoa, Peking, Hankau, Shanghai, Ningpo, Fuhtschau, Amoy, Swatau und Canton, — natürlich Alles nach dem nämlichen Umschreibungssysteme; wir hätten nur noch als Zehntes die alten Laute des Kuang-yün hinzugewünscht. — Dann, um dem phonetischen Specimen das grammatische folgen zu lassen, giebt er in gleich tabellarischer Darstellung den nämlichen Text sammt seinen Uebersetzungen in sieben der erwähnten Mundarten, diesmal Alles in chinesischen Charakteren, wie es der Zweck erforderte. Der zu Grunde gelegte Text, in einer leichteren Form des alten Stiles gehalten, umfasst etwa 220 Wörter, und es ist statistisch interessant zu sehen, welche Zahlen diesen 220 in den einzelnen Mundarten entsprechen, wie sich also Letztere hinsichtlich der Verbosität verhalten. Es kommen auf Peking 470, auf Hankau 350, auf Shanghai 375, auf Ningpo 355, auf Fuhtschau 290, auf Swatau 365, auf

Canton 325 Wörter. So verhielte sich denn die Mundart von Fuhtschau zum alten Stile etwa wie 4 : 3, die von Peking zu der von Fuhtschau etwa wie 5 : 3.

Man hat öfters behauptet, die alten Chinesen hätten nicht so wortkarg sprechen können, wie sie zu schreiben pflegten; man hat geltend gemacht, kaum ein Gelehrter des heutigen China sei im Stande einen alten Text vom blossen Vorlesen zu verstehen. Es ist schwer einzusehen, wie sich eine solche Ansicht einbürgern konnte. Die Lieder des Schi-king, zum Theile aus dem Volksmunde geschöpft, waren zum Vorsingen, die alten Edikte zum öffentlichen Vorlesen bestimmt; also mussten sie der vormals grossen Zahl der Analphabeten durch's blosse Anhören verständlich sein. Und nun haben wir hier ein weiteres, sehr gewichtiges Argument, einen lebenden Dialekt, noch dazu einen von ziemlich verderbtem Lautbefunde, der an Einsilbigkeit der älteren Sprache nahekommt. Man darf kühnlich behaupten: Wüssten wir, wie des Confucius Rede geklungen, wir würden ein uns richtig vorgelesenes Kapitel des Lün-iü so gut verstehen, wie weiland die Schüler des Weisen ihres Meisters Gespräche verstanden. Es ist heilsam, sich den Werth der chinesischen Dialekte auch unter diesem Gesichtspunkte klar zu machen. Schon wollen Manche nicht mehr blos von Dialekten sondern von Schwestersprachen reden, — vielleicht mit Recht; denn selbst die grammatischen Verschiedenheiten sind stellenweise gar beträchtlich. Hier wäre, um noch einmal Näherliegendes zum Vergleiche herbeizuziehen, ein chinesischer Grimm am Platze, der dem indochinesischen Bopp die Bahn ebnete! —

Kapitel VII und VIII der Einleitung sind der chinesischen Schrift, den Radicalen und den phonetischen Zusätzen („primitives") gewidmet. Die verschiedenen Schriftarten durften nach dem Zwecke des Buches unberücksichtigt bleiben. Der Verfasser hat es weniger auf wissenschaftliche Erörterungen als auf praktische Belehrung abgesehen, und hält man dies im Auge, so wird man diese Kapitel dem Besten was über den Gegenstand geschrieben worden ist, beizählen. Die 214 Radicale beschreibt er der Reihe nach hinsichtlich ihrer Stellung im zusammengesetzten Zeichen, ihrer Bedeutung für dasselbe als ideographische oder phonetische Elemente u. s. w. Ein zweites Mal führt er sie gegen Ende des Buches vor dem graphischen Index mit Angabe ihrer Bedeutung als isolirte Wörter und der Zahl der ihnen im *Khangh-hi tsï-tian* und im *Tsï-wei* untergeordneten Zeichen auf. Von den primitives, deren er 1689 rechnet, zählt er 1040 als die gebräuchlichsten auf und theilt deren Laut und Bedeutung als selbständige Wörter, ihren lautlichen Werth in Zusammensetzungen, oft auch ihre Ableitung mit. Denn viele dieser Schriftbestandtheile sind selbst wieder Composita der phonetischen Classe, sodass sie sich in eine Art Stammtafeln einordnen liessen. Solche aufzustellen wäre eine lohnende Arbeit, nicht nur für die Erforschung der alten

Wortlaute fruchtbringend, sondern auch förderlich für das Gedächtniss, und darum ist es zu billigen, dass der Verfasser diese Uebung den Lernenden überlässt. Gewiss auch hat er Recht, wenn er empfiehlt, nächst der Liste der Radicale auch die der Lautbestandtheile auswendig zu lernen. Das Nachschlagen im Wörterbuche würde dadurch erleichtert, Gestalt und Aussprache der Charaktere für den Lesenden in erkennbare Wechselbeziehung gesetzt werden. Allein den Anfänger darf man mit solch mechanischem Gedächtnisswerke doch nicht gar zu sehr quälen; ein um so früherer Eintritt in eine sorgfältige Praxis wird ihn mit der Zeit tief genug in diese Lehre einführen, deren Werth er doch erst durch die Praxis begreifen lernt.

Ueber den Haupttheil des Werkes, das Wörterbuch selbst, werden wir uns kürzer fassen können. Warum, wurde oben angedeutet. Was die Arbeit in erster Linie vor allen ihren Vorgängerinnen auszeichnet, ihr Reichthum und ihre Zuverlässigkeit, ist entweder mit sehr wenigen Worten gesagt, oder nur in endloser Breite zu besprechen. Es wurde angedeutet, dass ein vollständiges Wörterbuch weder hiermit geschaffen, noch auch dermalen zu erwarten ist.

Das Lexicon erklärt in 10,940 Artikeln 12,527 Charaktere, zu deren Erläuterung es etwa 53,000 wohl übersetzte Beispiele beibringt. Auf diese letzteren muss man das Hauptgewicht legen. Man weiss, wie sehr im Chinesischen die Bedeutung eines (monosyllabischen) Stammwortes durch seine jeweiligen Nachbaren modificirt werden kann. Da giebt es vor Allem die ungeheure Zahl der eigentlichen Composita Sinnverwandter, Entgegengesetzter u. s. w., deren viele schon der alten Schriftsprache angehören; weiter die constanten Verbindungen gewisser Cardinalzahlen mit gewissen Substantiven, allegorische und sprichwörtliche Redensarten u. A. m. Diese Beispiele gehören wesentlich der Büchersprache an; nur hin und wieder, wenn abweichende locale Anwendungen eines Wortes erläutert werden sollen, sind sie der Conversationssprache des betreffenden Platzes entnommen. Dass der Leser den Werth einer so grossen phraseologischen Sammlung unterschätze, ist nicht zu besorgen, — weit eher das Gegentheil. Darum sei hier bemerkt, dass die beiden grossen Phrasensammlungen der Chinesen, das *Pei-wan-yün-fu* und das *Pin-tsï-lui-pian* 110 bez. 120 Bände stark sind.

Die Einrichtung jedes einzelnen Artikels ist folgende: Neben dem zu erklärenden Charakter steht zunächst, klein gedruckt, die Angabe seiner graphischen Entstehung und nach Befinden derjenigen Zeichen, statt deren man ihn gelegentlich angewendet findet. Darauf folgt, grösser gedruckt, die Aufzählung der Bedeutungen des Wortes an sich. Die Reihenfolge dieser Aufzählungen scheint fast durchgängig sehr glücklich gewählt. Zuletzt folgt die Sammlung der Beispiele und Redensarten, welche aus

löblicher Raumersparniss nur in chinesischer Schrift und englischer Uebersetzung, also ohne Transscription mitgetheilt werden. Etwaige bedeutsame Veränderungen in der Aussprache des Zeichens werden in einer Art Unterabtheilung des Artikels besonders abgehandelt; ebenso die vorhin erwähnten ortseigenthümlichen Anwendungen des Wortes. Das Ganze ist sehr übersichtlich und gefällig; Schrift- und Worterklärungen, Beispiele und Unterabtheilungen heben sich auf den ersten Blick von einander ab, desgleichen die grossen chinesischen Charaktere der Artikel von den kleinen der Beispiele. Dergleichen lernt man loben, wenn man sich einem Buche so zu sagen angetraut weiss. Und doch dürfte die hier befolgte Oeconomie noch nicht die bestmögliche sein, sie könnte störend werden, wenn sich die Zahl der Beispiele verdoppelte, verdreifachte. Wäre es nicht besser, die verschiedenen Wortbedeutungen und Anwendungen (etwa durch Cursivdruck ausgezeichnet) gruppenweise unter Nummern je sammt den zugehörigen Beispielen gesondert zu halten, statt alle Erklärungen zu einer Gruppe und alle Beispiele zu einer zweiten zu vereinigen? Und zweitens: warum muss jedes Beispiel eine neue Zeile eröffnen, da doch der sparsamere fortlaufende Druck die Uebersichtlichkeit kaum beeinträchtigt?

Dem mehr praktischen als kritischen Zwecke des Werkes entspricht es, dass bei den Beispielen die Angabe der Belegstellen mangelt. Gern aber hätten wir Chiffern gesehen, die andeuteten, welcher Sprachperiode die einzelnen Beispiele angehörten. Dergleichen wird ja auch in den kleineren Wörterbüchern unserer classischen Sprachen geboten.

Höchst dankenswerth sind die zahlreich eingestreuten Realien. Nur das biographische und das literar-historische Fach sind hier vernachlässigt, doch hat man für Letzteres an Wylie's Notes on Chinese Literature ein reichhaltiges und bequemes Nachschlagebuch. Die achtzehn an passenden Orten eingestreuten Uebersichtstabellen historisch-chronologischen, geographischen, staatskundlichen und astronomischen Inhaltes und die in einem Anhange gegebene Liste der Familiennamen mögen nur als hervorragendere Beispiele angeführt werden. Der Verfasser hat Specialarbeiten früherer, z. B. Eitel's Hand-book of Buddhism, Smith's Materia medica, Hobson's Medical Vocabulary u. A. m. sorgfältig benutzt und dadurch den Besitzern seines Buches die Anschaffung so manches Specialwerkes erspart. Oft beim Nachschlagen nach einem schwierig scheinenden Ausdrucke wird man sich auf's Angenehmste überrascht finden durch kurze, doch treffende thatsächliche Belehrungen, welche mit einem Male den dunkel erschienenen Text weithin unter die rechte Beleuchtung stellen.

Der graphische Index mit angehängter Liste der schwer auffindbaren Schriftzeichen hat den Referenten bisher nie im Stiche gelassen. Der ganze Druck des Buches ist sehr correkt — 128 errata auf 1150 Seiten —, und die Ausstattung geradezu splendid.

Man darf auch dies hervorheben; denn solche Aeusserlichkeiten erscheinen uns wie Tugenden, wenn wir sie an einem Gefährten finden, der jahrelang unser Nachbar am Schreibtische sein will.

Es ist wahrlich nicht Undankbarkeit, wenn wir jetzt über diesen hinweg unsern Blick auf das noch zu Erstrebende richten. Was wir uns darunter zu denken haben, wurde längst beschrieben. Es fragt sich: wie ist es zu erreichen?

Kaum denkbar ist es, dass ein solcher Thesaurus aus eines einzigen Menschen Händen hervorgehen könnte. Wir zweifeln, ob das lange Leben und der unvergleichliche Fleiss unsres Altmeisters Stanislas Julien zu einer solchen Riesenarbeit ausgereicht hätte. Fortan wird es darauf ankommen eine Vereinigung mehrerer Gelehrten zu gemeinsamem Werke zu gründen. Jeder von diesen müsste sein literarisches Pensum zur lexicalischen Ausbeutung zugetheilt erhalten, jeder ein besonderes Zettellexicon herstellen, das seiner Zeit bequem mit den gleichartigen Collektaneen seiner Collegen in einer einzigen grossen Sammlung eingeordnet werden kann.

Die Methode erheischt, hierbei vom Sicheren zum Schwierigeren überzugehen. Hier ergiebt sich der Werth der Mandschu-Literatur. Was sie uns an Uebersetzungen und an Wörterbüchern bietet, darf zwar nicht als unfehlbar, wohl aber zum überwiegenden Theile als authentisch gelten, insofern man darunter das verstehen will, was die besten Kritiker des neueren China für richtig anerkennen. Also schaffe man vor Allem ein chinesisch-mandschuisches Wörterbuch, — gleichviel ob mit oder ohne europäische Uebersetzung; denn Kenntniss der Mandschusprache ist das Wenigste, was man von einem Sinologen verlangen kann, und diese Kenntniss ist leicht im erforderlichen Grade erworben. Eine Umarbeitung der grossen Wörterbücher, des *Buleku bithe*, das *San-ho-pian-lan*, vor Allem des *Thsing-han-wen-hai*, dann der Phrasenbücher, wie des *Thsing-han-tian-yao* u. s. w. wäre mithin das Nächste. Schon die Herausgabe eines solchen Buches müsste lohnend sein. Allein viel weiter würde eine erschöpfende Ausnutzung der so umfangreichen Uebersetzungsliteratur das Werk fördern. Ihre Frucht wäre ein unermesslicher Schatz wohl übersetzter und mit den so wichtigen Citaten versehener Phrasen.

Allein es wäre kaum räthlich nach Erklimmung dieser Stufe die Sammlung zum Buche zu gestalten; denn dieses Buch wäre zu unvollständig für seine enorme Grösse. Hier macht sich zunächst die Eigenart der Mandschusprache geltend, sodann die der Mandschuischen Uebersetzungsweise. Die grossen Kaiser der jetzigen Dynastie eilten ihre Uebersetzer an die Arbeit zu schicken, ehe denn ihr kriegerisches Nomadenvolk in chinesischem Denken heimisch, mithin ehe dessen Sprache der alten Mittelreichscultur entgegengereift war. Daher bei den älteren Interpreten eine Unzahl transscribirter chinesischer Fremdwörter, bei den späteren, nach Erwachen eines gesunden Purismus, statt dessen oft ein erzwungen constanter Gebrauch

gewisser, so zu sagen in Livrée gesteckter Mandschuwörter für gewisse philosophische, politische, religiöse, technologische Ausdrücke der Chinesen. Für uns heisst dies: ein y an Stelle eines x, eine unbekannte Grösse an Stelle einer andern setzen. Da mag denn die Uebersetzung die Construktion verdeutlichen, — aber den Sinn lässt sie im Dunkeln. Man erwarte auch nicht, dass in diesem Punkte die einheimischen Definitionen, welche selbstverständlich aus der durchmusterten Literatur in die Sammlung aufzunehmen sind, leichte Abhilfe schaffen. Worte definiren in unserem Sinne ist nicht chinesische Art. Da wird wohl ein Begriff an Beispielen erläutert, ein Gegenstand nach gewissen Merkmalen bezeichnet, der jeweilige Werth eines mehrdeutigen Ausdruckes durch ein Synonymon klargestellt; aber man darf zweifeln, ob je ein Chinese es versucht habe, einem Begriffe durch Aufführung aller ihm nothwendigen, ihn unterscheidenden Prädicate seinen Platz in der Begriffswelt zuzuweisen.

Kommt hinzu, dass auch hinsichtlich der formellen Seite der Verdolmetschung das Mandschu den europäischen Sprachen beträchtlich nachsteht, Numerus des Hauptwortes, Person des Verbum finitum sind ihm äusserlich, d. h. man kann sie ausdrücken, wenn man es für nöthig hält, aber man hält dies in der Regel für unnöthig, wenn der Urtext nichts Entsprechendes aufweist. Daher auch hier so oft die Unmöglichkeit, aus dem Zusammenhange gerissene Sätze mit Sicherheit weiter zu übertragen. Das Zusammenfallen von Präsens und Aorist und manches Andere liesse sich an dieser Stelle noch anführen: die Khang-hi, Kian-lung und ihre Gelehrten sind und bleiben darum doch die treuesten Retter in unsern Nöthen.

Eine Verarbeitung der mandschuischen Literatur, wie sie hier in's Auge gefasst worden, beut übrigens noch ganz besondere Vortheile. Sie kann ohne wesentliche Gefahr für ihr Gelingen jungen Händen anvertraut werden, vorgeschrittenen Anfängern, die im Mandschuischen tüchtig und der chinesischen Grammatik mächtig genug sind, um einen richtig übersetzten Text richtig zu construiren und zu analysiren. Solche werden aus der Arbeit selbst reiche Belehrung, vollen Lohn für ihre Mühe schöpfen.

Das gleiche gilt von der zweiten Aufgabe, die gleichzeitig mit jener gelöst werden sollte, — wir meinen von der Ausbeutung der europäischen Vorarbeiten. Diese, würde sie erschöpfend geschehen, müsste zumal das encyclopädische Element des Wörterbuches ansehnlich fördern und hinsichtlich des Sprachlichen vielfache Ergänzungen und Erläuterungen zu den Mandschu-Versionen schaffen.

Wollte man, so weit gelangt, zur Ausarbeitung vorschreiten, so würde man mit verhältnissmässig geringen Kräften ein bona-fide-Buch ersten Ranges herstellen, eine Leistung mehr des ausdauernden Fleisses als der selbsturtheilenden Gelehrsamkeit, doch für die Be-

nutzer von einem Werthe, der sich voll nur schätzen lässt, wenn man die Masse dessen veranschlagt, was fortan aufgehobenes Moment, was nun nicht mehr mühsam aus so und so vielen Stellen so und so vieler Bücher zusammengesucht zu werden braucht. Zur Vervollständigung des graphischen Materiales möchte nun noch das bekannte Khang-hi'sche Wörterbuch herbeigezogen werden. Dann aber müssen wir hoffen, dass die Sammlung eine erste oder besser zweite Redaktion erfahre. Denn die letzte Vollendung unsres Programmes dürfte keiner unsrer Zeitgenossen erleben, — die höchste Staffel ist zugleich die längste und die steilste.

Es sollen hier nicht in's Blaue hinein Projecte gemacht, sondern es soll nur angedeutet werden, was sich vorlängst in der Geschichte unsrer jungen Wissenschaft bewährt hat. An Stanislas Julien, dessen sinologische Unfehlbarkeit und Allwissenheit ihren wohl erkennbaren Grund hatte, besitzen wir einen bewährten Wegweiser. Dass er an der kaiserlichen Bibliothek zu Paris wie an seiner eigenen unermessliche Hilfsmittel besass, ist bekannt, und zu errathen ist, warum er allein diese Mittel zu beherrschen vermochte. Sie waren ihm zugänglich durch das, was er seine ficelles nannte, — offenbar wohlgeordnete höchst umfassende Collectaneen, die für einen Mann von seiner Sprachkenntniss kaum mehr zu sein brauchten als ein grossartiger Index. Seine eigenen Schriften weisen nach, welche Werke er vermittels dieses Verzeichnisses „am Schnürchen hatte“. Es waren dies vor Allem die genannten grossen Wörterbücher, dann biographische, historische und encyclopädische Bücher, meist Sammelwerke. Die Früchte seiner eigenen, unerreichten Belesenheit ergänzten die Sammlung, deren Bearbeitung und Herausgabe das herrlichste Denkmal wäre, welches seine Schüler und Nachfolger dem grossen Meister errichten könnten. Wären jene gewaltigen Sammelwerke der Chinesen leicht und für mässige Preise erreichbar, so bedürfte es in der That nicht mehr einer Verarbeitung derselben, sondern nur der Anfertigung eines umfassenden Index. — Es leuchtet ein, dass das Sammelwerk, ist es erst soweit vorgeschritten, keine andere Grenze mehr hat, als diejenige, welche man ihm selbst setzen wird. Man wird möglichst allseitig vorgehen müssen und hat darum doppelte Ursach auf allen Gebieten die reichsten und reinsten Quellen zu erspähen, um nicht an den geringeren unnütz Kräfte zu vergeuden.

Der wichtigste Fortschritt dieses Unternehmens gegen seine Vorläufer müsste indessen der qualitative sein; neben der Erweiterung des Wissens dessen Vertiefung, philologische und linguistische Kritik. Hier dürfte sich der Fall ergeben, dass die Masse des zusammengebrachten Stoffes dessen Sichtung und Beurtheilung nicht erschwert sondern erleichtert. Auch wird in dieser Hinsicht schon wacker vorgearbeitet. Spezialglossare, wie wir deren von Legge in seinen Classics bereits fünf erhalten haben, vertreten den Sprachgebrauch einzelner Bücher und Büchergruppen, unsre Dialektenkunde macht

von Jahr zu Jahr neue Eroberungen, und wer weiss, wie bald die chinesische Etymologie, die indochinesische Sprachvergleichung den Windeln entwachsen sind, in welchen sie heute noch schlummern?

Ein Blick in die Zukunft, wie er hier versucht worden, ist keineswegs so müssig wie er scheint. Gerade der neuste Plan zur Fortbildung der chinesischen Lexicographie von dem wir erfahren, ist schwerlich der verständigste. Man will Khang-hi's allbekanntes Wörterbuch in's Englische übersetzen. Dieses Buch ist allerdings unter den nach Radikalen geordneten das in jeder Hinsicht reichste, aber doch noch sehr weit von Vollständigkeit des Phrasenmaterials entfernt und wie man behauptet, im Punkte der Correktheit hinter dem kleineren Tsï-wei zurückstehend. Was berechtigt es also zu dieser Bevorzugung? Etwa die Anordnung nach den graphischen Schlüsseln? Als ob man diese nicht mit geringster Mühe bewerkstelligen könnte, wenn man an jeden Artikel einen losen Zettel wendet. Von dem Prekären der Uebersetzung zusammenhangsloser Sätze wollen wir hier nicht ein zweites Mal reden; denn die Arbeit würde in China selbst gemacht werden unter steter Betheiligung einheimischer Schriftgelehrter, deren Belesenheit den Mitwirkenden wohl zu statten kommen würde. Allein immerhin begäbe man sich dabei der so mächtigen Beihilfe des Mandschu.

Dass man ein mehrbändiges Wörterbuch nach den Radicalen eintheilt, wird nur zu billigen sein. Denn dieses System hat den Vortheil, der Bändezahl keine Schranken aufzuerlegen, während phonetische Lexica nur ein Volumen füllen dürfen, wenn die Indexwirthschaft nicht unausstehlich werden soll.

Zum Schlusse möge noch ein Gedanke in Anregung gebracht werden. Grosse Lexica sind immer durch die Langwierigkeit des Nachblätterns nach dem zu suchenden Artikel und dann des Ueberfliegens dieses letzteren ein schwerfälliger Behelf; wo es sich nur um eine Auffrischung des Gedächtnisses oder um die Uebersetzung eines Wortes von zweifelloser grammatischer Funktion handelt, wird man allemal dem kleineren Buche den Vorzug geben, zuerst nach diesem greifen. Wäre es nun nicht geeignet, dem mehrbändigen Thesaurus ein kurzes Handbuch, ganz in der Anordnung des Ersteren und zugleich Index zu diesem beizugeben? Wir meinen so: das Handlexicon müsste kürzlich Band, Seite oder Artikelnummer, endlich innerhalb der Artikel dessen Unterabtheilungen anzeigen und so die Mühe des doppelten Nachschlagens durch erhebliche Zeitersparniss entgelten. Dabei könnte es auch gleichzeitig als besonderes Buch recht brauchbar sein und Anfängern vorläufig die Anschaffung des theueren Hauptwerkes ersparen.

Georg von der Gabelentz.

E. J. Eitel. Feng-shui: or the rudiments of natural science in China. London 1873; 84 Seiten 8°.
A. Severini. Notizie di Astrologia giapponese, raccolte da libri originali. (Extrait de l'Atsume gusa) Genève 1874; 168 Seiten 4°.

Der chinesischen Cultur, man mag sie so hoch oder gering schätzen wie man will, wird man Eins zugestehen müssen: dass sie bei aller Vielgestaltigkeit doch so ganz aus einem Gusse geschaffen ist. Wohl trachten auch wir Leute des Westens, und wir erst recht, die natürliche und sittliche Weltordnung in einer letzten Einheit zu begreifen, bauen philosophische Systeme auf und aus und um. Allein anders die Theorie, anders die Praxis; die Erfahrung, selbst die roheste, behauptet fast allerwegen neben dem aufbauenden Denken ihre Geltung. Kommt Noth an den Mann, so sucht er Hülfe wo er sie findet, der gläubige Theolog bei dem materialistischen Arzte oder bei dem alten Weibe im Dorfe, das die Gesichtsrose mit heidnischen Zauberformeln versprechen soll! So leben und walten bei uns die verschiedenartigsten Weltanschauungen zugleich, bald gleichgültig neben einander her, bald hitzig einander zu Leibe gehend.

Bekanntlich hat auch China seine „drei Lehren"; allein wie diese zu einander stehen, besagt das schöne Sprüchwort: „Die drei Lehren sind Eine", — sie sollen sich nicht feindlich gegenüber, sondern ergänzend zur Seite stehen. Kenner bezeugen, wie tief diese Anschauung im Volksgeiste Wurzel gefasst hat. Heterodoxe philosophische Systeme, wie sie oft genug aufgestellt worden sind, haben nie die überkommene im Laufe der Jahrtausende ausgebildete Lehre ernstlich gefährden können; diese wurde gesichtet, erweitert und vertieft, aber im Grunde scheint sie dieselbe geblieben zu sein seit dem grossen Jü (2205 v. u. Z.) bis auf den heutigen Tag. Handelte es sich um eine positive, Gemüth und Phantasie ergreifende Religion, so würde man ihre Macht leichter begreifen. Dass sie aber trotz ihres geringen Gehaltes an eigentlich religiösen Elementen Jahrtausende lang das ganze Leben eines so grossen und hochbegabten Volkes zu beherrschen vermochte, das giebt zu denken. In diesem merkwürdigen Gebäude einer Weltweisheit hat das gesammte gewaltige Staatswesen des Mittelreichs, haben aber auch Natur- und Heilkunde, ja Zauber- und Wahrsagewesen, ein behagliches Unterkommen gefunden. Man muss sich in ihm umgesehen haben, wenn man in der bunten Mosaik des Chinesenthums nicht das einheitliche Bild verkennen will.

Es mag nicht leicht sein, aber es ist lohnend und, scheint mir, für den Sinologen unerlässlich, sich in diesem Systeme mit all seinen wunderlichen Ideenverknüpfungen heimisch zu machen; es gilt auch hierbei, zeitweilig den Europäer abzustreifen. Vor Allem halte man dies fest: eine inductive Wissenschaft in unserm,

das heisst im baconischen Sinne kennt der Chinese nicht. Entweder deducirt er aus Prinzipien, oder er beschreibt und erzählt. Seinen Schatz an Beobachtungsregeln hat auch er gesammelt, und weil er dies Sammelwerk lange und fleissig betrieben, mögen jene Regeln zum nicht geringen Theile als wohlgesichtete, erprobte gelten. Regeln aber sind es immer geblieben, ebenbürtig den Wetterregeln unsrer Bauern. Man hat sie nicht vertieft, nicht versucht sie in Gesetze umzuprägen; man hat, dass ich mich bildlich ausdrücke, statt von der Oberfläche aus den Schacht ins Innere zu treiben, vielmehr von einem angenommenen Mittelpunkte aus nach ihnen hingetastet, bis man, Gott weiss wie, ermittelte, auf welchem Wege sich die Erfahrung als Bestätigung der ehrwürdigen Hypothese verwerthen liess. Dergleichen hat schon eher etwas Anheimelndes für den Europäer unsrer Tage.

Des Tscheu-tsï „Tafel des Urprinzipes", an deren Uebersetzung und Erklärung ich mich unlängst versucht habe, stellt dieses merkwürdige System, wenn auch nur in seinen letzten natur- und moralphilosophischen Grundlagen dar. Was es lehrt, steht soviel mir bekannt noch heute in Geltung. Allein seiner Bestimmung nach lässt das Buch die praktische Verwerthung seiner Grundsätze unerörtert, es erstreckt sich nicht auf die angewandte Philosophie.

Einem Theile dieser letzteren, unsre Vorfahren hätten gesagt, den curiösen Wissenschaften gehören die beiden mir eben vorliegenden Bücher an. Der Leser erwarte diesmal keine philologische Kritik; hierzu würden mir schon die nothwendigen Unterlagen, die Originaltexte mangeln. Auch haben wir es mit zwei bewährten Sprachkennern zu thun, die auf den Credit ihrer Namen hin einen Recensenten wohl der Mühe überheben können, ihnen in eins der unerquicklichsten Literaturgebiete hinein nachzustöbern.

Warum aber haben die Beiden aus dem unermesslichen chinesisch-japanischen Bücherschatze nichts Anziehenderes gewählt? Was wollten sie mit dem läppischen Zeuge vom Einflusse der Planeten und der Sternbilder, den glücklichen und unglücklichen Zahlen und Tagen u. s. w.? und was sollen wir damit? Wenn die Sache weder wissenschaftlich wahr noch ästhetisch gefällig ist, ist sie etwa praktisch wichtig?

— Sehr wichtig ist sie, und darum ist das aufopferungsvolle Bemühen der beiden Gelehrten ein sehr dankenswerthes. Seien es Geistesverirrungen: der Culturanthropolog darf an ihnen nicht gleichgültig vorübergehen, am wenigsten, wenn sie, jetzt regelnd und fördernd, jetzt hemmend und störend in das ganze Leben eines Volkes eingreifen. Wie sehr sie dies thun, welche Fülle von Missverständnissen und Schwierigkeiten sie dem ganzen internationalen Verkehre auferlegen: davon wissen, wie Herr Dr. Eitel lebensvoll schildert, unsre Landsleute im fernen Osten nur zu viel zu erzählen. Ihnen rückt die Sache recht eigentlich zu Haus und Hof. Jetzt widersetzen sich Mandarinen und Volk der Anlage einer Telegraphen-

leitung, jetzt dem Baue einer Kaserne, jetzt der Abtragung eines Hügels, — vielleicht aus blosser schnöder Chicane, vielleicht aus politischen Gründen, vielleicht auch einer achtenswerthen, tief eingewurzelten Ueberzeugung zu Ehren, immer aber unter Hinweis auf das *feng-shui*. Und dem Leser chinesischer und japanischer Bücher tritt nicht minder oft jene Geheimlehre entgegen. Glücks- und Unglückstage, günstige und ungünstige Constellationen, Wahrsagungen weiser Männer aus den mystischen acht und 64 Diagrammen, Anspielungen auf harmonisches oder gestörtes Verhältniss des Yen und Yang oder der fünf Elemente und Aehnliches mehr begegnen uns keineswegs blos in Schriften der niederen Gattung. Man sieht: was zu deren Verständnisse beiträgt, bildet ein wichtiges Glied im realistischen Theile der Sinologie.

Feng shui (*fêng shùi*) bedeutet wörtlich: Wind (und) Wasser. Setzt man statt Wind: Luft, so hat man die beiden Faktoren, welche auch nach unseren Begriffen die gesundheitlichen Vorzüge oder Nachtheile einer Oertlichkeit bedingen. Nun denken sich die heutigen Chinesen unter feng-shui Dasjenige, was bei der Errichtung eines Hauses für die Bewohner, bei der Anlage einer Begräbnissstätte für die Seelen der da zu beerdigenden Todten und für deren Nachkommen Segen oder Unheil verheisst. Aufgabe dieses Zweiges der Mantik ist es also, für solche Bauten die günstigste Oertlichkeit zu ermitteln. Nehmen wir jetzt an, dass auch der Chinese hierbei in erster Reihe die Luft- und Wasserverhältnisse in Betracht gezogen, dass er darnach — a potiore — seine geomantische Wissenschaft benannt habe: was ist dabei Gewagtes? Nur muss man nicht gleich an barometrische Beobachtungen oder an Pettenkofer'sche Grundwassermessungen denken. Fieber- und Schwindsuchtsgegenden wird man auch im Mittelreiche kennen gelernt haben, — ob überdies heilsame Quellen und Bäder, weiss ich nicht mit Bestimmtheit zu sagen. Was ferner Klima und Bodenbeschaffenheit für den Pflanzenwuchs, darum für den Wohlstand besagen, darüber ist sich das uralte Ackerbauvolk sicher seit sehr frühen Zeiten klar geworden. Zu einer eigentlichen Geologie und Geognosie scheint man es freilich nicht gebracht zu haben; hierzu fehlte es eben an der induktiven Methode. Wohl aber richtete man ein Augenmerk auf die Gestaltungen der Erdoberfläche, auf den Lauf der fliessenden Gewässer, die Richtung und Verzweigung der Gebirgszüge, die Gestalten der Berge und Felsen; und insofern Alles dies einen Schluss auf Luft- und Bodenverhältnisse gestattet, besass man daran einen vernünftigen Bestimmungsgrund mehr. Und nun endlich Wind und Wasser unter der Herrschaft des arbeitenden Menschen: entsumpfende Teichanlagen, Berieselungen, dann Anpflanzungen, welche die schädlichen Windströmungen schirmartig hemmen, wohl auch böse Miasmen verzehren, Alles Dinge, welche ein solches Volk bei Zeiten würdigen lernte.

Soviel für Gesundheit und Wohlstand. Wo aber zarter Sinn

für die Schönheiten der Natur so innig zum Volkswesen gehört, wie in China, da ist die Wahl eines anmuthigen Wohnsitzes zugleich Gemüthsfrage, und der Feng-shui-Gelehrte erweist sich nur als verständiger Aesthetiker, wenn er mir z. B. abräth, mich da anzusiedeln, wo eine lange gerade Linie schier auf mich zu weist, als wollte sie mich aufspiessen.

Herr Eitel weiss von Fällen zu erzählen, wo sich die Weisheit jener Geomanten glänzend bewährt hat. Von anderen glaubwürdigen Gewährsleuten kann man gleich Rühmliches über die Heilkunst chinesischer Aerzte lesen. Diese sind bekanntlich erst recht Pfuscher im Fache der naturwissenschaftlichen Induktion, die von Chemie und Anatomie keinen Begriff haben. Aber auch sie haben es verstanden, ihrer Wissenschaft das metaphysische Gewand der Yen-Yang-Lehre umzuhängen; der Pulsschlag, in dessen Beobachtung ihre Stärke beruht, redet ihnen von den beiden Prinzipien und den fünf Elementen; ihn so zu deuten gilt ihnen als die wahre Diagnose, von welcher die Wahl der richtigen Heilmittel abhänge. Vorbeugende Gesundheitspflege scheint nicht ihres Berufes zu sein, auch pflegen sie meines Wissens nicht mineralische Bäder und klimatische Kurorte zu verordnen. Was nach diesen Richtungen hin etwa geschieht, das dürfte allein den feng-shui-Meistern zum Verdienste gereichen.

Herr Eitel will uns das Treiben dieser Leute nicht in's Einzelne beschreiben, nicht ein Lehrbuch ihrer Wissenschaft liefern; er begnügt sich damit, seinen Gegenstand lebendig und leichtfasslich zu schildern, die allgemeinen Gesichtspunkte und schliesslich die Geschichte der Lehre vor seinen Lesern zu entwickeln. Sein Buch ist, wie er S. 4 glaubhaft versichert, die Frucht eines lange fortgesetzten, umfassenden Forschens. Nach einer Einleitung stellt er — Cap. II—V — die vier Hauptfactoren des Feng-shui dar. Es sind dies:

1. Das Naturgesetz, die Weltordnung, *li*, wornach zwischen den Erscheinungen des Himmels und der Erde, den Schicksalen des Menschen und den Seelen seiner Abgeschiedenen ein durchgängiger mystischer Zusammenhang besteht;

2. die Zahlenverhältnisse der Natur, *su*: die 4, 8 und 64 Diagramme, die fünf Elemente mit ihren entsprechenden Planeten, die Zehner-, Zwölfer- und Sechzigercyklen u. s. w. Die Magier führen einen Compass mit achtzehn concentrischen Kreisen, welche nach diesen Zahlverhältnissen eingetheilt sind, und machen somit die Astrologie ihren Zwecken dienstbar.

3. Der Odem der Natur, *khi*. *Khi* ist ein für Europäer schwer fassbarer Begriff und durch Ausdrücke wie Lebensprinzip u. ä. nur sehr mangelhaft zu übersetzen, nicht zu erklären. Die zwei Khi sind Yen und Yang, also das ruhende, dunkele, weibliche und das sich bewegende, thätige, leuchtende männliche Prinzip; die fünf Khi sind die Wetterarten: Regen, Sonnenschein, Hitze, Kälte und



Wind, den fünf Elementen parallel laufend; die sechs Khi endlich sind Yen und Yang, Wind und Regen, Licht und Finsterniss. Die Kunst des Wahrsagens besteht nun darin, aus der Gestaltung der Erdoberfläche und mit Hülfe des Compasses zu ermitteln, wo der „Odem" günstig oder verderblich sei. .

4. Die Erscheinungsformen der Natur, *ying*, selbst. Dieses Kapitel ist den drei vorhergehenden nicht neben- sondern untergeordnet; es lehrt im Wesentlichen, wie man aus der Bodengestaltung die Mächte zu erkennen vermöge, welche die Schicksale der Oertlichkeit bestimmen.

In dem höchst interessanten historischen Kapitel sind leider die Quellenangaben zu vermissen, — hier schmerzlicher als sonstwo im Buche. Der Ausdruck *feng-shui* ist mir meines Entsinnens in den classischen und canonischen Büchern nirgends begegnet; und doch mag der Verfasser Recht haben, wenn er die Sache selbst in ihren ersten Ursprüngen auf eine weit vor Confucius liegende Zeit zurückführen will. Der chinesischen Philosophie scheint seit unvordenklichen Zeiten ihre tolle Schwester, die Mantik, auf der Ferse gefolgt zu sein, und als im Zeitalter der Sung-Dynastie jene epochemachenden Werke der Tscheu-tsï und Tschu-hi und ihrer Schüler die Weltweisheit auf ihre jetzige Höhe erhoben, da mussten Wahrsager und Aerzte folgen, wenn sie fürder als Männer der Wissenschaft gelten wollten. Welcher Verbreitung und welches Ansehens heutzutage das feng-shui im ganzen Volke des Mittelreichs ohne Unterschied der Classen und der Secten geniesst, davon entwirft der Verfasser zum Schlusse eine lehrreiche Schilderung.

Interessant ist es, dass auch Herr Eitel S. 7 das *wu-kih* dem *thai-kih* als ein Anderes, Früheres gegenüberstellt. Er sagt: „Zufolge Tschu-hi war im Anfange ein abstraktes Prinzip oder eine Monade, das „absolute Nichts" genannt, welches aus sich das „grosse Absolute" entwickelte. Dieses abstrakte Prinzip oder diese Monade ist der Urgrund alles Seins". Wie wenig sinn- und sachgemäss diese Unterscheidung sei, glaube ich S. 31—32 meines Thai-kih-thu nachgewiesen zu haben. Dort hatte ich die Mandschu-Uebersetzung gegen mich; jetzt muss ich annehmen, dass meine Auffassung von der heute gang und gäben überhaupt abweiche.

Herrn Eitel's Büchlein, trotz der Schwierigkeit und Absonderlichkeit des Gegenstandes recht lesbar und klar geschrieben, mag zugleich als Einleitung in die gehaltreiche und hochverdienst-Arbeit des Herrn Prof. Severini dienen [1]). In der That ist zeither die japanische Cultur der chinesischen auch in diese wilden Gebiete gefolgt, und was hüben gilt, das gilt im Wesentlichen auch drüben.

---

1) Schlegel's grosse Uranographie chinoise wäre wohl hier zu nennen, ist mir aber leider nicht zur Hand.

Der gelehrte Florentiner Sinolog und Japonist hat nicht ein System, sondern eher ein Repertorium dessen geben wollen, was er unter dem Namen der Astrologie zusammenfasst. Er hat zu dem Ende drei den Gegenstand behandelnde japanische Bücher theils ganz, theils auszugsweise übersetzt, deren Inhalt er unter 121 Nummern oder Kapitel nach Anleitung seiner Quellen vertheilt. Ein sorgfältig gefertigtes alphabetisches Register macht das Buch zu dem, was es sein soll, zu einem sehr bequemen Nachschlagebuche.

Der Inhalt des Werkes bietet weit mehr, als der Titel zu versprechen scheint. Vor Allem ist hier als eine wahre Entdeckung des Verfassers dessen leichte Methode zur Werthbestimmung der dem Sechszigercyclus entnommenen Zahlensurrogate zu rühmen. Er numerirt die Zeichen des Zehner- und des Zwölfercyclus mit arabischen bez. römischen Zahlen, zieht diese von jenen ab und erkennt aus der Differenz die Zehnerstelle, während sich die Einer aus den arabischen Zahlen ergeben. Es bestehe die Zusammensetzung aus 8 und VI, so ist die Differenz + 2; dies deutet auf 10, hierzu die 8, giebt 18. So ist nun: — 10 = 10; — 8 = 20; — 6 = 30; — 4 = 40; — 2 = 50; + 2 = 10; + 4 = 20; + 6 = 30; + 8 = 40. Mithin z. B. 5 und XI, (da 5—11 = — 6 = 30 ist) = 35 u. s. w. (S. Seite 1 fg. und dazu die Verbesserung am Schlusse.) Was auf diese verdienstvolle Einleitung folgt, die Geheimlehre selbst, ist bunt und vielseitig genug. Astrologie, sofern man darunter den ganzen Aberglauben der Tagewählerei mit begreift, nimmt allerdings den meisten Raum ein; aber anderes viel platteres Zauber- und Deutewesen ist gleichfalls reichlich vertreten: Namendeutungen, kabbalistische Auslegung von Schriftcharakteren, Loosewerfen mit Hülfe der Kua, heilsame Lieder von zauberischer Wirkung u. s. w., zum Theil Dinge, die wir für Spielereien halten möchten nach Art des uns bekannten Abzählens an den Westenknöpfen oder an der Gänseblume. Dass solche Narretheidung in einem Athemzuge mit der ernsten Tagewahl besprochen werden konnte, ist interessant: wollten die Verfasser wirklich diese Spielereien mit als ernste Geheimlehre hinstellen, oder wollten sie umgekehrt auch die alte Geheimlehre als eine blosse Spielerei betrachtet wissen? — Das letzte Kapitel des Buches, Traueretiquette und Verunreinigung durch Todesfälle behandelnd, erinnert entfernt an Aehnliches in den mosaischen und zoroastrischen Vorschriften. Bezeichnend ist dabei, wie gelegentlich z. B. S. 152 § 19, gestattet wird, hintereinander dem Buddha- und dem Kami-Dienste zu huldigen. Auch in die eigentliche Astrologie, die sonst so ganz auf chinesischer Grundlage ruht, werden vielfach die Gottheiten beider Religionen hineingezogen; man ist eben duldsam und weitherzig in confessionellen Dingen.

Das Gesagte giebt immerhin nur einen schwachen Begriff von den Schwierigkeiten, mit welchen der italienische Gelehrte zu kämpfen

hatte. Was er uns ersparen wollte, das musste er eben thun, sich selbst so zu sagen zum Adepten machen. Dies durchzuführen musste für ihn, den Mann der ernsten Wissenschaft, geradezu martervoll sein. Dies eine Mal soll man nicht von dem Genusse der geistigen Wanderung durch unerforschte Gebiete reden: eine Bergpartie bei stetem Nebel ist auch eine Strapaze, aber keine lohnverheissende! Und welche Beförderungsmittel standen dem kühnen Forscher zu Diensten? In der Hauptsache nur die zwei Wörterbücher von Hepburn und Rodriguez-Pagés, welche, so sehr sie einander ergänzen, von einem noch zu erhoffenden hinreichenden Lexicon [1]) um ebensoviel übertroffen werden müssen, wie sie selbst alle ihre Vorgänger überragen. Zahlreiche der Uebersetzung beigegebene Anmerkungen beweisen, wie ernst Herr Severini seine Aufgabe gefasst. Zweifelhafte Stellen theilt er im Urtexte mit, sachliche Schwierigkeiten erörtert er in klarer und eingehender Weise (vgl. z. B. den Excurs über die japanische Stundenrechnung S. 65—68).

Eine sorgfältigere Durchsicht seines Buches wird beweisen, wie es, trotz der Beimischung vieler ächt japanischer Bestandtheile, doch wesentlich in demjenigen wurzelt, was wir oben unter 1. und 2. als die chinesischen Lehren vom Naturgesetze und von den Zahlenverhältnissen in der Natur bezeichneten. Die Theorie von den Gestaltungen der Erdoberfläche und die Anwendung auf die Anlage von Gebäuden und Grabstätten, also das spezifisch dem Feng-shui Zugehörige, lässt es ausser Betracht, desgleichen die Physiognomik und Chiromantie, Dinge, die den Japanern ebenso bekannt sind wie uns.

Zwei treffliche Bücher, wie die eben besprochenen, kann man nicht gegeneinander abwägen. Der Ethnolog wird in der Eitel'schen Schrift finden, was er für seine Zwecke gebraucht. Der Philolog aber ist beiden Schriftstellern gleich verpflichtet; er bedarf beider Werke: des Feng-shui zur vorbereitenden Belehrung, der Astrologie zur Rettung aus so manchen Gefahren einer räthselreichen Lektüre.

Georg von der Gabelentz.

---

1) Ein solches aus der Feder unseres Altmeisters, des Herrn Prof. J. J. Hoffmann in Leiden befindet sich jetzt unter der Presse.

A. Firkowitsch und seine Entdeckungen. Ein Grabstein den hebräischen Grabschriften der Krim. Von Dr. Hermann L. Strack. — Leipzig, J. C. Hinrichs. 1876, 44 S., 1 Mk.

Den äusseren Anlass zur Veröffentlichung dieser Broschüre gab eine von Prof. Chwolson veröffentlichte Erklärung (Liter. Centralblatt, Nr. 22 v. 27. Mai), welche behauptete, die von Herm. Strack gemeinsam mit A. Harkavy im Catalog der Petersburger Bibelhandschriften vorgebrachten Gründe für die Unächtheit der angeblich ältesten Urkunden der Firkowitsch'schen Sammlung zu Petersburg seien unwahr, nicht beweisend u. s. w. und streuten den deutschen Theologen „Sand in die Augen". Dem zuversichtlichen Tone dieser Erklärung gegenüber hielt Dr. Strack es für seine Pflicht, eine Reihe weiterer Gründe vorzulegen, um dem Streit ein Ende zu machen.

Da die Epitaphe und die Epigraphe sich gegenseitig erläutern und stützen, wendet der Verf. sich zuerst zu den im Cataloge nur beiläufig berücksichtigten Epitaphen. Der erste Abschnitt behandelt die Grabsteine im Asiatischen Museum zu Petersburg, welchen Prof. Chwolson die Jahre 30—719 zuerkennt, die aber nach Strack's Urtheil dem 14.—16. Jahrhundert angehören. Die Fälschung wurde meist einfach durch die leicht auszuführende, aber auch noch deutlich erkennbare Veränderung einiger Zahlbuchstaben vollzogen: so machte Firk. aus הרלו, 5236 Schöpf. = 1476 n. Chr. das Jahr תקלו [4]536 Schöpf., welches nach der angeblichen Krim'schen Aera berechnet dem J. 625 n. Chr. entspricht. Auf mehreren Papierabklatschen von nicht in Petersburg befindlichen Grabsteinen ist noch zu sehen, dass חמשת אלפים in ארבעת אלפים verändert wurde.

Die folgenden Abschnitte handeln von dem Grabstein des Isaak Sangari, sowie von den Zweifeln, welche Rapoport, Kunik und Steinschneider bereits vor längerer Zeit bezüglich der F.'schen Funde ausgesprochen.

Von besonderem Interesse ist Firkowitsch's Brief an Bobowitsch. Am 12. Febr. 1839 hatte der Civilgouverneur des taurischen Gouvernements Muromzow sich an das geistliche Oberhaupt der Karäer Bobowitsch mit verschiedenen die Karäer betreffenden Fragen gewendet. Firk., von seinen Glaubensgenossen um Rath gebeten, legte in einem Schreiben vom 21/22. Febr. ausführlich dar, dass das vorhandene geschichtliche Material zur Beantwortung der gestellten Frage unzureichend sei und dass man also neues suchen müsse; zugleich aber sagte er auch, was zu finden den Karäern nützlich sein und zum Ruhme gereichen würde. Insonderheit sei es nöthig zu erweisen, dass die Karäer bereits vor Christus in der Krim gewesen seien; denn daraus gehe hervor, dass sie an der Hinrichtung Jesu keinen Theil gehabt haben könnten, und das werde

ihnen der Regierung gegenüber nützlich sein (s. S. 16—30). Aus diesen Worten F.'s ergiebt sich der Zweck seiner Fälschungen: er war ein religiöser Fanatiker, welcher seine Sekte vertheidigen und verherrlichen wollte.

Im letzten Abschnitte: „Firkowitsch's Reisen: Dichtung und Wahrheit“ vergleicht der Verf. F.'s Berichte über seine Funde (in *Abne Sikkaron*, Wilna 1872) mit den anderweitig darüber bekannt gewordenen Daten. Auch aus dieser Vergleichung ergiebt sich zur Evidenz, dass Firk. zu den ärgsten Fälschern aller Zeiten gehört. Bemerkenswerth ist besonders der schon 1841 geschriebene, aber erst unlängst (*Ha-maggid* 1876, Nr. 3) veröffentlichte Protest der israelitischen Gemeinde in Derbend, in welchem F. geradezu beschuldigt wird, das bekannte Epigraph des Jehuda ha-maggiah (datirt v. J. 604 n. Chr., vgl. Petersb. Catal. S. 175 ff.) selber geschrieben zu haben.

Das Nachwort (S. 40—42) enthält eine direkte Antwort auf die Erklärung Prof. Chwolson's.

Es wird nun fernerhin kein Unbefangener an der Unächtheit der ältesten von Firkowitsch gesammelten Grabschriften und Epigraphe zweifeln können, und gesetzt auch, dass Einzelnes ausfindig zu machen wäre, welches sich dem Verdachte entheben lässt, so bleibt doch das Gesammtresultat der Entlarvung unerschüttert.

F. D.

Edward William Lane.

† 10. August 1876.

Zur Gedächtnissfeier des uns am genannten Tage durch den Tod entrissenen grossen Ehrenmitgliedes unserer Gesellschaft glauben wir nichts Besseres thun zu können, als aus den Times v. 15. August das von der Hand eines Verwandten ebenso pietätsvoll wie wahrheitsgetreu gezeichnete Bild seines Lebens, Wirkens und Charakters zu entlehnen.

„In Edward William Lane England has lost one of her most illustrious Orientalists. His death will be deplored not only by those Orientalists who are able to appreciate the greatness of his scholarship and the value of his work, but by all who can reverence a life spent in unselfish single-minded study. From first to last Mr. Lane was an earnest student, and his labour was prompted by no ambitious motive nor rewarded by pecuniary gain. He renounced all the pleasures and advantages which are derived from mixing in the world, and, resigning himself almost to solitude, devoted every hour to his colossal work. Few men have the courage thus to sacrifice a life; and the loss to Orientalists of the first Arabic scholar of this or any century is almost equalled by the loss to all students of so great an example of what should be the life of the true man of learning.

Mr. Lane was born at Hereford, on the 17th of September, 1801. He was the youngest son of the Rev. Theophilus Lane, LL. D., a Prebendary of Hereford, by Sophia Gardiner, a niece of Gainsborough, the painter. Losing his father in 1814, he was brought up by his mother, a woman of remarkable power, to whose influence Mr. Lane owed much of that strength and beauty of character and peculiar grace of manner which were remarked by all who knew him. He was educated at the Grammar Schools of Bath and Hereford, and subsequently went to Cambridge with the intention of taking Orders. Dissatisfied, however, with the way of living then prevalent at the University, he left almost immediately; but convinced himself of the thoroughness of his training by solving all the questions set one year in the Mathematical Tripos. He then joined his brother, the late Mr. R. J. Lane, A. R. A., in London, and commenced the study of engraving. But partly from weak health, which rendered unadvisable his staying in England, and partly from an increasing fondness and aptitude for Oriental learning, he decided on abandoning the graver and travelling in Egypt with a view to devoting himself to Eastern studies.

This first visit to Egypt was paid in 1825, and occupied three years. Mr. Lane ascended the Nile twice to the Second Cataract, observing and describing the ancient monuments to which the discoveries of Young and Champollion had just furnished the key. By this time he had acquired so perfect a knowledge of the spoken Arabic that he was able freely to mix with the people as one of themselves. This complete acquaintance with the language, aided by a singular aptitude for throwing himself into the modes of thought and life of the people he was living among, enabled Mr. Lane to acquire an insight into Eastern character and a knowledge of Egyptian manners and customs which has never been equalled. The time at which he formed this intimate acquaintance with the ways of the East was singulary propitious. Notwithstanding the French occupation at the beginning of the century, the influence of Europe had then hardly begun to be felt in Egypt, and Mr. Lane was able to study the national character in its integrity. The result of this first sojourn in Egypt was a description of the country, the people, and the monuments, illustrated by more than 100 exquisite drawings in sepia, made with the Camera Lucida, the invention of his friend, Dr. Wollaston. The work was never published on account of the great cost of reproducing the illustrations. That such was the case all who are interested in the East, and especially travellers in Egypt, must regret; for the delicacy and accuracy of the drawings were not more remarkable than the clearness and completeness of the descriptions—a characteristic which all who have read Mr. Lane's „Modern Egyptians" would expect to find in every work of his. On his return to England, however, a portion of this work, relating to the manners and customs of the modern inhabitants of Egypt, was shown to Lord Brougham, at whose instance the Society for the Diffusion of Useful Knowledge commissioned Mr. Lane to visit Egypt again, with the view of writing a larger work on the same subject. This second visit occupied from 1833 to 1835, and the whole of this period, with the exception of some months, during the severe plague of 1835, when Mr. Lane again went to Thebes and busied himself with the monuments, was spent in Cairo, where he was collecting materials for his „Manners and Customs of the Modern Egyptians" (published in 1836), a work unequalled of its class for accuracy and exhaustiveness, and one that created so strong an interest that the first edition was sold off in a fortnight. Five English editions have since appeared, the last only three years ago, besides some in America and a German translation.

In 1838—40 Mr. Lane was occupied in the publication of a translation of the „Thousand and One Nights; or, Arabian Nights' Entertainments". Previous translations had been not only inaccurate, but thoroughly un-Eastern. M. Galland had made the heroes of these famous tales speak in precisely the manner of the Parisians

of his own time, and had not counterbalanced this anachronism by accuracy of rendering. Both these faults Mr. Lane avoided. In point of accuracy his translation is unimpeachable, and he has succeeded in a marvellous manner in retaining the Eastern colour of his originals. But independently of the translation itself, the work possesses an importance and interest of no ordinary kind. The notes illustrative of life and character appended to each chapter form a complete Arab Encyclopædia, indispensable to every Oriental student.

Mr. Lane's third visit to Egypt, 1842 to 1849, in which he was accompanied by his family, was made at the suggestion of Algernon, fourth Duke of Northumberland (then Lord Prudhoe) for the purpose of collecting materials for the composition of an Arabic-English Lexicon. To this Lexicon he devoted the remainder of his life, a period of 35 years, and he carried it on single-handed. While in Egypt, indeed, the services of a Sheykh, of the University of Cairo, were employed, chiefly for the purpose of copying manuscripts, but since then he has worked entirely alone, and his labour has of necessity been unremitting. In Cairo Mr. Lane used to work more than twelve hours a day; and during the seven years of his stay there he took but four days' holyday, except Sundays, which he devoted to undisturbed rest. In later years he used to spend the Sundays in Biblical studies, in which, as a Hebrew scholar and a man of strong religious convictions, he always showed great interest. During those years in Egypt he allowed nothing to draw him from his work at the Lexicon, unless it were the superintending of the education of his two nephews, Edward Stanley Poole and Reginald Stuart Poole, to whom from their infancy he had shown the affection of a father. On his return to England he continued his arduous labour with undiminished assiduity, and nothing but severe illness could keep him from his desk. Up to the last week of his life he could with difficulty be induced for his health's sake to leave his work for a single hour, and only four days before his death he corrected and despatched to the printers a proof-sheet of his Lexicon.

Of the vastness of this undertaking even the size of the work, extending over nearly 2,500 royal quarto pages of three closely packed columns, without reckoning the matter still to be printed, can give no idea. The number of native lexicons from which Mr. Lane's is composed, their technical phraseology, their frequent obscurity, and still more frequent contradictoriness, all combined to make the work almost impossible for a single lifetime. But the mode in which it was composed, and to which it owes much of its worth, added greatly to the difficulty and slowness of its production. It would have been comparatively easy for Mr. Lane to write a Lexicon based on his own intimate acquaintance with the classical literature and drawn from native sources at the author's

own judgment; and Orientalists would have accepted his opinion without asking for the authority on which it was formed. But Mr. Lane resolved to make his a work for all time, so that it should never need to be done again. Hence we find that he never gave a statement without adding the initials of the native lexicon from which it was derived, inclosing his own remarks in brackets. This is the characteristic feature of „Lane's Arabic Lexicon", and this renders it absolutely authoritative.

After twenty years of preparation, the first volume was issued in 1863; four others have succeeded it at intervals of from two to three years, and the sixth volume is now far advanced, and will before long be published. The concluding two volumes will afterwards be edited from the manuscript that Mr. Lane had fortunately been able to complete. The honour of having undertaken the expense of producing so great a work is due to the original promoter, the Duke of Northumberland; and his generous example has been emulated by his widow, Eleanor, Duchess of Northumberland. The British Government also accorded encouragement in the form of three grants from the Fund for Special Service, at the instance of Earl Russell, who has always evinced an earnest sympathy in the work; and the Queen awarded to Mr. Lane the distinction of a pension from the Civil List. It should be mentioned that in 1843, during Mr. Lane's absence in Egypt, a small volume entitled „Selections from the Kur-án" was published. It suffered, however, in accuracy by the loss of the author's revision, and from the nature of its subject it did not achieve that popularity which had been attained by his previous works.

Returning from Egypt in 1849, accompanied by his wife, whom he had married in 1840, and his sister, Mrs. Poole, with her two sons, Mr. Lane, unable to bear the climate of London, after staying at Hastings for a year, finally settled at Worthing in 1851. There he has lived ever since, the centre of a very small but most devoted circle of relations and friends. His modesty, a very striking part of his character, his weak health, and the necessity for incessant labour prevented his making that personal impression in the literary world which otherwise he could not have failed to do, both by his learning and his remarkable social qualities. The all-absorbing nature of his work also made it impossible that he should contribute to periodical literature. The only article he ever wrote for this form of publication was an essay on the pronunciation of Arabic, which appeared in the *Journal* of the German Oriental Society [1]) of which he was an honorary member. The last third of his life was thus uneventfully spent in hard work from morning to night, week to week, year to year. The chronic

1) 4. Bd. v. J. 1850, S. 171 ff. Vgl. dazu den Briefauszug über die Lexikographie der arab. Sprache, 3. Bd. S. 90 ff.

bronchitis, from which he had suffered almost from boyhood, acting on a constitution weakened by old age, excessive mental labour, and frequent illnesses, at length, in spite of the unremitting and most skilful medical attention he had received for many years, brought his valuable life to an end last Thursday, at the age of 74.

Mr. Lane was unanimously elected a correspondent of the Institute of France (Académie des Inscriptions et Belles-Lettres) in 1864, and in 1875 at the Tercentenary Festival of the University of Leyden the honorary degree of Doctor of Literature was conferred upon him. He was also an honorary member of various learned societies in England and abroad. That other honours were offered to him need scarcely be said; but these he steadfastly declined."

Was der vorstehende Artikel namentlich über die liebenswürdigen Charaktereigenschaften des grossen Gelehrten sagt, wird, um nicht von persönlichen Erfahrungen des Unterzeichneten zu sprechen, vollkommen bestätigt durch die von ihm seinen Vorgängern und Fachgenossen gegenüber stets beobachtete Haltung. So starke Veranlassung ihm gar oft deren Schwächen und Fehler zu scharfer Kritik gaben: nicht eine einzige Stelle wird man in seinen Schriften finden, wo er dieser Versuchung nachgegeben hätte. Selbstgefälligkeit, Streitsucht, Reizbarkeit und Bitterkeit gehörten eben zu den Dingen, welche, wie dort ein grosser Dichter vom andern sagt, „in wesenlosem Scheine hinter ihm" lagen; der unbestritten grösste Arabist der Zeit nach *de Sacy* und *Quatremère* stand kraft des angebornen Adels und der ruhigen Würde seines Wesens hoch über den Untugenden, welche nur zu häufig bedauern lassen, dass das Studirzimmer nicht immer und überall auch eine Wohnstätte der Humanität und der Sitten der guten Gesellschaft ist. Mit welcher Anerkennung spricht er in dem oben angeführten Briefauszuge und später in der Vorrede seines Wörterbuches über die Verdienste von *Golius*, *Freytag* u. A., wie entschuldigend und schonend ebendaselbst und in einzelnen Artikeln über ihre Begehungs- und Unterlassungssünden! Wahrlich, man muss an sich selbst erfahren haben, wie schwer es ist, auf diesem Gebiete immer gewisse Anwandlungen zu unterdrücken, um den ganzen Werth, die ganze Hoheit dieser Milde richtig schätzen zu können! — Auch in dieser Hinsicht steht *Lane* ebenbürtig neben *de Sacy*; England hat Frankreich nichts mehr zu beneiden: der grösste arabische Grammatiker gehört diesem, der grösste arabische Lexikograph jenem an; in den Ruhm des Doctissimus quisque modestissimus theilen sich beide.

Fleischer.

Ueber die Ursprünge der Indischen Medizin, mit besonderem Bezug auf Suṣruta.

Von

Dr. E. Haas.

Die Frage nach dem ersten Auftreten der Indischen Medizin als System, wie es uns in dem bekannten, dem Suṣruta zugeschriebenen Werke vorliegt, ist bis heutzutage immer noch eine offene geblieben. Die betreffenden Angaben darüber in den einheimischen Werken sind so sehr in das Gewand des Mythus und der Sage gehüllt, und die Verknüpfung derselben mit anderen Erscheinungen in der Sanskrit-Literatur ist so schwierig und unsicher dass den mannigfachsten Vermuthungen darüber freier Spielraum, gelassen ist. Es haben deshalb bisher die verschiedenen Gelehrten, die den Gegenstand in das Bereich ihrer Forschung zogen, zwischen weiten Zeiträumen die Wahl für eine annähernde Bestimmung gelassen. Für genauere Feststellung des Zeitraums war allerdings das vorliegende Material zu wenig ausreichend; das meiste, was bei einer darauf gerichteten Spezialuntersuchung zu berücksichtigen war, existirt bis heutzutage mehr in Handschriften und ist also den Wenigsten zur Hand. Wir dürfen uns daher kaum wundern, wenn diejenigen, die in neuester Zeit noch das Ergebniss der bisherigen Erfahrung darüber zusammengefasst haben, zu keinem bestimmten Entschlusse gekommen sind. Prof. Weber lehnt auch in der 2. Auflage der Literaturgeschichte die Entscheidung darüber ab, während der nunmehr dahingeschiedene ehrwürdige Lassen in seiner Alterthumskunde vom 1. Jahrh. n. Chr. zwar abgekommen, aber doch zuletzt geneigt war, mehrere Jahrhunderte vor Muhammad als den wahrscheinlichen Zeitpunkt dafür anzunehmen [1]). Dieser Ansicht werden wohl die meisten Gelehrten jetzt beipflichten als der gemässigtsten gegenüber den etwas gar zu übertriebenen Vorstellungen und Erwartungen, die man zeitweilig

1) S. Anhang zu Bd. III u. IV (1872) pg. 74 und Bd. II, 2. Aufl. (1874) pg. 519.

daran geknüpft hat. Denn es ist nicht zu leugnen, dass für die Begründung eines glänzenden Namens Suṣruta unter aussergewöhnlich günstigen Umständen in der europäischen Gelehrtenwelt in die Erscheinung getreten ist, und dass äussere Umstände in der Folge zusammengewirkt haben, um seiner ehrwürdigen Person den Glorienschein hohen Alterthums zu bewahren. Um die Sache im richtigen Lichte zu sehen, ist es nöthig die Geschichte unsrer Kenntniss von ihm kurz zu recapituliren.

Die ersten Nachrichten über ihn und sein Werk verdanken wir Wilson, der durch zwei Artikel im 1. Bande des Oriental Magazine, Calcutta 1823 [1]) auf den Inhalt desselben aufmerksam machte. Die durch ihn vermittelten Anschauungen bildeten lange Zeit nicht nur das Zuverlässigste, sondern auch das Einzige, was man in Europa von dem Gegenstande wusste. Vermehrt, wiewohl nicht wesentlich bereichert, wurde unsere Kenntniss davon durch gelegentliche Notizen aus der Feder englischer, in Indien lebender Aerzte, welche, des Sanskrit zwar selbst unkundig, doch an Ort und Stelle aus dem Munde unterrichteter Vaidyas die Tradition sammelten und in gleichzeitigen Zeitschriften und Büchern verarbeiteten. Das zerstreute Material ging dann in die Werke von Adelung [2]), von Bohlen [3]) und Dietz [4]) über. Die darin gemachten Mittheilungen verfehlten nicht in Europa grosses Aufsehen zu machen. Die einfache Erwähnung einzelner Wunderkuren, wie Rhinoplastik, Staarstechen und Kuhpockenimpfung genügten, um das an seinen eigenen Idealen irre gewordene und nach Offenbarung in den Quellen des geheimnissvollen Orients suchende Zeitalter in Staunen zu versetzen und mit der allergrössten Hochachtung vor den Indiern auch auf diesem speziellen Gebiete zu erfüllen. Freilich die beste Bestätigung für die wundersame Mähr — der Text selbst — fehlte vorläufig noch und kam auch spät genug an die Oeffentlichkeit, um dem Glauben an die Vortrefflichkeit der indischen Heilkunst Zeit zu lassen sich in den Gemüthern festzusetzen. Bekanntlich wurde Suṣruta erst 1835 und 36 in Calcutta veröffentlicht, und Benfey's Bemerkungen über unsern Gegenstand in seinem grossen Artikel über Indien [5]) beweisen, dass man den Text im Jahre 1840 noch nicht in Europa kannte; sonst hätte er wohl gewusst, dass der Auszug in deutscher Uebersetzung, den er nach Royle [6]) citirt, aus dem 4. Capitel des 1. Buches von Suṣruta stammt. Als die Textausgabe endlich bekannt wurde, begann Hessler sofort (1844) seine wohlgemeinte Arbeit der Uebersetzung und

1) Wiederabgedruckt in Wilson's Works, Vol. III, 273 sqq.
2) Versuch einer Literatur der Sanskrit-Sprache, St. Petersburg, 1830.
3) Das alte Indien, Königsberg, 1830.
4) Analecta Medica, Lipsiae 1833.
5) Ersch und Gruber's Encyclopädie, s. v.
6) Essay on the Antiquity of Hindu Medicine, pg. 49.

Erklärung, und Vullers bearbeitete (1846) eine Partie daraus, die Geburtshülfe betreffend [1]). Aber beide standen unter dem Banne der Vorstellung, dass sie uns damit in das Schaffen der grauen Vorzeit einführten, wo die Griechen und Römer als Culturvölker noch gar nicht existirten, und sie glaubten alles Ernstes, dass, in runden Zahlen ausgedrückt, ihr Client ungefähr auf der Scheide des 1. und 2. Jahrtausends v. Chr. gelebt habe. Inzwischen aber fing die Aufmerksamkeit der gelehrten Welt schon an, sich nach dem Veda hinzulenken. Das zuerst so lebhaft entflammte Interesse an der Medizin musste bald einem wichtigeren Gegenstande weichen und die Akten der Medizin wurden von da ab geschlossen.

Nur die Zeitfrage beschäftigte noch eine Weile die Orientalisten, aber unter ihnen nicht so sehr die Sanskritisten, als vielmehr die Arabisten, die sich bemühten das ihrige zur Aufklärung derselben von aussen her beizutragen. Dietz hatte 1833 in seinen Anal. Med. den arabischen Textabschnitt des Ibn Abî Uṣaibi'ah über indische Aerzte vorgelegt und übersetzt und Cureton 1841 in dem Journ. Roy. As. Soc. VI, 105 fgg. denselben nochmals, unter Collation mit dem Oxforder MS., in's Englische übertragen. Endlich kam Flügel noch einmal in der Zeitschr. der Deutsch. Morg. Ges. XI pg. 148 fg. und 325 fg. auf die Sache zurück. Wenn Cureton gezeigt hatte, dass Ibn Abî Uṣaibi'ah dem späteren Ḥâjî Khalfah zur Quelle für seine gleichlautenden Nachrichten gedient hatte, so wies Flügel nach, dass beide zusammen auf den noch älteren Verfasser des Fihrist zurückgeführt werden können, der sein Werk 987 n. Chr. vollendete, und dass darum Suṣruta keinesfalls später als in das 9. Jahrhundert unsrer Zeitrechnung gesetzt werden dürfe.

Es ist auch hier wieder zu verwundern, welches günstige Vorurtheil dem alten Suṣruta entgegen kam; denn ohne diesen guten Willen, seine ohnehin schon bewiesen geglaubte Existenz auch in den Chroniken der Araber nachzuweisen, ist es doch kaum zu verstehen, dass die kümmerlichen Spuren seines Vorhandenseins nicht ernstlicher angezweifelt worden sind. Um den höchst befremdenden Tausch von *t* und *d* in Suṣruta und S-s-r-d unbeanstandet zu lassen, wäre es wenigstens nöthig, dass alle andern Umstände so genau stimmten, dass man sich der Ueberzeugung von der Identität beider Namen keinen Augenblick verschliessen könnte. Sehen wir dagegen, was wirklich der Fall ist, wenn wir die Sache unbefangen untersuchen.

Es werden uns bei Ibn Abî Uṣaibi'ah eine Anzahl von Gelehrten aus der ältesten Zeit bis herunter zu Hârûn Al-Rashîd genannt, über deren Wirken die etwas abenteuerliche Vorstellung besteht, dass sie gleich ausgezeichnet gewesen seien in den Gebieten der Medizin, wie der Astronomie, Astrologie und Philosophie im

1) Cf. Gildemeister, Bibl. Sansk. Nos. 536. 537.

allgemeinen. Dass ihr Bekanntwerden sich gerade an den Namen des weltberühmten Khalifen und Hauptshelden der arabischen Mährchen knüpft, wäre an sich, bei dessen bekannter Pflege der Wissenschaft an seinem Hofe, noch nichts was gerade Verdacht einflössen dürfte. Freilich von da an bis zur Abfassung des Fihrist war nicht viel weniger Zeit verflossen als von Thales oder den Pythagoräern bis auf Aristoteles, und doch haben sich bei den Griechen in diesem Zeitraum alle Nachrichten über die Anfänge ihres gelehrten Wissens in ein sagenhaftes Gewand gekleidet. Unsern speciellen Fall angehend, kann doch wohl niemand das Wirken der Sage in der Erzählung verkennen, dass Hârûn Al-Rashîd, als er einer schweren Krankheit verfallen war, von der alle seine Aerzte ihn nicht erretten konnten, den Mankah in Indien aufsuchen liess, von dem einer der Höflinge Kunde hatte, und dass selbiger Mankah denn auch gefunden wurde und den todtkranken Khalifen wieder herstellte. Man denke sich das nur einmal aus, und man wird sich sagen müssen, dass die Gefahr der Krankheit weit übertrieben und die Schwierigkeit der Entfernung bedeutend unterschätzt worden sein muss [1]).

Von diesen indischen Polyhistoren wird uns nun, abgesehen von ihren Namen, ein Verzeichniss von Büchertiteln gegeben, die sie alle bis dahin geschrieben haben sollen. Dabei sieht es denn allerdings aus, als wären dieselben erfunden um uns im einzelnen zu beweisen, wie wohlbegründet das vorher über sie im allgemeinen ausgesprochene Urtheil ihrer Vielseitigkeit sei. Wenn aber doch etwas Wahres daran gewesen sein sollte, wenn wirklich in den ersten Jahrhunderten der Hidschra noch derlei Bücher (كتاب) vorlagen, so sind sie wahrscheinlich eben das Resultat persischer und arabischer Interpretationskunst (تفسير) gewesen, die aus mündlich verpflanzten Mittheilungen über indische Gelehrsamkeit ein eigenes System machten. Was bei dem Uebertragungsprocess alles hinzugesetzt worden sein mag, darüber hat die Phantasie den freiesten Spielraum. Von dem Buche des Shânâq über Gifte in 5 Kapiteln z. B. heisst es ebendaselbst:

فسّره من اللسان الهندى الى اللسان الفارسى منكه [2]) الهندى وكان المتولى لنقله بالخط الفارسى رجل يعرف بابى حاتم والبلخى فسّره ليحيى بن خالد بن برمك ثم نقل للمامون على

---

1) Ueber andres sagenhafte in den ersten Berichten der Araber über Indien s. Gildemeister, Script. Arab. de rebus indicis loci, Bonnae 1838, pp. 3—5. 11. al.

2) Wenn übrigens hier der kurze Endvocal ausgedrückt worden ist, warum nicht bei سسرد?

يد العباس بن سعيد الجوهرى مولاه وكان المتولى، قراته على المامون

d. h. also: „Es erklärte es vom Indischen (!) in's Persische Mankah „der Indier. Mit der Uebertragung in die persische Schrift war „ein Mann betraut, der unter dem Namen Abû Ḥâtim und Al „Balkhî bekannt war“ (d. h. der aus Balkh gebürtige und des persischen Idioms mächtige Abû Ḥâtim wachte darüber, dass die unvollkommene Ausdrucksweise des Mankah bei der persischen Redaction berichtigt wurde, und gewährleistete insofern die Feststellung des richtigen Sinnes). „Dies that er für Yaḥyâ ibn Khâlid ibn Barmak. Darauf „wurde es [ins Arabische] übersetzt für [den des Persischen un„kundigen Khalifen] Mâmûn, durch ʿAbbâs ibn Saʿîd Al-Jauharî, „seinen Freigelassenen, der auch mit der Lesung des Werkes vor „Mâmûn betraut war“.

Der Umstand, dass für die erste Uebertragung zwei Gewährsmänner genannt werden, lässt auf vorausgegangene mündliche Verständigung zwischen ihnen über den Gegenstand schliessen. Ein analoger Vorgang, wenn auch weniger ausführlich, wird von dem كتاب سيرك الهندى erzählt, und findet wahrscheinlich auch auf die meisten andern stillschweigend seine Anwendung, mit andern Worten, die indische Cultur jener Zeit ist der arabischen erst durch die Vermittelung der persischen zugänglich gemacht worden, und die ersten arabischen Nachrichten darüber vor der Zeit des Bîrûnî haben wir erst aus zweiter Hand bekommen.

Wie aber sind nun die Perser in den Besitz dieser Kenntniss vor den Arabern gekommen? und in welcher Form haben sie dieselbe vorgefunden? Ueber diesen Punkt lassen sich freilich nur Vermuthungen aufstellen, aber wenn man aufmerksam die Berichte durchliest und die einzelnen Umstände ohne vorgefasste Meinung erwägt, so geben uns selbst diese dürftigen Berichte beachtenswerthe Winke genug an die Hand, um damit der Wahrheit etwas näher zu kommen, als es bisher auf Grund der etwas einseitigen und unsicheren Interpretation der Fall gewesen ist. Die Wiederholung und nochmalige Prüfung dessen was Ibn Abî Uṣaibiʿah über den sogenannten Ṣanjahal und seine Nachfolger sagt, wird zeigen, wie man, ohne etwas wesentliches an Cureton's Uebersetzung zu ändern, doch zu einer ganz verschiedenen Auffassung gelangen kann. Es heisst dort [1]):

„Ṣ-n-dsch-h-l- war einer der Weisen Indiens, die sich aus„zeichneten durch ihre gründliche Kenntniss der medizinischen „Wissenschaft sowohl als der Sternkunde. Von seinen Büchern ist eines „Das grosse Buch der Nativitäten“. Auf Ṣ-n-dsch-h-l-,

---

1) Vgl. Dietz, l. c. pg. 117. Journ. R. As. Soc. VI, 107.

„den Indier, folgte eine Anzahl Männer [1]) in den Städten Indiens, „von denen berühmte Bücher über Heilkunde und andere Wissen„schaften herrühren; so z. B. Bâk-h-r-, Dâh-r-, Dsch-b-h-r-, Râḥ-h-, „An-k-r-, An-dî, Ṣ-k-h-, Z-n-k-l-, Dschârî [2]). Sie alle sind Ver„fasser von Büchern und gehören zu den Weisen und Aerzten „Indiens. Ihnen verdankt man die Gesetze, die für die Sternkunde „festgestellt sind. Die Inder beschäftigen sich mit den Schriften „der Weisen und Aerzte unter ihnen, ahmen sie nach und theilen „sich dieselben wechselseitig [einer dem andern] mit. Ein grosser „Theil derselben ist schon in's Arabische übersetzt worden, und ich „[Ibn Abî Uṣ.] habe z. B. bei Râzî gefunden, dass er in seinem „Buche الحاوى und anderen aus den Büchern einer Anzahl Inder „[einzelne Stellen] übertragen hat. So z. B. [aus dem] كتاب „سيرك [3]) الهندى. Dieses Buch hat ʿAbd Allah ibn ʿAlî aus dem „Persischen in's Arabische übertragen, da es ursprünglich vom In„dischen in's Persische übersetzt worden war. [Ferner hat Râzî „Auszüge gemacht] aus dem [4]) كتاب سسرد, worin die Krankheits„symptome, die Art der Behandlung und die Kenntniss der Arzneien „[gelehrt werden.] Es hat 10 Kapitel. Die Uebertragung [des „Originals] ordnete Yaḥyâ ibn Khâlid an. [Ferner ist bekannt] „das [5]) كتاب يدان über die Symptome von 404 Krankheiten und „deren Kenntniss, abgesehen von der Behandlung derselben. Das „كتاب سندهشان und dessen Erklärung, nebst dem كتاب صورة „النجح. Ferner ein Buch, worin der Unterschied zwischen Indien „und Griechenland in Bezug auf Wärme und Kälte, Wirkung der „Arzneimittel und Eintheilung des Jahres auseinandergesetzt wird. „Ein Buch, worin die Namen der Medicamente durch 10 [gleich„bedeutende] Namen umschrieben werden [6]). Das كتاب اسانكر „الجامع. Dann ein Buch über die Behandlung schwangerer Frauen, „und ein kürzer gefasstes Buch über Heilkräuter, beide indischen

1) Die falsche Uebersetzung bei Dietz, als sei nach der Meinung einiger Leute صناجهل Collectivname einer ganzen Anzahl von Gelehrten gewesen, beruht auf einem Irrthum in der Abschrift des arabischen Textes. Im MS. steht من بعد, wo Dietz من بعض hat.

2) Varianten dazu s. im Fibrist I, 271 und II, 126.

3) Die beiden Oxf. MSS. haben شيرك.

4) Variae Lectiones s. Hâj. Khalfa V, pg. 104. No. 10223 und Vol. VII pg. 853.

5) var. lect. بدان.

6) Das wäre also ein Werk nach der Art des Madanavinoda oder Dhanvantarinighaṇṭu.

„Ursprungs. Das [1]) كتاب نوفسل, worin von 100 Krankheiten und „100 Heilmitteln die Rede ist. Das كتاب روسا [2]) الهندية über „die Behandlung der Frauen. Das كتاب السكر, indischen Ur-„sprungs. Das كتاب راى الهندى über verschiedene Arten „Schlangen und deren Gifte. Endlich das كتاب التوهم [Buch der „Einbildung?] über Krankheiten und Vorwände [vielleicht Geistes-„krankheiten oder Besessenheit von bösen Geistern?] von Abû Ḳabîl „[v. l. Fabal] dem Indier".

Was Jedem zuerst dabei auffallen muss, ist dass die ganze Beschreibung so nebelhaft ist und dass, wenn sich hie und da einmal ein Lichtstrahl darüber zu verbreiten scheint, die Vision gar nicht mit dem übereinstimmt, was wir in der neueren Zeit von derlei Werken wirklich zu Gesicht bekommen haben. Eine Thatsache, die am Ende auch Wilson [3]) nicht wegleugnen konnte, ist die hartnäckige Weigerung der angeführten Namen sich als sanskritische erklären zu lassen; erstaunlich ist daneben nur das unerschütterliche Vertrauen, welches er in den orthodoxen Ursprung derselben an den Tag legte. Die allgemeine Glaubwürdigkeit dieser Namens- und Titelliste, heisst es bei ihm, müsse zugegeben werden, auch wenn man weder einen einzigen Autor noch ein einziges Werk daraus verificiren könnte. Das ist nun doch eine gar zu übertriebene petitio principii, gegenüber welcher es sich verlohnen dürfte ein anderes Beweisverfahren einzuschlagen und die Acten ganz und gar noch einmal zu prüfen.

Gestehen wir es uns nur ein; mit diesen Namen ist durchaus nichts zu machen; sie trotzen jeder vernünftigen Sanskritetymologie, wie auch jeder Erklärung aus dem Parsi oder dem Arabischen. Manchmal nur scheint die arabische Uebersetzung an Stelle des Originaltitels zu treten, doch kann man sich auch hierin vielleicht irren. Es lässt sich z. B. kaum ausdenken, was für eine Art medizinisches(!) Buch die alten Indier über den Zucker geschrieben haben sollen, ganz natürlich dagegen scheint es das Wort السكر in dieselbe Kategorie als die andern Orakelsprüche zu stellen.

Wenn irgend etwas in dem Kapitel klar ist, so ist es die Anordnung und Vertheilung des Stoffes, die offenbar so getroffen ist, dass im allgemeinen Personalien und sachliche Bemerkungen jedes für sich, zu Beginn und Ende des Abschnitts, gruppirt sind. Was

---

1) var. lect. فوفسل.

2) Die verschiedenen Lesarten dieses Wortes sowie mancher andern in diesem Kapitel sind zusammengestellt in den Anmerkungen zum Fihrist II, pg. 146 fg.

3) In seinen Anmerkungen zu Cureton's oben erwähnter Uebersetzung, Journ. R. A. S. VI, 115 fgg.

die Autoren angeht, so wird von ihnen behauptet, dass jeder ausser der Astronomie auch zu dem empirischen Stoffe der Ḥeilkunde seinen grösseren oder kleineren Beitrag gegeben haben soll. Aus der Sammlung und Fortpflanzung dieser Erfahrungen von Generation zu Generation seien dann die fernerhin aufgezählten einzelnen Werke entstanden, die bei den Arabern Eingang gefunden haben und von Rhazes und Avicenna citirt worden seien. Bei einzelnen der genannten Werke gewinnt es nun allerdings das Ansehen, als enthielten sie den Namen des Autors, verbunden mit der Nisba „Al Hindî"; allein gezwungen zu dieser einzigen Weise der Auslegung sind wir gerade nicht, denn besagtes Epitheton lässt sich ebenso gut als Complement zu dem durch den zwischenliegenden Fremdnamen determinirten Worte كتاب auffassen [1]). Es brauchte uns freilich in einem speziellen Kapitel über „indische Aerzte" nicht stets wiederholt zu werden, dass die citirten Bücher „indische" oder „indischen Ursprungs" sind; aber es erklärt sich in diesem Falle eben als eine etwas gedankenlose Abschreiberei aus den Originalnotizen des ersten Sammlers, der sie wahrscheinlich zur Unterstützung seines Gedächtnisses alle einzeln mit ihrem Ursprungszeugniss versehen hatte.

Der Schwerpunkt der ganzen Stelle fällt aber bekanntlich in die beiden Titel كتاب سيرك الهندى und كتاب سسرد. In ihnen hat man durchaus Charaka und Suṣruta erkennen und damit jenem Zeitalter die Bekanntschaft mit den gleichnamigen Werken in der Form, in der wir sie heutzutage besitzen, zusprechen wollen. Der erste, der den Gedanken anregte, wiewohl nur nebenher und ohne im Entferntesten eine Theorie darauf gründen zu wollen, war Colebrooke [2]). Seitdem aber ist diese Idee weiterverfolgt worden und durch Dietz, Gildemeister, Reinaud, Flügel und andre Gelehrte so in Schwung gekommen, dass sie förmlich zum Axiom erhoben worden ist und dass es für alle damit zusammenhängenden Fragen gar keine andere Perspektive mehr giebt als diejenige, die man von der Höhe des 8. oder 9. Jahrhunderts aus geniesst. Fast könnte es unter diesen Umständen wie Vermessenheit erscheinen, jetzt zum ersten Male an Anschauungen rütteln zu wollen, die so viele unserer grössten Gelehrten zu den ihrigen gemacht und weiter ausgebaut haben. Sollte man sich aber deswegen mit Gewalt gegen

1) Ein Mal findet sich zwar auch الهندية als Beiwort zu dem weiblich gedachten روسا, aber dann steht es jedenfalls erst recht nicht als Nisba.

2) In der Vorrede zu seiner „Algebra", London 1817, pg. LXX, wieder abgedruckt in den Essays II, 512. Die Artikel aus d'Herbelot's Bibliothèque Orientale, die ihm Anlass zu dieser Vermuthung gaben, sind bekanntlich aus Ḥâjî Khalfa ausgeschrieben und stehen auch dort ohne nähere Angabe des Zeitabschnittes, um den es sich dabei handelt.

die Einsicht von der grossen Unwahrscheinlichkeit der betreffenden Nachrichten, oder wenigstens gegen die Ueberzeugung von der Unanwendbarkeit derselben auf den gegebenen Fall verschliessen? Oder macht es vielleicht den Eindruck der Wahrscheinlichkeit, wenn man liest, dass die Araber zwar den Suṣruta und Charaka, aber keine der von diesen beiden selbst angerufenen älteren Autoritäten gekannt haben sollen? Von dem Dutzend Autoritäten, auf das sich der Sanskrittext des einen im 1. Kapitel des 1. Buches und im 3. Kapitel des 3. Buches bezieht, und von dem halben Hundert, wie sie in der Einleitung zu dem andern aufgeführt sind [1], kann nicht einer in den Vorgängern des arabischen *Sasrad* und *Sîrak* — oder wie man sie sonst lesen mag — wiedergefunden werden. Nicht besser steht es mit der Astronomie. Auf diesem Felde wissen wir mit Sicherheit, dass Varâhamihira und Brahmagupta lange vor der Zeit arabischer Chronisten ihre uns bekannten wissenschaftlichen Werke geschrieben haben, und ausserdem sind uns noch eine Anzahl mythischer Namen von Astronomen überliefert [2]). Aber auch an sie knüpfen diese von den Arabern bewahrten Namen nicht an, wenn man nicht etwa aus باكهر Bhâskara (als mythischen Autor des Sûryasiddhânta) und aus انكر Angiras machen will. Zu alledem kommt aber noch, dass in dem ganzen Gebiete der Sanskrit-Literatur nicht ein einziger Name bekannt ist, — nicht einmal ein mythischer — der sowohl in der Astronomie als in der Medizin als Autorität gälte, und fände sich ein solcher, so würde man sich genöthigt sehen, eine Trennung in zwei Persönlichkeiten eintreten zu lassen. Es geht daraus hervor, dass sobald wir Miene machen die Araber beim Wort zu nehmen, wir überall auf unlösbare Widersprüche stossen, für die kein Compromiss mehr möglich ist. Nicht besser steht es mit der lautlichen Uebereinstimmung in diesen Namen. Für den ersten bekommen wir aus Ḥâjî Khalfa 4 Varianten, von denen 2 in nichts, und 2 nur im letzten Buchstaben mit unsrer Lesart übereinstimmen. Dieser letzte Buchstabe ist freilich gerade derjenige, dessentwegen wir die ganze Hypothese verwerfen müssen. Betreffs des zweiten wird uns sogar zugemuthet den Sprung von *Cha* auf *Sî* oder *Shî* nicht anstössig zu finden, der doch sonst weder beim Uebergang vom Sanskrit zum Persischen, noch vom Persischen zum Arabischen nachweisbar ist. Für die letztere Phase müsste, wenn irgendwo, etwas bei Jawâlîḳî zu finden sein; man wird aber vergeblich nach einem derartigen Beispiel bei ihm suchen. Auf Herleitung persischer aus Sanskrit-Wörtern lässt er sich ja nicht ein; diejenigen von ihnen aber, die dazu einladen, beweisen

---

1) S. Cambridge Catalogue pg. 22.

2) Vgl. Kern, Einl. zur Bṛih. Saṃh. pg. 29.

auch nichts für unsern Fall. Da ist سمسار (od. سفسير) = संसारिन्, was im modernen Sprachgebrauch beinahe in ganz Indien einen Unterhändler oder Geschäftsmann bedeutet. Der sindhische Stammesname سيباجى (pl. سيابجه etc.) bleibt vorläufig unerklärt. شطرنج, namentlich in der Aussprache *Shitranj*, dürfte beinahe den erwünschten Beleg für obigen Wechsel abzugeben scheinen, wenn es wirklich = चतुरङ्ग wäre, und nicht das letztere vielmehr ein Wort später Manufactur, um dem persischen Original zugleich eine plausible Etymologie, die es nie gehabt, zu verleihen und Indien den Anspruch auf Erfindung des bewunderten Spiels zuzuerkennen [1]). Wie geschickt zuweilen die Indier darin sind uns mit ihren Volksetymologien an der Nase herumzuführen, davon liefert uns einen interessanten Beweis eine Erzählung, die den ominösen Namen Nâsiketûpâkhyâna führt. Sie ist in MS. 125 des India Office enthalten und der Hauptsache nach den Ueberlieferungen der Kathopanishad, des Taittirîya Brâhmaṇa und des Mahâbhârata XII, 3487—3541 (vgl. Muir, Sansk. Texts V, 308. 321) entlehnt. Der Held heisst dort zwar Nachiketas oder Nâchiketa, aber seine Transformation in Nâsiketu ist an sich leicht genug durch den Einfluss tamulischer Lautgesetze zu verstehn, wo bekanntlich die ganze Palatalreihe ausfällt und durch das einzige palatale *s* ersetzt wird. Aber damit nicht zufrieden verlegt sich der Verfasser auch darauf eine Vorgeschichte des Helden zu erfinden, die dessen neubackenem Namen eine sachgemässe Erklärung geben soll. Infolge dessen wird uns in den ersten 3 Kapiteln erzählt, wie Nâsiketu einfach dadurch das Licht der Welt erblickte, dass seine jungfräuliche Mutter beim Baden im Ganges an einer wunderwirkende Lotosblume roch und danach einen Sohn durch die N a s e gebar. Daher der Name! Damit jedoch niemand an der Glaubwürdigkeit der Geschichte zweifle, wird im Eingange gesagt, dass Vaiṣâmpâyana sie bei dem grossen 12jährigen Pferdeopfer des

1) Es wäre interessant, wenn schliesslich doch die Legende Recht hätte, die den König صصه بن داهر, von dem weiter unten die Rede sein wird, zum Erfinder des Spieles macht, und wir in شطرنج dem altsindhischen Vocabular ein neues Wort zuführen könnten. Bemerken wollen wir bei dieser Gelegenheit noch, dass, wenn die arabische Schreibung von Charaka irgend einer bekannten Analogie entsprechen sollte, sie صرك sein müsste, etwa wie arab. صغانيان = pers. چغانيان (vgl. Yacut, s. v.), صين = چين und wahrscheinlich صصه = چچ (Sir H. M. Elliot, Hist. of India, I, 410). Dieser auffällige Tausch wird erklärlich, wenn man sich des Zetacismus des च und ज in der modernen Aussprache des Marathi und Telugu erinnert.

namejaya erzählt habe. (Uebrigens findet sich eine kürzere Version von, oft in wörtlicher Uebereinstimmung mit dieser, dem Brahâṇḍa Purâṇa angehängt.) Damit liesse sich unseres Erachtens die :findung, dass Vyâsa den Yudhishṭhira im *chaturaṇga* unterrichtet .be, doch recht gut in e i n e Parallele stellen.

Nach alledem bleibt uns nichts übrig als anzunehmen, dass tweder die Araber, in Ermangelung genauerer Nachrichten, einfach fabelt haben, oder dass w i r auf dem falschen Wege zur Erklärung s von ihnen berichteten sind. Die Annahme der letzteren Pro- sition vorausgesetzt, fragt es sich, was wir Besseres an die Stelle r verworfenen Theorie zu setzen im Stande sind, um den sich rbietenden Schwierigkeiten des Verständnisses mit mehr Glück zu gegnen. Die Lösung dieser Frage ist, wenn man einen natur- mässen Ausgangspunkt nimmt, vielleicht nicht so schwer als es im ersten Anblick scheint.

Ueberlassen wir nur erst die Sasard und Sîrak ihrem Schick- l, entschlagen wir uns aller der vorgefassten Meinungen, die uns it dem ersten Studium der Sache eingeimpft worden sind, und nutzen wir die in der damaligen Zeitgeschichte selbst liegen- n Fingerzeige, um auf die richtige Fährte zu kommen, so muss s die einfachste Ueberlegung sagen, dass die Araber eigentlich cht wohl etwas von Suṣruta wissen k o n n t e n, selbst wenn er eichzeitig mit ihren Streifzügen nach Indien im Zenith seines uhmes gestanden hätte, denn Suṣruta rechnet sich in der ein- imischen Tradition unzweideutig einer medizinischen Schule in âṣî bei, indem er sich unter die Schüler des weisen Divodâsa âṣîrâja zählt [1]), während die Araber niemals über die Grenzen s Induslandes hinaus nach dem eigentlichen Hindustan vorge- ungen sind [2]). Das Verbindungsglied aber zwischen den beiden hlt gänzlich. Bis nach der Gangesebene hin reichte der Arm der halifen niemals, und von einer rückläufigen Culturbewegung des dischen Volkes über die Induswüste hin nach den nordwestlichen renzen Indiens ist kaum eine Spur zu finden [3]), dagegen aber von tionaler Abneigung, wie wenn Manu X, 44. 45 die vom Brahanismus abgefallenen und theilweise eine andre Zunge sprechenden rbaren aufzählt. Drei von den dort erwähnten Stämmen, — die arada, Pahlava und Pârada — gehörten sicher der Provinz Sindh und bildeten den Uebergang zu den Völkern von Eran. Solcherart

1) Vgl. auch Bhâvaprakâṣa im Oxf. Cat. pg. 311.

2) Vgl. Gildemeister, l. c. pg. 23 u. 26.

3) Man müsste denn solche vorübergehende Erscheinungen wie den etwas belhaften Eroberungszug des Sandrocoptus nach Arachosien und Gedrosien, e aus baktrisch-indischen Münzfunden geschlossenen geschichtlichen Ereignisse d die von den Chinesen bezeugten Colonien buddhistischer Flüchtlinge jen- its des Indus hierher rechnen. Vgl. Gildemeister pg. 28. 29. Das sind aber ine historischen Prozesse, sondern dürre, zum Theil sogar zweifelhafte Facta, e für die Culturgeschichte absolut fruchtlos geblieben sind.

nicht sanskritisch redende Volksstämme mögen schon vor der Einwanderung der Arier in jenen Gegenden ansässig gewesen sein, sie wurden wahrscheinlich nur temporär durchbrochen, und ihre Wellen schlugen hinter den vorrückenden Eindringlingen wieder zusammen. Dass sie auf jeden Fall viel mehr den Persern stammverwandt waren als den Indiern, dafür spricht ihre uralte, und zu allen Zeiten erneute Verbindung mit ihnen. Des Umstandes nicht zu gedenken, dass sie ja ihrer geographischen Lage nach nähere Grenznachbarn zu den Eraniern als zu den weiter gewanderten Ariern waren, so waren beide in geschichtlicher Zeit durch die Perser und Meder, die Macedonier und Seleuciden, die Parther und die Sassaniden, durch die baktrisch-griechischen Könige und durch die Herrschaft der Khalifen immer und immer wieder in nähere Beziehung zu einander gebracht, und es war schliesslich nicht Zufall, sondern das Gefühl der Stammesverwandtschaft, das die vertriebenen Zoroastrier gerade ihren Weg herab nach dem westlichen Indien nehmen liess. Die vormuhammedanische Geschichte von Sindh und Kabul ist ja im allgemeinen ein schwer zu entwirrender Knäuel von unsicheren Angaben; aber aus sorgsamer Vergleichung der verschiedensten Berichte, wie sie Sir H. M. Elliot in seiner History of India etc. I, 503—31. II, 403—27 angestellt hat, geht wenigstens so viel mit Sicherheit hervor, dass so weit wir die Geschichte an der Hand der Araber zurückverfolgen können, d. h. bis in den Anfang unsrer christlichen Zeitrechnung, wir höchstens Indoskythen — mögen sie nun aus Tibet oder Medien gekommen sein — nicht aber sanskritisch redende Völkerschaften nachweisen können. Deshalb muss man bei dem Versuche, die bei Ibn Abî Uṣaibiʿah erwähnten Titel zu entziffern, von vorneherein gleich vom Sanskrit absehen. Was man sich sonst darunter zu denken hat, bleibt freilich unentschieden; aber die Wahrscheinlichkeit ist dafür, dass es ein Dialekt medisch-parthischen Ursprungs gewesen sei. In Ermangelung eines jeglichen linguistischen Anhaltspunkts — denn einen solchen können wir nicht in der Ueberlieferung einiger Substantiva, noch dazu in der höchst mangelhaften arabischen Transcription erblicken — wird für uns der historische allein massgebend sein müssen.

Die Anfänge der Landesgeschichte gehen uns denn auch wirklich mit einem weiteren indirecten Beweise an die Hand, der, schwach wie er ist, doch nicht als irrelevant bei Seite geschoben werden darf. Ich meine damit die Aehnlichkeit sindhischer Königsnamen mit den obenerwähnten sogenannten indischen Autoritäten, die dadurch gewissermassen localisirt werden. Da ist z. B. ein داهر bei Reinaud, Fragm. 166. 190. Elliot, Hist. I, 119, der buchstäblich mit dem zweiten der obengenannten Aerzte übereinstimmt. Andre sind zwar nicht geradezu identisch, scheinen aber in ihrer Bildung denselben Gesetzen zu folgen. Man vergleiche z. B.

كنكى (Reinaud, 133. 149. Elliot II, 10) mit كنكه [1])—صصه, Sohn des Dâhir (Reinaud 175. 206. Elliot I, 125), wofür freilich auch die ungeschickte Schreibung صعصعه mit dem specifisch arabischen ع bei Reinaud, Mémoire 176 n. erwähnt wird, mit صكه, vielleicht bloss Schreibfehler des MS. — بنجل (Reinaud, Fragm. 159) mit صنجل—زنبل (Gildemeister 5. Elliot II, 417) mit زنكل—برقماريص (Reinaud 19. 47. Elliot I, 110) mit dem sicher verfälschten ابن قمانص (Dietz 119), aus denen beiden zusammen man vielleicht ein برقمانص (= *Βραχμαν*(ος) und ब्राह्मण?) combiniren und dadurch wieder einen Bezug auf چچ, den Stifter der kurzlebigen Brahmanendynastie in Sindh (Elliot I, 409 sqq.) gewinnen dürfte.

Ziehen wir das Resultat obiger Betrachtungen, so kommt es darauf hinaus, dass wir unter den Völkerschaften, die die Araber bei ihrem ersten Bekanntwerden mit dem Lande vorfanden, eine Mischbevölkerung von ursprünglich eranischen und später dazugekommenen skythischen Elementen zu denken haben, welche letzteren übrigens lange vorher schon einen integrirenden Theil der persischen Monarchie an ihrer Nord- und Nordost-Grenze gebildet hatten, ehe sie durch nachdrängende Tatarenhorden aus ihren ursprünglichen Wohnsitzen verdrängt wurden. Dass ein solches Volk Begründer der Wissenschaft der Medizin gewesen sein soll, lässt sich allerdings nicht leicht wahrscheinlich machen, aber darum ist es auch nöthig die arabischen Berichte cum grano salis zu nehmen. Die Wiege und Pflanzstätte der indischen Medizin ist allerdings in jenen Vororten indischer Cultur zu suchen; aber es sind eben nur die rudimentären Anfänge.

Was die Perser den Arabern aus Indien zugetragen haben sollen, beschränkt sich ausser Astronomischem, was sie ebenso gut von den Chaldäern haben konnten, auf ganz allgemeine medizinische Erfahrungen über Heilkräuter, Gifte, Krankheitserscheinungen, Gebärkunde und Behandlung von Hausthieren, lauter Dinge, die sich selbst der Aufmerksamkeit uncivilisirter Völker aufdrängen und von ihnen oft geschickter behandelt werden als von den gelehrten Schulen. Dass der Kreis jener Beobachtungen, namentlich in Bezug auf die Heilkräfte der Natur, ein ziemlich ausgedehnter war, lässt

---

1) Dieser كنكه dürfte wohl der Stammvater des in der Charakasaṃhitâ mehrfach genannten Kâṅkâyana sein. Vgl. Aufrecht, Camb. Cat. pg. 22. An 3 Stellen — im 12. und 25. Kap. des 1. Sthâna, und im 6. Kap. des 4. Sthâna wird ihm der Gentilname bâhîka beigelegt. Darin liegt doch offenbar auch eine Erinnerung an den Stammsitz der Familie im nordwestlichen Indien. Zwar hat Reinaud die Königsnamen auf Sansk. Kanishka zurückgeführt, aber die Thatsache eines Arztes aus dem Lande der Bâhîkas bleibt doch bestehen.

sich recht wohl annehmen; ging doch den Bewohnern jener Gegenden die Natur darin vor allen andern Völkern der Erde mit einer verschwenderischen Fülle von Material zur Seite. Oder wo wollte man in der alten Welt einen Boden finden, der so viele Vortheile in dieser Beziehung verbände als die Abdachungen des Himalaya und der indisch-persischen Grenzgebirge mit allen ihren Abstufungen vom tropischen bis zum kalten Klima, und dazu noch möglichst unberührt vom Völkergetümmel und unentweiht von den zerstörenden Einflüssen künstlicher Cultur zum Zwecke menschlicher Nutzbarmachung? Was die Arzneiwissenschaft speciell betrifft, so liesse sich kaum ein zweiter Himmelsstrich denken, der günstiger gelegen wäre für die Entwickelung einer solchen auf breiter Grundlage als gerade dieser. So ist es denn an einer Stelle des Mahâbhârata auch geradezu ausgesprochen, dass in diesen Gebirgsländern die vorzüglichsten Heilkräuter gesammelt werden [1]). Die Mittheilung der in diesem Fache gesammelten Kenntnisse hat man sich aber nicht als eine gelehrte, auf Bücherstudium beruhende zu denken, sondern als eine mündliche, aus dem handelspolitischen Verkehr verwandter und benachbarter Stämme, wie Perser und Sindhier, entstehende. Ob zur selben Zeit die höher civilisirten Arier im Gangesthale eine geschriebene Literatur darüber besassen oder nicht, ist hierbei ganz gleichgültig, da doch die Perser und Araber auf jeden Fall nichts davon zu erfahren bekommen hätten. Eine Gelegenheit, diese Frage für sich zu untersuchen, wird sich weiter unten bieten.

Die obige Beleuchtung der arabischen Quellen hat zu zeigen bezweckt, wie ungenügend in jeder Hinsicht die in denselben enthaltenen Angaben zur Vergleichung mit bekannten Sanskritwerken sind. Wenn die dabei angestellten Betrachtungen überzeugend wirken, so wird unser Urtheil über die bisher geltende Ansicht dahin gehen müssen, dass man es ganz einfach so gewollt hat und deswegen ohne weitere Umstände dahin übereingekommen ist, dass es sich auch wirklich so verhalte. Die zunächst folgenden Auszüge aus einem persischen Werke über indische Medizin sollen nun dagegen zeigen, welcher Art gültige Nachweise hätten sein müssen, wenn sie geeignet sein sollten jeden Widerspruch verstummen zu machen. Das in Rede stehende Werk, von dem im Britischen Museum 3 Handschriften (Or. 17951, 16745 und 18680) vorhanden sind, ist betitelt *Ma'din ush-Shifâ Sikandarshâhî* oder kurzweg *Tibb-i-Sikandarî* und der Verfasser nennt sich Bhavah ibn Khawâṣṣ Khân.

Die Einleitung giebt, nachdem die gewöhnlichen theologischen Betrachtungen abgesponnen sind, folgende Notizen über die Entstehung und den Plan des Werkes:

---

1) M. Bh. II, 1862. Cf. Lassen, Ind. Alt. I, 853.

بنابرین بندهٔ درگاه شهنشاه جهان پناه بهوه [بهودر .C] بن خواص
خان که از کرم شامل ولطف کامل این شاه زمان ونواخته درگاه رحمان
تربیت یافته واز نوازش او بفضل وعلم پرداخته وخشنودی درگاه
او سرخروی کونین دانسته وشروع هیچ امری از امور دنیوی واخروی
بی استرضاء آن فلک جلال وخلیفه صاحب کمال ندانسته بعد از
تدبیر واستخارت وتامل واستشارت روی بدان درگاه آورده عرضه
داشت که چون خلاصه ایجاد بشر دو چیز است معاش ومعاد یعنی
در دنیا زندگانی بر قانون شریعت کردن وبدل طلب جای بازگشت
خود نمودن واین دو چیز مربوط بصحت بدن است پس ظاهر
وباهر گشته که اهم مهمات واحوج مطلوبات علم طب است وبحسب
تجارب معلوم شده که حکمت یونان مناسب وملایم امزجه مردم
دیار هند نمی آید وموافق آب وهواء این بلاد نمی گراید وچون
اسامی ادویه بزبان فارس ویونان مسطور است حقیقت آن درین
ولایت معلوم نمی گردد واکثر آن یافته هم نمی شود پس ضرورت
گشته تتبع کتب حکماء هند که چون مقناطیس است مر آهن
اسقام ابنیه وفساد امزجه را لیکن از کتب حکماء هند هیچ یکی
محتوی نیست مر جمیع احکام طبیه را وهیچ کدام از یکدگر مغنی
نه وباوجود آن بزبان غیر فصیح واداء غیر ملیح مودی گشته التماس
این خدمتگار کمینه آنست که چون این وضیع فضله خوان موايد
ولقاطهٔ حکمت وعوايد از آن بارگاه یافته وبتلمظ آن شتافته
میخواهد که مجموعهٔ در علم طب بترجمه پارسی کند هرچه برین
بنده فرمان اعلی اصدار یابد فرض عین وعین فرض بر خود داند
فرمان از بارگاه عالی صادر گشت مصراع ای که دستت میرسد
کاری بکن وخلاصه جمیعْ احکام کتب طب حکماء هند بزبان
فارسی که املح الالسنه است ترجمه کردن موجب اجر موفور وثناء
نا محصور خواهد بود وباوجود تراکم عوایق وتلاطم علایق چون

نفع آن شامل خاص وعام ووضیع وشریف بود باسترضاء مربی بر نفس
خود نفعًا للغیر مشقت اختیار نمود این کتاب را از زبان هندی
بزبان فارسی ترجمه نمود وبعضی الفاظ که در پارسی مصطلح
نبودند بزبان هند ذکر کرد ومعنی آن به بیان شافی گفت وبعضی
اگرچه در پارسی مصطلح بود بسبب ایضاح وتشریح بزبان هند
نیز ذکر کرده واز طب سرت [C. سیرت] وجرک [B. چرک] وجانوکرن
[B. چاه°] وبهوج وبهید وباکبهت [C. باکهت] ورس رتناکر وسارنکدهر
وبنکسین وجنتامن ومادهوندان وچکرت [C. A. ج°] وکئیدت
[B. کبیدت — C. کیدت] وطبهاء دیگر الخ معمول ومجرب بود
خلاصه هریک کشیده ودرج کرده چون این کتاب شامل جمیع
احکام طبیه است معدن الشفا سکندر شاهی نام نهاده وبشکر باری
تعالی مقابل کرده ودر سنه ثمان عشر وتسعمایه بر یک مقدمه وسه
باب مرتب گردانیده شد مقدمه در تعریف علم طب وشرف مبادی
طب باب اول در مقدمات علاج باب دوم در کیفیت خلقت انسان
وتشریح اعضاء آن باب سیوم در بیان علامت مرض وعلاج آن.

Uebersetzung.

„. . . Deswegen nun hat der Knecht des Hofes des Shâhanshâh „und Welthortes [nämlich des Eingangs erwähnten جلال الدنیا „والدین سکندر شاه بن بهلول شاه السلطان] mit Namen Bhavah „ibn Khawâṣṣ Khân, der seine Erziehung der unerschöpflichen Gross- „muth und grenzenlosen Güte dieses Schirmherrn seines Zeitalters „und Geschirmten unter dem Throne des barmherzigen Gottes ver- „dankt, und der durch die Güte desselben zur Kenntniss und Weis- „heit gelangt ist — in dem Bewusstsein, dass die Zufriedenheit „seiner hohen Person die Ehre beider Welten ist, und dass man „von den Dingen dieser und jener Welt nichts anfangen sollte, ohne „das Gutachten dieses Weltlichts von Majestät und ruhmreichen Kha- „lifen einzuholen — nach langem Hin- und Herdenken, Wählen, Er- „wägen und Berathen, als er an diesen Hof kam, die Idee gehabt, „dass, da in der Existenz des Menschen zwei Dinge massgebend sind, „nämlich sein leiblicher Unterhalt und seine Aussichten in der zu-

„künftigen Welt — oder mit andern Worten — die Nothwendig-„keit in dieser Welt nach den Vorschriften des Gesetzes zu leben „und ernsthaft nach dem Ziele, zu dem man zurückkehrt zu streben — „und da diese beiden Dinge von der Gesundheit des Körpers ab-„hängen, — dass dann klar und einleuchtend ist, dass das wich-„tigste von allen Dingen und das nothwendigste aller Erfordernisse „die Wissenschaft der Medizin ist.

„Nun ist es aber erfahrungsgemäss bekannt, dass was die „Griechen darin erforscht haben, der Constitution der in Indien „lebenden Menschen nicht conform ist und sich mit dem Clima „dieses Himmelsstriches nicht verträgt; und da noch dazu die Namen „der Arzneien in persischer und griechischer Sprache bezeichnet „sind, so kennt man die wirkliche Natur derselben in diesem Lande „nicht und die meisten davon sind gar nicht vorhanden. Es ist „also nothwendig die Werke der indischen Aerzte zu durchforschen, „die wie ein Magnet für das Eisen der Gebrechen der menschlichen „Structur und die Verderbtheit der Constitution sind. Aber unter „den Werken der Aerzte Indiens umfasst keines die gesammten „medizinischen Regeln und keines kann die andern entbehrlich „machen. Dazu sind sie in einer holprigen Sprache und ungeschick-„ten Ausdrucksweise vorgetragen. Was nun dieser unterthänige „Diener seines Herrn zu berücksichtigen bittet, ist dies: Nachdem „er, der niedrig geborene, die Ueberbleibsel der reichbesetzten „Tische und das Kehricht der Weisheit und des Unterhalts von „diesem Hofe bekommen und sich nach deren Genuss gedrängt hat, „beabsichtigt er jetzt eine Sammlung über die Wissenschaft der „Medizin in persischer Uebersetzung zu veranstalten. Alles was „als höchster Befehl für diesen Sklaven seines Herrn erlassen wer-„den mag, wird ihm als persönliche Vorschrift und das Gesetz „selbst gelten. Da kam denn auch der Befehl des hohen Hofes: „„Du, der die Befähigung dazu hat, übernimm das Geschäft [d. h. „„thu was du kannst — und du sollst sehen, dass] das Ueber-„„setzen einer Auswahl aller Vorschriften aus den medizinischen „„Büchern der indischen Aerzte in die persische Sprache, welche „„die eleganteste von allen ist, eine Quelle reicher Belohnung und „„unbegrenzten Lobes für dich sein wird.““ Darauf unterzog er „sich trotz des Einstürmens von Hindernissen und des Widerstreits „der Neigungen seinem Wohlthäter zu Gefallen und zum Vortheil „der übrigen Menschheit, da doch der Nutzen eines solchen Werkes „Gross und Klein, Vornehm und Niedrig umfasst, der Mühe dieses „Buch aus dem Hindi [d. h. Sanskrit][1]) ins Persische zu übersetzen. „Manche Wörter, die im Persischen nicht eingebürgert sind, hat er „unter ihrer indischen Bezeichnung eingeführt, und deren Bedeutung

1) Neben den Ausdrücken هندی und هندوی begegnet man zuweilen auch dem Worte سنسکرت.

„klar entwickelt. Andre, obwohl sie im Persischen gebräuchlich „sind, hat er der Deutlichkeit und Klarheit wegen auch unter ihrem „indischen Namen erwähnt. Von medizinischen Werken sind die „des Suṣruta [1]), Charaka, Jânûkaran [i. e. Jâtûkarṇa], Bhoja, „Bheḍa, Vâgbhaṭa, Rasaratnâkara, Ṣâṛṇgadhara, Vaṇga-„sena [oder Baṇgasena], Chintâmaṇi, Mâdhavanidâna, Cha-„kradatta, Gayadatta [i. e. Gayadâsa?] und andrer im allgemeinen „Gebrauch gewesen. Von einem jeden sind Auszüge gemacht und zu „einem Ganzen zusammengetragen worden. Weil dieses Buch nun „die Gesammtheit aller ärztlichen Vorschriften umfasst, so ist es „die Sikandarschâhische Fundgrube der Medizin benamt, und zum „Lobe Gottes [mit dem Original] verglichen worden. Dies geschah „im Jahre 918. Das Werk ist abgetheilt worden in eine Vorrede „und 3 Bücher. Die Vorrede handelt von der Definition der medi-„zinischen Wissenschaft und von dem Werthe der Grundsätze der „Medizin. Das 1. Buch enthält [in 32 Kapiteln] die Propädeutik „der Medizin [und entspricht nach späteren Angaben dem Sûtras-„thâna], das 2. Buch handelt [in 9 Kapiteln] über das Wesen des „menschlichen Körpers und die Anatomie der Glieder desselben „[und entspricht dem Ṣârîrakasthâna], das 3. Buch [in 87 Kapiteln, „entspricht dem Nidâna- und Chikitsâsthâna und] handelt über die „Symptome und die Heilung der Krankheiten."

Man wird aus den letzten Worten, die eine Uebersicht über den dabei befolgten Plan geben, erkennen, dass es sich hier um dasselbe Werk handelt, welches Dietz l. c. pg. 171 als der Hamburger Bibliothek gehörig beschreibt. Dort scheint allerdings der Anfang mit dem Namen des Autors und dem Datum der Composition zu fehlen, und Dietz vermuthete deswegen halb und halb, dass es sich dabei um eine jener persischen Uebersetzungen handle, von denen die Araber berichtet haben. Das nunmehr entdeckte Datum beraubt uns dieser Illusion, zum Ersatz dafür gewinnen wir aber ein spätestes Datum für alle hier genannten Autoren. Weiter hat Dietz übersehen, dass in den indischen Namen, die sich darin finden, einfach Kapitelüberschriften des Suṣruta stecken, z. B. I, 1 prabhâshaṇîya — 2. agropaharaṇîya — 3. shaḍrasa und ṛitucharyâ — 13. dosha, dhâtu, malavṛiddhi und kshaya. Ueberhaupt dürfte sich bei genauer Vergleichung ergeben, dass, trotz gelegentlicher namentlicher Citate aus andern Autoritäten, vieles was hier ohne Ursprungszeugniss aufgeführt ist, auf unsern Suṣruta zurückgeht, und dass somit darin ein wichtiges Zeugniss für die damalige Constituirung desselben in der heutzutage bekannten Form vorliegt.

---

1) Die öfters wiederholte falsche Schreibung سرت ist im 10. Kapitel des 1. Buches von allen in سسرت verwandelt und von MS. A. sogar als سُسْرُتْ vocalisirt.

Als Beispiel des genauen Anschlusses an Suṣruta folge hier das 23. Kapitel des 1. Buches, welches — ohne Angabe der Quelle jedoch — dem 34. des Sûtrasthâna entnommen ist und sich seines characteristischen, für ein theoretisches Lehrgebäude der Medizin übrigens wenig passenden, Inhaltes wegen noch besonders zur Mittheilung empfiehlt.

فصل بیست و سیوم

در طریق نگاهبانی کردن طبیب مر پادشاه وسپاه اورا از انواع زهرها وآفتها که در نگاهبانی عالم است واین فصل بهندی پرجکت سینی مسمی است بدانکه وقتی که پادشاه باسپاه در دار حرب یا باغی از جهت دفع شرورشان رفتن خواهد باید که مصاحبش طبیب حاذق وزاهد مستجاب الدعوات ومنجم ماهر باشند وطبیب را باید که غله وآب وهیزم وگاه درختان وخانها وزمینها وجز آن آن نیار بتامل تمام ملاحظه کند از آنکه دشمن این چیزها را بزهر آلوده می کند اگر طبیب مصاحب نباشد ویا در تفحص وتامل تقصیری نماید نعوذ بالله منها بسبب زهر آلودگی این چیزها آفت در سپاه برسد پس چون طبیب مذکور بعلامتی آلودگی زهر معلوم کند می باید که زهر آلوده را بتدبیری بی زهر گرداند وسپاه را از موت وهلاک برهاند وعلامتهای آلودگی زهر وتدبیر بی زهر گردانیدن در فصل زهرها گفته خواهد شد سوال چون هر کسی باجل خود بمیرد بنگهداشت طبیب از موت چون رهایش شود جواب موت نزدیک حکما هند بر دو نوع است یکی آنکه بانصرام حراره غریزیه ورطوبه طبیعیه متحقق شود دوم آنکه بسبب آفتی حاصل شود واین را اکنتک گویند وموت را بمردن چراغ تمثیل کرده اند از آنکه فرو مردن چراغ بانقراض روغن وسپری شدن فتیله بود وگاه مردنش با بقای روغن وفتیله بسبب آفت باد وجز آن شود هم چنین موت گاه بانصرام حراره وبروده غریزیه وگاه با بقای حراره وبروده مذکورتین یافته بود وموت که بآفت باشد

آنرا صد نوع گفته اند چنانچه در بید اتهربن مذکورست وبنگاه
داشت طبیب از موت اکننکی خلاص شود چنانچه طبیب حاذق
نگاهبانی پادشاه وسپاهش بعلاج بکنند — زاهد را می باید که آفتها
را که از نفس بد بزرگان ویا از آه مظلومان ویا از شامت گناهان
حادث شود بدعای دور گرداند ومنجم را شاید که رنجشی[1]
که بسبب نحوسه ستارگان ومانند آن رسد بصدقه که مناسب
آن باشد رهنمونی کند وطبیب مذکور را نیز واجب است که اگر
زحمتی از اخلاط ثلاثه وجز آن در سپاه حادث شود در علاج آن
کوشش بلیغ نماید علی الخصوص در نگاهبانی پادشاه چه نگاهبانی
پادشاه نگاهبانی همه خلق است چنانچه در حدیث آمد است
لولا السلطان لاکل بعضهم بعضا یعنی اگر پادشاه نباشد عالم تباه
گردد ورعیت خراب گردد از این جهة نگاهبانی پادشاه بر هر یکی فرض
است اگرچه پادشاه در بشریت چون دیگر خلق است اما در عظمة
و فرمان دهی وتحمل بارهای خلافت مثل کوه است ودر کار ملکرانی
فهم وعقل دیگر خلق بفهم وعقل او نرسد وطبیب را باید که از دل
وجان در نیکوی پادشاه[2] کوشش کند ودایرهٔ طبیب قریب دایرهٔ پادشاه
باید وکتابهاء طب[3] وانواع علاجهاء طبیب بر خود موجود دارد
وبالاء خانه دایرهٔ طبیب نیشانی باید تا مریض فی الحال بر طبیب
برسد وعلاج طلبد ومسموم ومجروح که تاخیر علاج اینها مهلک
است آنرا زود دریابد وعلاج را چهار پای گفته اند یکی طبیب دوم
مریض سیوم علاج چهارم تیمار دار مریض ومیان این هر چهار طبیب
اصل است ونفع او بیشمار است زیراکه اگر طبیب حاذق باشد

---

1) Die MSS. lesen ربخشی ,ربحشی ,بر نخشبی.

2) B. lässt پادشاه aus.

3) C. hat dafür طبیب.

علتها بزرگ در اندک مدة بعنایت الله تعالی به گردانند وسه پای اگرچه چنانچه می شایند باشند بی طبیب از اینها نفع نباشد واگر طبیب تنها باشد واینها چنانچه بایند نبودند البته نفع کند چنانچه کشتی را[1] تنها ملاح[2] ورا (عبور؟) کند اکنون بیان هر چهار پای علاج که چگونه بایند گفته می آیند بدانکه طبیب عالم که طب را از حکیمان نیکو فهم کرده باشد وعلاج کردن از حکیمان دیده وخود تجربه کرده باشد باید وسبکدست وپاک ومستقل شاید وآلتهای آهن ومعجونهاء هر نوع زحمت برو موجود باشند واز تدبیر عقل خود کار کرده و ناکرده کردن تواند واز خردمندی وراست گوی وصلاح کاری خود کار را باتمام رساند این چنین طبیب پای علاج است ومریض چنان باید که مرضش دوا پذیر بود ورنج کشیدن تواند ومال دار بود وچنان بود که از لذایذ مضرّة خود را نگهداشتن تواند ودر گفته طبیب ماند این چنین مریض نیز یکپای علاج است ودارو چنان باید که در جای نیک بر آمده باشد و وقت سعد آنرا گرفته باشد وخواهش دل مریض وطبیب بران باشد وبرنگ ومزه وبوی خود باشد وربایندهٔ علت بود وبیهوشی وسستی نیارد وچون آنرا از جهت غرضی[3] بدهند اگرچه مخالف آن غرض پیدا آرد[4] باز سخت ضرر نرساند ووقتی که باید دادن آنرا بدهند این چنین دارو نیز یکپای علاج است وتیمار دار مریض چنان باید که معتمد ونیک خواه باشد ودر کار کردن شرم نکند وزور آور بود ودر نگاه داشت مریض هوشیار باشد وچیزهای که از مریض صادر شود از آن کراهیت کرده نگریزد وسخن طبیب در گوش کند وهیچ

---

1) l. کہ, für را der MSS., und اورا für ورا?

2) Die MSS. lesen تبرکند ,دران پرکند oder ورا بتر und ورا برکند.

3) Alle 3 MSS. schalten hier کہ ein.

4) آید?

کاهلی نکند این چنین تیمار دار نیز یکپای علاج است والله اعلم بالصواب

Uebersetzung.

„Ueber Vorsichtsmassregeln, die der Arzt für den König und „sein Heer gebrauchen muss, um sie vor allen Arten Vergiftung „und Unheil, die mit königlicher Herrschaft verbunden sind, zu „beschützen. Dieses Kapitel wird im Hindi پرجکت سینی [d. h. „प्रयुक्तसेनीय] genannt.

„Wisse, dass wenn der König und sein Heer in das Land des „Feindes oder eines Rebellen zur Abwehr ihrer Missethaten ziehen „wollen, er zu seiner Begleitung einen geschickten Arzt, einen frommen „Büsser, dessen Gebete erhört werden, und einen scharfsinnigen Astro- „logen haben soll. Der Arzt muss die Futtervorräthe, das Wasser, das „Brennmaterial, die mit Wald bewachsenen Stellen[1]), die Wohnstätten, „das Pflaster des Landes u. s. w. durch aufmerksame Beobachtung „genau untersuchen, weil der Feind diese Dinge durch Gift verunreinigt. „Wenn der Arzt ihn nicht begleitet, oder wenn er sich seiner „Aufgabe nicht gewachsen zeigt, was Gott verhüten möge, so kann „durch solche Vergiftung grosses Unglück über sein Heer kommen. „Wie nun der erwähnte Arzt durch die Anzeichen der Ver- „unreinigung das Gift entdecken kann, so muss er auch das Ver- „giftete durch seine Massregeln vom Gifte befreien, und das Heer

1) کاه درختان entspricht offenbar dem Begriffe छाया im Original. Chakrapâṇi, der Commentator des Susruta, versteht darunter die List des Feindes, die Luft unter den Bäumen zu vergiften, unter deren Schatten der König vielleicht ausruhen könnte. Er sagt MS. Ind. Office 908, fol. 135 a: अत्र छायाश्रयवृक्षादीनिति छायाश्रयणाच्छायादुष्टिर्भवतीति दुष्टवृक्षादिच्छायाश्रयिणो हि वृक्षादिगतेन विषेण पवननीतेन बाध्यन्ते जानीयादिति ज्ञात्वा परिहारार्थं गरादीन् शक्तौ च शोधयेदपीत्युक्तं शोधयेदिति विविषीकुर्यात् । Trotz dieser doppelten Beglaubigung der Lesart छाया kann man sich doch schwer damit zufrieden erklären; शय्या statt dessen wäre viel natürlicher. Fast aber scheint es als sollten die in dem Kathâsaritsâgara XIX, 81 erwähnten Vorgänge, die vielleicht diesen Regeln zum Vorbild dienten, die bezweifelte Lesart abermals unterstützen, weil doch dort auch die ganze Vegetation auf dem Wege des herannahenden Feindes vergiftet wird. Verschwiegen darf endlich nicht werden, dass 2 der Handschriften کاه ودرختان, d. i. Stroh und Bäume, lesen.

„vor Tod und Vernichtung bewahren. Solche Anzeichen der Vergiftung „und Vorsichtsmassregeln dagegen nun werden im Kapitel über die „Gifte angegeben werden. (Vgl. Suṣr. II, pg. 258.) Frage. Wenn „nun der Tod doch durch das Schicksal vorher bestimmt ist, wie kann „da der Arzt den Menschen davon befreien? Antwort. Der Tod ist „bei den indischen Aerzten zweierlei Art: 1) wird er zur Gewissheit „durch das Aufhören der natürlichen Wärme und der natürlichen „Feuchtigkeit, und 2) tritt er durch eine unvorgesehene Ursache „ein, und diese Art nennen die Indier اگنتک [d. h. आगन्तुक]. „Man hat den Tod mit dem Auslöschen einer Lampe verglichen, „deswegen weil das Erlöschen der Lampe durch das Aufbrauchen „des Oels und das Verzehren des Dochtes verursacht wird, manch„mal aber auch trotz Fortdauer von Oel und Docht durch einen „zufälligen Wind u. dgl. sich ereignet. Ebenso findet man seinen „Tod manchmal durch das Aufhören der natürlichen Wärme und „Feuchtigkeit und manchmal trotz des Verbleibens derselben [1]). „Der zufällige Tod hat 100 Arten, wie es im بيد اتهربن [Athar„vaveda, d. h. Âyurveda] erwähnt ist, und durch die Vorsicht „des Arztes soll man vor dem zufälligen Tode gesichert werden, „so wie z. B. ein geschickter Arzt den König und sein Heer durch „seine Behandlung schützt. Der fromme Büsser muss durch Gebete „die bösen Zufälle fern halten, die aus dem bösen Hauche der „Gewaltigen, oder aus dem Schmerze der Unterdrückten oder aus „der Schmach des Lasters entspringen. Der Astrolog muss ein „Missgeschick, das aus dem unglücklichen Stand der Gestirne u. dgl. „entspringt, auf ein dazu geeignetes gottgeweihtes Opfer überleiten. „Der erwähnte Arzt muss auch, wenn eine Krankheit aus den drei „Feuchtigkeiten u. s. w. im Heere entspringt, in seiner Behandlung „derselben den grössten Eifer an den Tag legen, besonders bei der „Bewachung des Königs, weil doch die Bewahrung des Königs zu„gleich die des ganzen Volkes ist. Daher heisst es im Sprich„wort لولا السلطان لاكل بعضهم بعضا d. h. wenn „kein König wäre, so ginge die ganze Welt unter, und die „Unterthanen würden ruinirt [eigentlich: Wäre nicht der König, „sie frässen einander gegenseitig auf]. Aus diesem Grunde ist die „Bewachung des Königs Pflicht eines jeden, obgleich der König in „seiner menschlichen Natur wie jedes andere Geschöpf ist, so ist „er doch durch seinen äusseren Glanz, durch seine Autorität und „durch die Ausdauer mit der er die Regierungsgeschäfte trägt, wie „ein Berg, und in den Pflichten der Herrschaft reicht der Verstand

1) Der Vergleich des menschlichen Lebens mit der Lampe findet sich nicht an dieser Stelle des Suṣruta, wenn überhaupt bei ihm, scheint dagegen beim persischen Autor eine weitere Ausführung des bei Yâjṇavalkya III, 165 ausgesprochenen und im Bhâvaprakâsa I, 184 der Calc. Ausg. abermals in andern Worten reproduzirten Gedankens zu sein.

„und die Kenntniss andrer Menschen nicht an die seinigen hinan. „Der Arzt aber soll sich aus allen Kräften das Wohl des Königs „angelegen sein lassen. Sein Lager soll in der Nähe des Lagers „des Königs sein und er soll seine medizinischen Bücher und alle „Arten Arzneien stets bei sich bereit halten. Ueber seinem Zelt „(oder Lager) sei ein Zeichen, damit der Kranke sofort den Arzt „finden und Arznei verlangen kann, und die Vergifteten und Ver- „wundeten, welche eine Verzögerung der Cur tödten würde, ihn „schnell finden können. Die ganze Heilkunde geht auf vier Füssen. „Diese sind 1) der Arzt 2) der Kranke 3) die Arznei und 4) der „Pfleger des Kranken. Von diesen vieren ist der Arzt der haupt- „sächlichste und seine Hülfe ist unschätzbar deswegen, weil, wenn „der Arzt geschickt ist, selbst grosse Krankheiten mit Gottes Hülfe „in kurzer Zeit geheilt werden. Die andern drei „Füsse“, auch wenn „sie so sind wie sie sein sollen, sind ohne den Arzt nutzlos; wenn „dagegen der Arzt allein ist, und die andern Dinge auch nicht so „sind wie sie sein sollen, so wird er er doch sicherlich Nutzen „stiften, wie etwa wenn ein Steuermann auch allenfalls allein [d. h. „ohne Segel] das Boot hinübersetzt. — Nun soll eine Erklärung „der vier „Füsse“ der praktischen Medizin, worin gesagt wird, „welcher Art jeder derselben sein muss, folgen. Wisse, dass der „verständige Praktiker in der Medizin von vortrefflichen Aerzten „unterrichtet sein muss, sowie dass er von ihnen die Behandlung „gesehen und sie selbst versucht haben muss; dass er eine leichte „Hand haben, und reinlich und entschieden sein muss, dass er „eiserne Instrumente und Heilmittel für alle Arten Krankheiten bei „sich führen soll; dass er im Stande sei nach den Eingebungen „seines eigenen Verstandes etwas auszuführen, sei ihm nun etwas „Aehnliches schon vorgekommen, oder nicht, und dass er seine „Geschäfte mit Weisheit, Wahrheitsliebe und Rechtschaffenheit zur „Ausführung bringe. Ein solcher Arzt ist einer der vier Füsse „der Medizin. Der Kranke aber muss so sein, dass seine Krank- „heit überhaupt heilbar ist und dass er Schmerz ertragen kann. „Er soll wohlhabend sein und fähig sich vor schädlichen Ver- „gnügungen zu bewahren und die Vorschriften des Arztes [genau] „zu befolgen. Solch ein Kranker ist auch einer der Füsse der „Medizin. Die Arznei muss auf einem guten Boden gewachsen „und zu einer günstigen Zeit gesammelt sein; sie muss dem „Herzenswunsch des Patienten und des Arztes entsprechen, in „Farbe, Geschmack und Geruch, wie sichs gehört, sein, schmerz- „lindernd, darf nicht Ohnmacht oder Ekel verursachen, und wenn „sie für einen bestimmten Zweck gegeben wird, so darf sie, auch „wenn die Wirkung eine der bezweckten entgegengesetzte ist, doch „auch keinen grossen Schaden verursachen [1]). Auch muss sie zur

1) Damit übersetzt er das unklar ausgedrückte अविकारि विपर्यये.

„gehörigen Zeit gegeben werden. Eine derartige Arznei ist auch einer „der Füsse der Heilkunst. Der Krankenwärter muss zuverlässig „und liebevoll, und in der Ausübung seines Amtes nicht unnöthig „schamhaft sein. Er soll kräftiger Natur sein und in der Pflege „des Kranken mit Ueberlegung zu Werke gehen. Alles was vom „Kranken ausgeht, davon soll er sich nicht mit Abscheu abwenden. „Das Wort des Arztes schreibe er sich hinter die Ohren und gebe „sich nicht der Trägheit hin. Solcherart ist auch der Kranken„wärter einer der vier Füsse, auf denen die Medizin geht [1]."

Von der Sorgfalt, mit der die Uebersetzung gemacht ist, und der Mühe, die sich der Verfasser zuweilen gegeben hat, in den dunkeln Sinn der Worte einzudringen, kann sich jeder überzeugen, der diese Probe mit dem Sanskritoriginal selbst vergleichen will. Ob durch das ganze Buch hindurch der persische Autor seinen Stoff vorwiegend von Suṣruta genommen hat, lässt sich ohne mühsame Vergleichung nicht sogleich entscheiden. Doch kann ich bestätigen, dass obiges Beispiel nicht etwa vereinzelt ist. Kap. 12 und 14 habe ich durchverglichen mit Suṣruta I, 38 und 21 und die Uebereinstimmung genau gefunden, einzelne Auslassungen oder Zusätze abgerechnet. Diese beiden Kapitel bestätigen übrigens in interessanter Weise auch die Feststellung des Textes zu jener Zeit in Bezug auf die Abwechselung von Poesie und Prosa. Lassen hat früher einmal sich zu der Ansicht bekannt, dass der Âyurveda in 2 Theile zu zerlegen sei, nämlich „in die ältere Grundlage des

1) Diese für unsere Begriffe etwas abgeschmackte Auffassung der Medizin als vierfüssigen Thieres, wo noch dazu der Patient mit eingerechnet ist, erscheint im persischen Gewande noch unpassender, weil der Doppelsinn, der in पाद (= Viertel) liegt, sich in پای ganz verflüchtigt. Bhâvamiṣra, der in seinem Bhâvaprakâṣa (I, 133 fgg.) mehrere Verse aus diesem Kapitel citirt, vermeidet den Ausdruck pâda in den betreffenden Stellen durch jeweilige Abänderung des Textes.

Bei dieser Gelegenheit sei der auffälligen Namensähnlichkeit zwischen dem letztgenannten und unserem persischen Autor gedacht, eine Aehnlichkeit, die sich übrigens noch auf andre Punkte erstreckt. Sie sind beide gute Kenner des Sanskrit, insbesondere also des medizinischen Sprachgebrauches; ihre Werke sind beide eklektischer Natur mit gelegentlichen erklärenden Zusätzen, und die Autoritäten, die sie benutzen, sind so ziemlich dieselben. Falls T. A. Wise Recht hat, wenn er in seinem Commentary on the Hindu System of Medicine, Calcutta 1845, pg. 10 (neue Bearbeitung, London 1867, pg. 55) behauptet, dass der Bhâvaprakâṣa vor ungefähr 300 Jahren geschrieben sei, so würde auch die Zeit stimmen. Wilson in der Vorrede zum Sansk. Dict. (1819) nimmt freilich an, dass es nur ungefähr 200 Jahre her ist. Die Genealogie der beiden liesse sogar auch einen Compromiss zu, da ja خواص خان nur Titel, und auf der andern Seite Laṭakana offenbar kein Sanskritname, wenngleich ein Hindi-Wort, ist. Dagegen würde sprechen die verschiedene Quantität der ersten Silbe bei beiden, und der verschiedene Geist, in dem beide verfasst sind. Beide schreiben wie wenn sie nie den Vorstellungskreis ihrer Väter verlassen hätten. Man müsste sich also noch nach einem zwingenderen Beweise für die Identität beider umsehen, als es die oben vorgeschlagenen sind.

Werkes und in die Ausführungen und Erläuterungen des Madhusûdana"[1]). Dies konnte er freilich nur auf den äussern Anschein hin gethan haben, denn die Sache verhält sich meistens so, dass entweder beim Sprung von einem Stil auf den andern das Argument ganz ohne Unterbrechung weiter geht, oder dass die folgenden Verse das früher in Prosa vorgetragene resümiren, nicht aber, dass die Prosa als Commentar für die Poesie dient.

Kehren wir nunmehr wieder zur historischen Frage zurück, so können wir jetzt einen Anfangs- und einen Endpunkt aufstellen, zwischen welche wir mit einiger Sicherheit das Entstehen der systematischen Wissenschaft der Medizin bei den Indiern verlegen müssen, nämlich den Zeitraum von der Mitte des 10. bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts. Der eine Zeitpunkt ist bestimmt durch die Abfassung des Fihrist, dessen Nachrichten wesentlich anders hätten lauten müssen, wenn der Verfasser von unserm Suṣruta-Text eine Ahnung gehabt hätte, der andere gründet sich auf die ausgebreitete Kenntniss der medizinischen Literatur der Indier im allgemeinen und des Suṣruta im besonderen, wie sie sich im Ṭibb-i-Sikandarî zu erkennen giebt.

Dabei ist allerdings dreier Zeugen nicht gedacht worden, die diesen Zeitraum mit einem male in engere Grenzen zu ziehen scheinen. Das ist erstens eine Stelle im Naishadhacharita IV, 116, wo im künstlichen Doppelsinn der Rede Suṣruta und Charaka als Aerzte eingeführt werden; zweitens die Nachricht, dass Harichandra, ein Arzt, der mehrere Generationen vor Maheṣvara, dem Verfasser des Viṣvaprakâṣa, lebte, einen Commentar zum Charakatantra geschrieben haben soll[2]), und drittens Bîrûnî, der nach Reinaud, Mémoire pg. 316 schon von Charaka (جرك) dem Schüler des Agniveṣa (اكن بيش) als medizinischen Schriftsteller spricht. Betrachten wir aber diese Zeugnisse näher, so lässt sich im allgemeinen gar manches dagegen sagen. Was zunächst das erste derselben betrifft, so hat Bühler in zwei Mittheilungen, die er vor der Asiatischen Gesellschaft von Bombay gelesen hat, den Verfasser des Naishadhacharita in die 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts verlegt. Aber selbst wenn unsere Stelle nicht ein Einschiebsel ist, wozu sich ein späterer Poetaster in einem solchen Gedichte leicht hätte versucht fühlen können, so bewiese sie doch für unsern Zweck nichts als das Bekanntsein der Namen beider Aerzte und einer einzigen von ihnen angeordneten Fiebermedizin für diesen Zeitpunkt. Den an zweiter Stelle erwähnten Harichandra müsste man, wenn die über ihn erhaltene Nachricht wirklich authentisch wäre, wenigstens in

1) Anhang zu Ind. Alt. Bd. III und IV, pg. 74.
2) Vgl. Aufrecht, Oxf. Cat. pg. 187 a.

die Mitte des 11. Jahrhunderts verlegen. Wir werden aber weiter unten im Zusammenhang mit der Besprechung andrer Literaturmährchen sehen, wie wenig verlässlich auch dieses Zeugniss ist. Der dritte, Bîrûnî, schrieb bekanntlich in der 1. Hälfte des 11. Jahrhunderts, und seine Nachricht über Charaka's Werk wöge allerdings schwer, wenn sich die Namen schliesslich als ganz richtig gelesen herausstellen sollten [1]).

Es ist nicht zu leugnen, dass die von ihm angegebenen Umstände der Entstehung jenes Werkes in ihren allgemeinen Zügen recht wohl mit den Aussagen der Charakasaṃhitâ selbst übereinstimmen. Aber so gut wie die 5 astronomischen Siddhântas, die wir theilweise noch besitzen, nicht dieselben sind, wie die von Bîrûnî unter denselben Namen erwähnten [2]), so gut ist es auch möglich, dass die uns bekannte Charakasaṃhitâ nicht identisch ist mit dem zur Zeit des Bîrûnî schon bekannten Werke.

Ein näheres Eingehen auf Charaka und sein Werk liegt weder im gegenwärtigen Plan, noch scheint es auf Grund des in Europa zugänglichen handschriftlichen Materials gegenwärtig überhaupt thunlich. Meine Zweifel an der Aechtheit der Charakasaṃhitâ beruhen bis jetzt mehr auf allgemeinen Eindrücken als auf bestimmt formulirbaren Gründen. Die Handschriften des India Office, obgleich sie zusammen eine Saṃhitâ von der grössten bekannten Ausdehnung (11 sthânas) ergeben, sind durchweg modern, voller Fehler und deswegen äusserst mühsam zu gebrauchen, wenn man sich ein mehr als oberflächliches Bild der darin niedergelegten Anschauungen machen will. Was dagegen klar vorleuchtet, ist die complete Planlosigkeit

---

1) Was mich ein wenig daran zweifeln macht, ist die merkwürdige Vorstellung, dass جرك = عاقل sein soll, während doch die Etymologie eher auf den Begriff „Bummler“ oder „Landstreicher“ geführt haben müsste. Es liegt nahe an eine undeutliche Schreibung des Wortes جوك in der Vorlage zu denken, was in persischer Nastalik-Schrift durchaus nicht befremdlich wäre, und in dieser Abänderung liesse sich das Wort mit eben so gutem Grunde als J o g i lesen wie اكن als A g n i, und würde nach den Lautgesetzen des Prâkrit, die sich heutzutage noch in der Aussprache des *y* fortpflanzen, auf Sansk. *yogin*, Hind. جوكى, führen. Als Titel des weisen Philosophen und Rechtslehrers Yâjṇavalkya ist ja dieses Wort allgemein bekannt, und wenn es allerdings diese Verwendung in der uns bekannten Charakasaṃhitâ nicht findet, so wäre es doch nicht undenkbar, dass ein für uns verlorener Agniveṣa diese Bezeichnung geführt hätte. Man könnte es aber auch noch anders anfassen und an eine Verwechselung mit जनको योगी denken, der im Brahmavaivartapurâṇa I, 1, 12 und 18 (Oxf. Cat. pg. 22) als eine der 16 mythischen Autoritäten für Medizin genannt wird. Eine andre Ungenauigkeit der Lesung oder Corruption der Schrift liegt vor in اشوقى für اشوكى. Solche Versehen, wenn sie sich wirklich als solche herausstellen sollten, kämen ja nicht auf Rechnung des gelehrten Arabisten, sondern auf die seines Sanskritberathers.

2) Vgl. Reinaud, Mém. pg. 331 und Kern, Einl. zur Bṛih. Saṃh. pg. 43—50.

der Behandlung, worin Charaka den Suṣruta bei weitem zu übertreffen scheint. Der religiös-mythologische Grundcharacter ist aber hier so consequent festgehalten, dass jedes einzelne Kapitel die Form eines Zwiegespräches zwischen Âtreya und seinem Schüler Agniveṣa beibehält. Was den Umfang anbetrifft, so scheint sthâna 9—11 abermals ein späterer Nachtrag zu sein, welcher allerdings in der Handschrift miteinverleibt ist, die Prof. v. Roth aus Indien geschickt bekommen hat, der aber nicht in dem grössten MS. des Ind. Office Nr. 335 mitenthalten ist, und von dem auch Madhusûdana (vgl. Ind. Stud. I, 9) noch nichts gewusst zu haben scheint. Sehr characteristisch für den späteren Ursprung des Werkes ist mir eine Corruption erschienen, die durch alle bekannten MSS. hindurchgeht und um die sie sich theilweise mit den unlesbarsten Zeichen herumwinden. Es ist der bei Aufrecht im Camb. Cat. pg. 23 erwähnte khuḍḍâkachatushpâda, der durch I. O. 335 und 1903 mehrfach variirt wird. Der Parallelismus mit dem folgenden Kapitel zeigt, dass es eine Hindî - Corruption für *kshudraka* ist. (Dasselbe wiederholt sich in Kap. 3 u. 4 des Ṣarîrasthâna, wo wir khuḍikâ garbhâvakrânti und mahatî garbhâvakrânti finden.) Eine Anspielung auf Vishṇu als Allgott neben andern Wesen, deren Allgegenwart hervorgehoben wird, ist an der betreffenden Stelle (im 12. Kap. des 1. Sthâna) zu allgemeiner Natur, um daran das Bestehen der Vaishnava-Religion zur Zeit der Abfassung des Werkes zu knüpfen.

Wem nun die oben ausgesprochene Ansicht von dem Pseudo-Charaka, den wir allein in den Händen hätten, zu sehr in der Luft zu stehen scheint, der begebe sich mit uns auf eine flüchtige Rundschau auf dem Gebiete der Sanskritliteratur, um sich zu überzeugen, dass der vorgeschlagene Ausweg durchaus nichts so sehr ungewöhnliches an sich hat.

Vergegenwärtigen wir uns doch einmal die verschiedenen Vorgänge bei der Abfassung sanskritischer Werke, durch die unser Urtheil über ihre Entstehung bedingt sein muss, und geben wir uns Rechenschaft von den Mitteln, durch die wir bisher zu den relativen Aufstellungen über die Ursprungszeit einzelner Werke und ganzer Literaturgattungen gelangt sind, so dürfte sich leicht die Nothwendigkeit einer nochmaligen gründlichen Revision unsres Wissens darüber nach neuen Gesichtspunkten, nicht für Suṣruta allein, ergeben.

Wir haben soeben an dem Beispiel der astronomischen Siddhântas gesehen, dass gelegentlich altberühmte Werke gänzlich vom Schauplatz verschwunden sind, aber durch neue unter demselben Titel ersetzt werden, die sich dreist für das Original ausgeben. Aehnliches ist bekanntlich geschehen mit einer ganzen Literaturgattung, den Purâṇas. Partieller Verlust einer Composition und

Ersatz des verloren gegangenen Theils durch einen andern Autor sind nachgewiesen bei der Pûrvapîṭhikâ des Daṣakumâracharita und eingestanden beim 2. Theil der Kâdambârî, und dem 6. kâṇḍa der Bhojachampû, vielleicht auch beim Uttarakhaṇḍa des Kumârasambhava anzunehmen, den Mallinâtha noch nicht gekannt zu haben scheint. Diese Ausbesserungsarbeit steigert sich bis zum vollständigen Ueberwuchern der Zusätze, unter denen sich das Original mehr und mehr verbirgt, beim Mahâbhârata, und ein ähnlicher Zuwachs von Anschauungen späterer Zeitalter, ehe das Werk zu seiner Schlussredaktion gelangt, ist bei Manu, resp. bei dem nach ihm benannten Mânavadharmaṣâstra, nachweisbar. Der Süden behauptet eine kürzere und ursprünglichere Version davon zu haben, und der Norden scheint auch für alle Smṛitis thatsächlich einzugestehen, dass man eine kurze (laghu) und eine ausführliche (vṛihat) Version davon hat, da sich so häufig der Zusatz *vṛihat* zum Titel dieser Werke in Citaten findet. Die verschiedenen Recensionen berühmter Werke alter Zeit bieten ja überhaupt bis heute noch das grösste Räthsel für uns dar. Nicht bloss in der ältesten Zeit, wo sich bei bloss mündlicher Fortpflanzung der heiligen Werke verschiedene Ṣâkhâs und Charaṇas bildeten, sondern viel später, und nach der Einführung der Schrift in Indien, bei der Abfassung des Râmâyaṇa, der Ṣakuntalâ, des Hânumannâṭaka, die alle ihrem bestimmten Autor zugeschrieben werden, finden sich 3 bis 4 prinzipiell von einander abweichende Recensionen. Zusätze und Auswüchse bei in sich abgeschlossenen Werken sind zu verzeichnen im Harivaṃṣa für's Mahâbhârata, im Uttarakhaṇḍa und Yogâvaṣishṭha für's Râmâyaṇa u. a. Solche Agglutination ist im Wesen wenig verschieden von der schon vor der Brâhmaṇa-Periode an den Veden praktizirten, wo man die Erfindung späterer Perioden noch äusserlich mit dem Erbgut der Vorzeit verbindet, und dem Ṛigveda noch zwei Maṇḍalas anhängt, von denen das eine einen Hauptbestandtheil des Sâmaveda bildet, das andre fast identisch ist mit dem letzten Buche des Atharva.

Alles das ist mehr oder weniger naiv und entdeckbar durch die untergelaufenen Verstösse gegen den Geist und die Diction des Originals oder durch offenes Geständniss. Oft aber ist der Trug auch berechnet und absichtlich, wenn auch aus dem gleichen Grunde wie vorhin misslungen, so z. B. wenn der Autor durch die Wahl seines Titels seinem anonymen Werke einen Platz in der spätvedischen Literatur zu verschaffen sucht. Man denke an das Mantrabrâhmaṇa, oder an die Muktikopanishad als die eclatantesten Beispiele solcher Unterschiebungen, oder an die unzähligen Mâhâtmyas, die sich einem oder dem andern Purâṇa zuzählen, und die ebenso zahlreichen Bruchstücke, die dem als abgeschlossenen Werke gar nicht vorhandenen Skandapurâṇa aufgebürdet werden, nur um sich einen respectablen Namen zu verschaffen. Auch die Bezeichnung „Upaveda" für gewisse spät cultivirte Doctrinen ist diesem

Motive nicht fremd. Der Autor tritt zwar dabei ganz zurück, der Beweggrund seines Schreibens aber wird darum doch kein lautererer gewesen sein als der des Geldverdienens. Die meisten Dinge dieser Art sind wahrscheinlich auf Bestellung eines einflussreichen Patrons gearbeitet, der den von ihm befolgten Cultus oder ein von ihm beschütztes oder begünstigtes Localheiligthum gefeiert wissen wollte. Die Geschichte des Jyotirvidâbharaṇa und des an Capt. Wilford verübten Betrugs bedarf hier keiner Wiederholung [1]). Beim Mâghakâvya wiederum vermuthet man den Verkauf des Eigenthumsrechts von seiten des Dichters an einen eitlen vornehmen Gönner, Namens Mâgha [2]). Warum nicht auch bei den Werken des Harshadeva und Bhojadeva?

Ein andres Motiv mehr komischer Natur ist mir von einem älteren Freunde, der jahrelang intimen Verkehr mit Pandits in Indien gehabt hat, erzählt worden. In diesem Falle verfasste der Pandit des Râja von Amravati im Jahre 1790 ein Rudrayamala nach eigener Eingebung, weil er dem Drängen seines Patrons nach Auffindung eines MS. des berühmten Werkes nicht länger widerstehen konnte, ohne jedoch im Stande zu sein das gewünschte Original in der Umgegend irgendwo aufzutreiben. Erst viele Jahre nachher gestand der Sohn des klugen Pandit das Geheimniss seinem englischen Gönner.

Ich muss gestehen, dieser kleine Zug eröffnet einen tiefen Blick in das literarische Schaffen Indiens, der nicht eben zu erfreulichen Hoffnungen hinsichtlich der möglichen Zeitbestimmung der Werke aus einander berechtigt. Wenn man bedenkt, dass der Stil, der stets und zu allen Zeiten an einer grossen Armuth syntaktischer Artikulation laborirt hat, sich seit Jahrtausenden, wo die Sprache eine todte ist, kaum merklich verändert hat, dass die Veränderungen, wo sie beobachtet werden, kaum in mehr als einer leicht abzulernenden Manier bestehen, dass die Nachahmung etwaiger Archaismen keine grössere Schwierigkeit bietet als wenn man heutzutage noch Prakrit in den Dramen schreibt, und dass also auch von dieser Seite her die Kritik nur auf schwankendem Boden wandelt, so muss man zugeben, dass es mit der Perspektive des Historienbildes wirklich recht misslich aussieht.

Ja wir haben selbst damit noch nicht die Aufzählung der uns bestürmenden Zweifel erschöpft, denn wollte man sich auch über derlei Ausstellungen hinwegsetzen und glauben, das Uebel gehe nicht weiter als es erkannt sei, so begegnet uns in der grossen Fahrlässigkeit der Autoren und Commentatoren, die auf's Gerathewohl hin citiren, und in der noch grösseren der Copisten, die oft

---

1) Vgl. Kern, Introd. zur Bṛih. Saṃh. pg. 12 etc. Asiatic Researches VIII, 247 fgg.
2) Colebrooke, Misc. Ess. II, 80.

heillos unbekümmert drauflosschmieren, ein neues schweres Bedenken.

Bei der ausnahmslos herrschenden Sitte der Autoren nur im allgemeinen den Wortlaut einer Stelle nach dem Gedächtniss, und darum ohne Verweis auf Kapitel und Vers des in Frage stehenden Werkes zu citiren, kann es natürlich nicht fehlen, dass Ungenauigkeiten mit unterlaufen. Die Einförmigkeit der für Literaturwerke gewählten Titel, die geringe Auswahl der Personennamen, die meist von herrschenden Gottheiten oder halbgöttlichen Heroen abgeleitet sind und dadurch leicht zur Verwechselung neigen, endlich die Mehrheit der angehängten Titel, die oft nur demselben Individuum gelten oder zu gelten scheinen, machen Verwechselungen schon beim Citirenden oft entschuldbar. So gibt es, um ein paar Beispiele statt vieler zu nennen, zwei Varâhamihira (Colebrooke II, 476), vielleicht sogar drei (ib. 482 fg.), und zwei Brâhmasiddhânta (ib. 457), und es bleibt uns bei jeweiligen Citaten überlassen, uns für das eine oder das andre Werk zu entscheiden. Viele der daraus entspringenden Verwirrungen gehen dabei noch auf Rechnung leichtfertiger Abschreiber, denn häufig begegnet man bei Aufsuchung von Autoritäten in einem Commentator verschiedenen fehlerhaften oder verstümmelten Bezeichnungen offenbar für dieselbe Persönlichkeit oder für denselben Titel.

Endlich kommt noch zu alledem, um das Mass der Unsicherheit voll zu machen, das Kapitel der Interpolationen und die Schwierigkeit, dieselben beim Mangel an alten und zuverlässigen Handschriften stets genügend nachzuweisen. Die philosophisch-theologische, wie die Profanliteratur sind diesem Prozesse der Verdeutlichung und Illustration durch Lektüre aus späteren Werken während des Abschreibens gewiss häufig genug ausgesetzt gewesen und haben, wo das geschehen ist, dadurch unverdientermassen ihren Rang der Ancienneität verloren. Mehr Unfug aber, als man gewöhnlich annimmt, ist vielleicht in der Beilegung der Autorschaft mancher Werke durch erdichtete Prologe oder Epiloge geschehen, in denen der Verfasser den Ruhm seines Geschlechts, das Ansehn seines eigenen Namens, den Glanz seines Geistes und womöglich die überirdische Seite seiner ganzen Mission in die Welt zu schreien scheint. Extravaganzen, wie sie dabei vorkommen, sind psychologische Unmöglichkeiten selbst bei einem Orientalen und nur zu erklären als Erfindungen des jeweiligen Abschreibers, oder im besten Falle Umdichtungen in farbenreichere Sprache dessen, was ehedem der Verfasser selbst über sich zu sagen für gut befunden hat. Wir können uns zwar nicht helfen, wir müssen sie als Tradition mitannehmen, aber den Stempel der Glaubwürdigkeit tragen sie nicht.

Ein in mehr als einer Beziehung lehrreiches Beispiel derart bietet sich uns in der Einleitung zu dem schon oben erwähnten *Viṣvaprakâṣa* von M a h e ṣ v a r a (Oxf. Cat. pg. 187 fg.) dar. Dort heisst es, nachdem einige von Maheṣvara's Vorfahren gemustert

worden sind, von ihm selbst von v. 11 an folgendermassen: „Er „übersah den ganzen Sprachocean von einem Ende zum andern „und war (babhûva!) wie die Sonne für den Lotusflor der Wort- „gesetze. Der Göttin Ṣrî selbst gleich wegen der Bedeutendheit, „die er erreichte (âgata, nicht -ṇa) durch die Vorzüge seiner „Geschicklichkeit in der Abfassung von solchen grösseren Werken „wie das Leben des Sâhasâṇka u. s. w., war er ein Freund des „Wasserlotus der dreifachen Arzneikunst, ein Freund vortrefflicher „Menschen, und den Dichtern war er so unentbehrlich wie das „Mondlicht der aufblühenden Wasserlilie. Die vorliegende Schöpfung „dieses Maheṣvara, des Oceans von Gelehrsamkeit, sollte fort- „während leuchten im Herzenslotus aller besseren Männer, an „Schönheit gleich dem Juwel des Vishṇu, das bis an's Ende der „Welt [an seine Brust] angeheftet ist. Wie mit Edelsteinen aus „100 Schmuckkästchen, so ist von mir mit den Edelsteinen der „divergirenden Wörter, die auf's Gerathewohl zusammengelesen sind, „nach Art des geschickten Goldschmieds dieser erste Theil (mu- „khakhaṇḍaḥ) zusammengetragen, den ich *Viṣvaprakâṣa*, d. h. „den Allerleuchter nenne, weil er wie ein goldner Gürtel glänzt. „Warum sollten die vorzüglichsten unter unseren Gelehrten, denen „es Freude macht die Fundgrube des von Phaṇîṣvara (d. h. Pataṇ- „jali) verfassten Wortschatzes zu durchforschen, nicht auch mit Ehr- „furcht den Goldberg des Viṣvaprakâṣa aufnehmen? Entstammend „den Vocabularien solcher Vorgänger wie Bhogîndra (d. h. wiederum „Pataṇjali), Kâtyâyana, Sâhasâṇka, Vâchaspati, Vyâḍi, sowie des „Viṣvarûpa, Amara, Maṇgala, und des Ṣubhâṇga, Vopâlita, Bhâguri, „ist es ein Werk von unschätzbaren Vorzügen, die durch offen- „kundig eingeräumten Vorrang geehrt werden. Wenn es uns dazu „die gewünschten Bedeutungen erschliesst, warum sollte es nicht „für die Dichter ein Werk ersten Ranges, ein Chintâmaṇi, werden? „Ein Schatz der seltensten Wörter, vom Sonnenberg (= sûryâdri?) „und dem äussersten Berge im Westen, vom Mekhalâdri, Kailâsa „und von dem äussersten Erdenkreise auf einen Fleck hier zu- „sammengetragen, verdient wahrhaftig von euch beachtet zu werden, „ihr weisen Dichterfürsten. Wenn ihr den Wunsch habt, das Sprach- „meer umzurühren, wenn euch verlangt ein Wort des Pataṇjali zu „finden, so mögt ihr die Schönheit des vollendetsten Diadems der „Sprachkunst erkennen, wenn ihr diesen unvergänglichen Viṣvapra- „kâṣa mit Aufmerksamkeit studirt. Durch mich ist allen Tüchtigen „Erlösung von der Last der Büchermenge gebracht, indem ich dieses „wunderbare Wörterverzeichniss zur Vollendung geführt habe".

So kann doch nur ein Autor sprechen, der auf geborgte Autorität pocht, und dessen eigenes Zuthun sich auf das allerkleinste Mass beschränkt. Es scheint mir denn auch aus der ganzen Beschreibung klar, dass wir hier nicht das Originalwerk das Maheṣvara (etwa den Viṣvakoṣa?) vor uns haben, sondern eine spätere Ueberarbeitung eines anonymen Compilators, der, wenn er seinen Antheil daran

erwähnt, von sich in der ersten Person spricht. Es schliesst sich an den *mukhakhaṇḍa* ein kurzes Kapitel über die Partikeln, an dessen Ende wunderbarer Weise das Datum des Maheçvara — 1033 der Çaka-Aera — eingeschoben ist, und darauf endlich folgt wieder ein längerer Abschnitt, den Aufrecht selbst als spätere Zuthat bezeichnet, weil er das Vorhergehende durch das hinzugefügte Datum als zum Abschluss gelangt ansieht. Ich trage, wie gesagt, kein Bedenken, das ganze Werk für die spätere Bearbeitung eines Anonymus zu erklären, etwa für gleichzeitig mit Medinîkara [1]), der ihm darum, wie das ja bei Zeitgenossen so zu gehen pflegt, mit einer gewissen Animosität viele Irrthümer vorwirft. Dadurch wird nun seine Autorität als Koṣa durchaus nicht in Frage gestellt, wohl aber die Glaubwürdigkeit der Nachrichten über Maheçvara und seine Vorfahren, sowie die Zuverlässigkeit des in der Wilson'schen Handschrift eingeschobenen Datums, das sich ohnehin durch die Substitution von *vyoma* für mögliches *soma* oder *yama* um 100 oder 200 Jahre hätte zurückschieben lassen können. Dadurch aber werden auch wieder verschiedene Aufstellungen über das Alter einzelner Zeugen in Zweifel gezogen und eine Masse damit verknüpfter Fragen gerathen von neuem in die Schwebe. Auch der scheinbare Anhaltspunkt für die Zeit des Charaka, zu dessen Tantra ein Vorfahre des Maheçvara, wie oben erwähnt, einen Commentar geschrieben haben soll, wird zweifelhaft, wenn die Familiengeschichte von einem andern herrührt als von Maheçvara selbst. Denn das ist gerade die Art Nachricht, wie sie sich ein Spätling in der Literatur dem Stifter einer Familie von Aerzten anzudichten versucht fühlen könnte, von dem er sonst nichts zu sagen weiss. Geschieht es doch nicht allein im Helldunkel der Zeit der wiedererwachten Sanskritliteratur, sondern noch im klaren Tageslichte der allerjüngsten Gegenwart, wo die Indische Regierung ihre schätzenswerthen offiziellen Cataloge der allerwärts zerstreuten Handschriften anfertigen lässt, dass die Herausgeber unter dem ihnen eingesandten Material manches vermuthen, was gar nie existirt hat und mit dessen Besitz die einheimischen Bibliomanen einfach nur prahlen wollen.

Was besagten Commentar zum Charakatantra betrifft, so ist es keinem Zweifel unterworfen, dass etwas dergleichen existirt haben muss. In den späteren medizinischen Werken findet man öfter bhaṭṭâraka Harichandra oder Hariçchandra als Verfasser eines Commentars zu der uns bekannten Charakasaṃhitâ citirt. Aber wie leicht konnte es geschehen, dass die Begegnung mit einem Manne gleichen Namens im Vorfahrenregister des Maheçvara unsern Gewährsmann ganz einfach zu einer Conjektur verleitet hat, die übrigens in Anbetracht der begleitenden Umstände noch nicht einmal so besonders gewagt erschien. Freilich bin ich mir bewusst,

1) D. h. also 2. Hälfte des 14. Jahrhunderts. Vgl. Wilson, Works V, 213. 217.

dass mit solchen Betrachtungen die Theorie über das Zeitalter des Charaka in diesem Punkte nur erschüttert, nicht aber über den Haufen geworfen ist. Aber wenn der Beweis dagegen nicht stichhaltig genug ist, so ist es der Beweis dafür wenigstens auch nicht.

Die soeben angestellten Betrachtungen haben sich im Einzelnen etwas weit von unserm Hauptgegenstande entfernt, auf den sie erst zuletzt wieder convergiren. Es lag mir aber daran, einmal zusammenfassend der Irrungen zu gedenken, denen wir bei unserm Urtheil über die chronologische Anordnung der Sanskritliteratur ausgesetzt sind. Vereinzelt und je nach Bedürfniss sind solche Argumente schon oft zur Begründung einer gewissen Ansicht oder zur Verwerfung einer andern verwandt worden. Aber jeder sucht sich aus der Rüstkammer von Beweisstücken eben nur soviel hervor als er für seinen augenblicklichen Zweck gerade braucht und übergeht, oder übersieht, was zu seiner Theorie nicht passt. Wenn aber schliesslich alles darauf ankommt, wie man die Karten mischt, so muss man darauf gefasst sein, dass sehr viel nur vom Zufall abhängt, und dass die Voraussetzungen immer und immer wieder geprüft werden müssen, auf die man seine Schlüsse aufbaut. Was statt dessen oft geschieht, können wir an dem Beispiel des Suśruta recht schön beleuchten. Es stellt jemand, auf gewisse Wahrscheinlichkeitsgründe gestützt, eine Theorie auf, die wohl mancherlei für sich hat, die aber doch nicht als festgestellt gelten kann. Drei oder vier andere Gelehrte nehmen nachher mit mehr oder weniger Reserve darauf Bezug, helfen sie weiterverbreiten und leihen ihr gewissermassen das Gewicht ihres Namens. Das Versuchsweise der ersten Argumentation verflüchtigt sich mehr und mehr bei dem wiederholten Filtrirungsprozess, und was ursprünglich nur schüchterne Andeutung war, tritt zuletzt mit der Unverzagtheit eines festen Axioms auf. So geschieht es denn, dass heutzutage keine allgemeine Geschichte der Medizin geschrieben wird, in der man nicht das ausgebildete Wissen der Indier auf diesem Felde in sehr alter Zeit als unantastbaren Grundsatz hinstellte. Dass dem nicht so ist, dass wenigstens ein Missverständniss der darauf bezüglichen historischen Notizen der Araber dabei zu Grunde liegt, glaube ich oben nachgewiesen zu haben.

Es bleibt uns jetzt noch übrig an der Fassung der einheimischen Quellen darzulegen, dass wir kein so übertriebenes Alterthum dafür anzunehmen brauchen. Wohlgemerkt, es kann mir nicht daran liegen, aus blosser Schadenfreude der indischen Medizin ihren Anspruch auf ein respektables Alter abzuschneiden. Im Gegentheil wäre es mir viel lieber gewesen, das Feld unsrer Vermuthungen über Charaka und Suśruta an der Hand der oben

angeführten Daten auf den Zeitraum von ein oder zwei Jahrhunderten einschränken zu können. Aber die Unwahrscheinlichkeit der Sache, die ich aus inneren Gründen ableite, schien mir zu stark, um mich abermals mit einer so plausibel scheinenden Fixirung zu beruhigen.

Dass ichs nur mit einem Worte sage, ich halte die Entstehung des Âyurveda der Zeit wie der Art nach für nicht früher als die der Purânas, nämlich in der Periode wo die Energie der Muhammedaner zu erlahmen anfing und der lange Zeit niedergedrückte Hinduismus von neuem auflebte. In den Purânas wurde damals alles niedergelegt was sich in der Volkstradition erhalten hatte, versetzt mit dem was mittlerweile vom Sektenthum auf Grund entarteter Religion sich entwickelt hatte. Mit der Medizin stand es etwas anders. Was darin beobachtet worden war, hatte sich als eine Art Geheimwissenschaft vorher nur mündlich fortgepflanzt; und es bedurfte nur der äusserlichen Eintheilung des ungeordneten Materials um wie eine neue Offenbarung zu erscheinen. Zur Empfehlung seines Werkes brauchte der Compilator sich nur der gebräuchlichen mythologischen Maschinerie zu bedienen und er war seines Eingangs bei der abergläubischen Menge gewiss. Den Dhanvantari fand er in der epischen Sage vor, den Suçruta schuf er sich wahrscheinlich selbst, wenigstens ist, wenn nun doch einmal so viel auf das aufmerksame Zuhören dabei ankommt, der Name durchsichtig genug [1]. Bei dem allgemeinen Eklektizismus jener Periode war es dann auch ganz natürlich, dass man die Purânas nachahmte und einzelne Züge daraus entnahm, wie ihrerseits einzelne Purânas es nicht verschmähten, Medizin, Grammatik und Metrik mit hereinzuziehen [2]. Gesellen wir dazu noch die Tantras, die ebenso ihre medizinischen, alchemistischen und balneologischen Abschnitte haben, wie Suçruta die von ihnen entlehnten mystischen Gebetsformeln, so wird das Bild des gegenseitigen Ausschreibens ohne weitere Quellenangabe belebt genug. Freilich ist damit keine grosse Unredlichkeit begangen, denn bei der allgemeinen Anonymität lässt ja keiner sein Licht auf Kosten des andern scheinen, höchstens erhebt er seinen eigenen Schutzheiligen über den des andern. In den Purânas z. B. setzt immer jedes die Gesammtheit der andern voraus, indem es sie sämmtlich eingangs bei Namen, und sich selbst mit, in der orthodoxen Zahl der offenbarten Schriften dieser Gattung aufzählt. Im spätern Verlauf wird die Erwähnung derselben vermieden, so oft sie auch den gleichen Sagenstoff behandeln. Wie es aber dabei zugegangen ist, das können wir gerade in der Me-

1) Anspielungen darauf können wir erkennen in den Ausdrücken *bahuçruta* I, 14, 10, *çruta* I, 344, 11, und *çuçruma* II, 301, 2. Im letzteren Falle hat die Aehnlichkeit mit dem Namen des sogenannten Autors soweit gewirkt, dass Madhusûdana die Reduplicationssilbe des Perfectums mit dentalem *s* gedruckt hat, und die andern ihm darin nachgefolgt sind.

2) So z. B. das Agnipurâṇa. Vgl. Wilson, Works, III, 89. 90.

dizin bei einigen späteren Werken beobachten, die keinen göttlichen Ursprung beanspruchen, in denen sich vielmehr der Autor namhaft macht und die Ehre der Composition in Anspruch nimmt. Bei der Durchsicht der Handschriften medizinischen Inhalts in der India Office Library habe ich z. B. die folgende Genealogie von Werken gefunden: Herambasena's Gûḍhaprabodhakasaṃgraha (Dietz pg. 138) ist auf Mâdhava's Rugviniṣchaya gebaut, lässt es aber nur durchmerken durch den zur Vergleichung angehängten Index zum Originalwerk. Von ihm hat Chakrapâṇi sein Chikitsâsaṃgraha (Râjendralâl Mitra's Notices II, 71 u. Dietz pg. 133) abgeschrieben, dem er auch denselben Titel gibt, ohne aber den triftigen Grund anzugeben, den er dazu hat. Ganz wörtlich wiederum davon ausgezogen, und ohne eigene Zuthat dazu, ist Râjîvalochana's Siddhayoyârṇava (Dietz p. 142). Der Autor aber sucht uns von der Spur abzuleiten, indem er feierlich erklärt seinen Stoff nur von der Ueberlieferung der Munis der Vorzeit genommen zu haben. Von Mâdhava direkt abgeschrieben, ohne die Quelle zu nennen, ist ferner Kavichandra's Ratnâvalî (Dietz pg. 137) und ein anonymes Werk betitelt Chikitsâdarpaṇa (Dietz pg. 144).

Mehr Unverschämtheit als womit diese Leute zu Werke gegangen sind, kann man überhaupt nicht wohl an den Tag legen. Sollte es uns da wundernehmen, wenn wir Schriftsteller von der Zwittergattung poetischer Aerzte — Kavirâja ist im heutigen Bengalen gleichbedeutend mit dem Titel Vaidya — Puranadichter, in deren Gehirn sich, wie wir gesehen haben, der sprödeste Stoff in Ṣlokas umsetzt, wenn solche Poeten, sagen wir, einen frommen Betrug begehen und andrer Leute Kenntnisse nicht sich selbst, noch dem wahren Urheber, sondern einem Weisen der Vorzeit in den Mund legen? Für einen Autor dieser Art aber wird man schliesslich doch auch den Suṣruta trotz seines hochgefeierten Namens anzusehen haben; denn einer rationellen Ansicht von der Entstehung einer Wissenschaft entspricht es doch vielmehr zu glauben, dass erst Werke über einzelne Doctrinen, wie Mâdhava's Rugviniṣchaya oder Ṣârṅgadhara's Saṃhitâ, und Sammelwerke wie Vâgbhaṭa's Ashṭâṅgahṛidaya vorausgegangen sein müssen, ehe ein Laie sich mit der Behaglichkeit und Geschwätzigkeit eines Suṣruta oder Charaka darüberhermacht und sie mit moralisirenden Gemeinplätzen [1]) verflicht, die der Würde des Gegenstandes durchaus nicht entsprechen. Der umgekehrte Prozess der Ausscheidung solcher primärer Auswüchse und Zurückführung auf die Hauptsache, um zur wissenschaftlichen Erkenntniss zu gelangen, dürfte wenigstens schwer nachzuweisen sein; denn die Reduction eines Werkes von ausserordentlicher Ausdehnung des Details auf die Grenzen eines praktischen Handbuchs, die in den orientalischen Literaturen so häufig berichtet wird, wenn

---

1) Vgl. z. B. adhy. IV des Sûtrasthâna.

sie auch nicht so oft durch zwei Fassungen wirklich zu belegen ist, wie in dem Falle des Pañchatantra und Hitopadeṣa, gehört als eine rein quantitative nicht hierher.

Sehen wir uns nach Parallelen auf andern Gebieten der Sanskritliteratur um, so finden wir fast überall dasselbe Fortschreiten vom spärlichen Stoff zum allmähligen Ueberwuchern des daraus entwickelten Details. Weder in Grammatik noch in Philosophie, Recht, Astronomie und verwandten Disciplinen begegnet man im Anfang ihrer Entstehung als geordnetes Wissen solchem Uebergreifen in fremde Sphären, wie es hier bei der Medizin der Fall ist. Was der Grammatik in den Prâtiṣâkhyen und im Nirukta, der Philosophie in den Upanishads, dem Rechte in Smṛitis, Âchâras und Sûtras, der Astronomie in Einzelbeobachtungen vorausgeht, trägt so vollständig den Character des Unfertigen und des Ringens nach Form an sich, dass man es keinen Augenblick mit den Sammelsurien späterer Zeitalter in eine Reihe stellen kann, die nur von der Erbschaft ihrer Vorgänger zehren und aus der gegenseitigen Versöhnung der Aussprüche derselben die Berechtigung ihres Daseins schöpfen. Ueberall begegnet man in den Anfängen dieser Doctrinen derselben gedrängten Kürze und Knappheit des Ausdrucks, die erst später durch eine Fluth von Commentaren zu eigentlichen Leitfäden und zu neuen Systemen ausgesponnen werden. Sie alle beruhen auf orakelhaft kurz gefassten Formeln, deren Interpretation in Schulen fortgepflanzt und schliesslich zum System erweitert wurde, nicht ohne dass wir die Entwickelung stufenweise verfolgen können. Nur die Medizin soll auf einmal geharnischt in die Welt getreten sein. Es fehlt freilich auch da nicht an Andeutungen über Vorläufer, aber sie sind verhüllt und nur so obenhin zugestanden. In Charaka sind es nur Munis, die mit einander am heiligen Orte ins Einvernehmen treten und ihre Ansichten gegen einander aussprechen. Bei Suṣruta werden nur eingangs und I, 324 solche bei Namen genannt. Dagegen finden wir häufig solche Ausdrücke wie *ity eke* oder *kechid âhur âchâryâḥ*, was doch schlecht mit einer Offenbarung aus göttlicher Quelle im Einklang steht. Wenn wir dann in den pathologischen Abschnitten bei Suṣruta ganzen Versen begegnen, die sich wörtlich bei Mâdhava wiederfinden, so existirt für mich kein Zweifel über die Priorität der Erfindung, wenn ich sie auch nicht positiv dem letzteren zusprechen kann. Auch wenn I, 14, 14 und 362, 6 inf. ein Ṣalyatantra citirt wird, und wenn fertige Titel wie Vishatantra (I, 12, 5) oder Kaumâratantra (I, 11, 10. 12, 2) und Ṣâlâkyatantra (an der letztern Stelle) vorkommen, so zweifle ich nicht, dass sie nebst manchem andern in Vâgbhaṭa's Ashṭâṅgahṛidaya ihren Ursprung haben. (Vgl. die ähnlichen Titel in Aufrecht's Oxf. Cat. pg. 308b, 20 — 309a, 6 — 307b, 13 inf. — 308a, 10.)

Von einem Suṣruta als Autor dieses Âyurveda zu sprechen ist ja überhaupt durch die ganze Darstellung des Buches nicht gerecht-

[illegible] ... des Werkes ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

---

[1] [illegible]

[2] [illegible] mit seinen eigenen [illegible].

einheitlich abgefassten Werkes nicht übersehen und keinenfalls dürfte er wiederholentlich darauf zurückkommen, wie es hier geschieht, ohne sich der Abweichung von seinem eigenen Programme bewusst zu werden. Sehr leicht dagegen erklärt sich diese Erscheinung nach den gleichen Vorgängen in der Purâṇa-Tradition („paurâṇikaiḥ ṣrutipathaiḥ“ II, 523, 6), wo z. B. eine Fünftheilung theoretisch zwar stets in Absicht genommen, aber praktisch nie ausgeführt wird[1]. Mit der Weise der Purâṇas stimmt es ferner ebenso überein, wie es vom wissenschaftlichen Verfahren abweicht, dass die als der wichtigste Theil der ganzen Heilkunde bezeichnete Darstellung der Chirurgie prinzipiell an die Spitze des Ganzen gestellt wird (soweit wenigstens als überhaupt in diesem Buche eine ausgesprochene Absicht festgehalten wird). Bei den ritualistischen Vorschriften der Brahmanen sind wir ja den gänzlichen Mangel an Perspective für die kleineren und grösseren Tugendübungen gewohnt und finden es nicht auffällig, wenn für die Befolgung, ja sogar für die blosse Lektüre, jeder einzelnen Vorschrift sofort der allerhöchste Preis ausgesetzt wird, der eigentlich die Berücksichtigung aller übrigen geradezu überflüssig erscheinen lässt. Aber wo eine Entwickelung wissenschaftlicher Doctrinen beabsichtigt wird, empfiehlt sich doch ein nüchternes Fortschreiten vom Einfacheren zum Complicirteren besser. Dass wiederum unser Âyurveda auch damit nicht bei dem aufgestellten Programm stehen bleibt, sondern gleich im ersten Buche alles mögliche andere darunter mischt, was nichts mit Chirurgie zu thun hat, ist übrigens charakteristisch für die dem ganzen Werke fehlende strenge Methode.

Man vergleiche ferner wie die Persönlichkeit des Suṣruta in jedem Buche, mit Ausnahme des dritten, von neuem unsrer Aufmerksamkeit aufgedrängt wird (I, pp. 1. 3. 249. 275., II, pp. 17. 243. 262. 347. 399. 561) entweder als Fragender, oder als einfach Belehrter, mit oder ohne Mitschüler in der Gegenwart seines göttlichen Lehrers, ja sogar als Verfasser eines von dem unsrigen verschiedenen Tantra (I, 14, 13. II, 382, 6) — und man wird vielleicht geneigt sein darin einen Beweis für die von einander unabhängige Entstehung der einzelnen Bücher, eine Probe für so viele neue Ansätze zur Verarbeitung des reichen und mannigfaltigen Stoffes zu erblicken. Es dürfte wenigstens schwer sein ein Beispiel von einem einzelnen Gelehrten zu finden, der seine Autorschaft in jedem grösseren Abschnitt von neuem festzustellen für nöthig hält, während dagegen in den Purâṇas solche eindringliche Wiederholung der legendarischen Tradition ohne eigentliche Veranlassung ganz an der Tagesordnung ist.

Blicken wir auf die Darstellungsweise im Einzelnen, so vermissen wir darin noch mehr als in dem allgemeinen Entwurfe die Einheit des Gusses, und statt planmässiger Entwickelung des Gegen-

1) Vgl. Lassen I. A. IV, 597.

standes aus seinen ersten Voraussetzungen, die wir in einem solchen grundlegenden Werke erwarten dürften, tritt uns überall die unwiderstehliche Neigung zur zwanglosen Unterhaltung „à propos de bottes“ entgegen. Darum finden wir ganze Kapitel, die mit Medizin wenig oder nichts zu thun haben, wie z. B. Sûtrasthâna 2. 4. 5. 29—32. 34 Chikitsâsth. 24 (zum Theil aus religiösen Observanzen hergenommen) Kalpasth. 7 (rein abergläubische Gebräuche, die nicht auf Beobachtung beruhen können) Uttaratantra 27—37 u. 60 (mit einer ganzen Dämonologie). Am auffälligsten in dieser Beziehung ist jedenfalls aber das vorletzte Kapitel des Uttaratantra, wo ein müssiger Kopf Bemerkungen über Redefiguren eingeschoben hat, die er mit gleichgültigen Beispielen aus dem Âyurveda illustrirt. Merkwürdig dabei ist noch, dass schon in der Inhaltsangabe I, 11, 3 inf. auf dieses Kapitel angespielt wird [1]). Ueberhaupt sind bei der letzten Durchsicht des Ganzen dem Sammler öfter Parallelismen in einzelnen Partieen aufgefallen, bei denen er sich aber gebärdet, als wären sie vorbedacht, indem er durch angebrachte Zusätze von einem Buche auf das andere verweist. (Vgl. z. B. I, 91, 3 inf. — 375, 11—II, 15, 8 inf. — 300, 3 inf.)

Hätte man das Buch eines einzigen Verfassers vor sich, so wäre das Hin- und Herschicken von einem Abschnitt zum andern für dieselbe Materie eine unbegreifliche Willkür, die allein schon dem Werke den Anspruch entziehen würde ein wohldurchdachter Entwurf einer so wichtigen Wissenschaft zu sein. Dass ein Mediziner mit klarem Verständniss für seinen Beruf danach gebildet werden, ja dass er sein mangelhaftes Wissen und Können in bestimmten zweifelhaften Fällen nur daraus completiren könnte, ist überhaupt nicht gut denkbar und wird sogar von dem Werke selbst nicht einmal erstrebt. Denn ehe es noch zu bestimmten Vorschriften kommt, wird gleich im 4ten Kapitel die Nothwendigkeit betont, sich mit andern Ṣâstras vertraut zu machen, um in schwierigen Fällen das eigene Urtheil entscheiden lassen zu können; ein einziges Ṣâstra, wird gesagt, könne die Kenntniss der andern nicht ausschliessen. Wer in seinem eigenen Tantra [2]) (d. h. in dem medizinischen Lehr-

1) Noch deutlicher als späterer Zusatz gekennzeichnet ist der nämliche Abschnitt bei Charaka zum Schluss des Siddhisthâna. Die yuktayaḥ — 36 an der Zahl, gegen 32 bei Suṣruta — werden dort mit Namen angeführt, aber nur nebenher und ohne alle Erklärung oder Illustration durch Beispiele, und sind für sich genommen ganz unverständlich.

2) Den Begriff eines Tantra baut Chakrapâṇi (MS. I. O. 908, fol. 6a) aus folgenden Elementen auf: वर्णो वर्णसमूहो वा पदं । पदसमुदायविशेषः सूत्रं । . . . सूत्रवाक्यसमूहः प्रकरणं । प्रकरणसमूहो ऽध्यायः । अध्यायसमूहः स्थानं । स्थानसमूहस्तन्त्रं ।

buch seiner eigenen Schule) bewandert sei, heisst es I, 123, 5, und auch in den Gegenständen der andern Ṣâstras nicht ungelehrt, der leuchte als Arzt den andern voran wie das Banner dem Heere, und sei vom König hoch in Ehren zu halten. Fortwährende Lectüre, Unterredung, das Durchforschen andrer Tantras und Umgang mit denen, die sich die Wissenschaft derselben zu eigen gemacht haben, wird II, 164, 3 empfohlen. Der Verfasser des eingeschobenen Kapitels Uttaratantra 65 hat die Entdeckung der 32 yukti gemacht als er nach den hauptsächlichsten Lehrsätzen der Tantras forschte — „tantrasâragaveshaṇe", II, 559, 1 inf. — 560, 4 inf. — Die Tantras als eine Gattung medizinischer Schriften wird auch vorausgesetzt in I, 11, 2 inf. — 44, 10. Âyurvedaṣâstras werden erwähnt I, 312, 9. 11, ein Vaidyaka I, 311, 2 inf.

Es geht daraus deutlich hervor, dass unserm Suṣruta eine ganze Literatur vorausgegangen ist, auf die er nicht umhin kann Bezug zu nehmen. Dem Arzte wird das Studium derselben empfohlen und ihm dafür die ehrenvolle Aufnahme am Hofe des Königs als Lohn versprochen. Die Reflexion auf das mit dem ärztlichen Berufe verbundene weltliche Ansehn steht nicht vereinzelt; man findet es z. B. wieder I, 6, 6. 12, 9. 13. 30, 1. 60, 1 inf. 99, 12. 119, 8. 194, 10. 248, 9. Im Munde eines angeblichen Muni der Vorzeit würden solche Aussprüche höchst verdächtig erscheinen, einfach weil sie schon eine viel weiter vorgeschrittene Entwickelung der politischen Verhältnisse voraussetzen. Sie contrastiren aber auch mit der niederen socialen Stellung des Heilkünstlers in den Gesetzbüchern. In jener Periode scheint sich der ärztliche Beruf allerdings einfach nur auf Quacksalberei und Spionsdienste erstreckt zu haben, wie sie etwa der Vidûshaka der Dramen in der Umgebung des Königs würde verrichtet haben können. Manu IV, 217—220 combinirt mit adhy. I u. III des Kalpasthâna gibt uns ungefähr eine Idee von den Befugnissen dieser Art Medizinalräthe, die nach Küche, Keller und Frauengemach zu sehen hatten, um verrätherische Köche und bösartige „Giftmädchen"[1]) auszuspüren, Amulette gegen schädliche Einflüsse zu präpariren und den Körper im allgemeinen gegen Gift zu feien. Dafür werden sie aber auch mit dem Abschaum der Gesellschaft in eine Reihe gestellt, von dem der rechtschaffene Brahmane nicht einen Bissen Brod annehmen darf. Vgl. Manu III, 152. 180. IV, 212. 220. Yâjṇ. I, 162. Fast scheint es wie wenn sie als solche hauptsächlich mit dem Namen *chikitsaka* und *bishaj* belegt gewesen wären, während die bessere Sorte den Namen *vaidya* geführt hätte. Bei Yâjn. I, 332 erscheint der vaidya mit dem jyotirvid zusammen als einer der Räthe des Königs, dessen regelmässigen Vortrag derselbe entgegenzunehmen hat, desgl. bei Suṣr. I, 122, 13, wo nur der geistliche Rath für den Astrologen substituirt ist, während die pers. Uebersetzung beide Versionen com-

1) Vgl. hierzu Gildemeister, Script. Arab. pg. 219.

binirt. In Suçr. ist der Unterschied in der Titulatur, wenn er je bestanden hat, wieder verwischt; hier stehen alle drei offenbar gleichberechtigt nebeneinander in I, 14, 10. 12 — 122, 3, 12, 14.

Aber auch die Ausübung der Kunst (karmâni) neben dem Studium wird I, 12, 10 fgg. als unerlässlich bezeichnet, und jeder der entweder nur theoretisch oder nur praktisch ausgebildet ist, wird dem Vogel verglichen, der nur einen Flügel hätte, oder wie es der persische Bearbeiter der indischen Medizin gleich zu Eingang seiner Einleitung (مقدمه) ausdrückt: آنکه علم خواند وعمل نداند مانند مرغی باشد که بیک بازو پریدن خواهد. In der That dürfte sich denn auch diese Uebung, namentlich was chirurgische Operationen anlangt, kaum aus den dürftigen und oberflächlichen Regeln des Suçruta erlernen lassen. Wie in dieser Beziehung die Praxis, wenn sie etwas werth gewesen sein soll, sich unabhängig gestellt haben muss von der Lehre, das können wir aus dem Beispiel der so berühmt gewordenen Rhinoplastik sehen.

Man hätte diesem besondern Falle wahrscheinlich niemals so grosse Wichtigkeit beigelegt als es thatsächlich geschehen ist, hätte man nicht der Erwähnung davon ein so ungebührlich hohes Alter zugeschrieben. Im Lichte der spätern Zeit besehen, wo der äussere Umstand einer durch muhammedanische Gewalthaber eingeführten barbarischen Justiz das Nasenabschneiden zum alltäglichen Vorkommniss machte[1]), verwandelt sich das Wunder in eine von der Noth eingegebene Erfindung. Zugegeben aber, dass sie auch in ziemlicher Vollkommenheit gemacht worden wäre (worüber das weiter unten anzuführende englische Zeugniss entscheiden mag), was muss man zu einer Beschreibung davon sagen, wie sie I, 60, 11 fgg. und später noch einmal mit ein paar Worten II, 80, 9—11 gegeben wird? „Der vernünftige Arzt nehme das Mass des herabhängenden „Stückes mit einem Blatt von einem aus der Erde aufschiessenden „Blattgewächs und schneide danach aus der Backe [etwas] heraus, „die angeheftete Nasenspitze aber scarificire er und befestige sie „mit einem guten Verbande. Die wohlzusammengefügte Nase sehe er „dann genau nach, versehe sie mit zwei Luftcanälen und biege sie „zurecht, indem er sie nebenbei mit Sandel, Süssholz und Antimon „bestreicht. Dann bedecke er sie mit weisser Baumwolle und reibe „sie wiederholt mit Sesamöl ein. Steht der Patient schon im vorgerückteren Alter, so muss man ihm Milch zu trinken geben; wenn „er zur Fettleibigkeit neigt, so muss er nach Vorschrift laxirt „werden. Unter Umständen kann die Verwachsung schon eingetreten „sein und man muss doch einen Theil davon wieder entfernen. „Eine zu klein gerathene Nase muss man wieder zu vergrössern „streben, eine die zu viel Fleisch hat, wieder auf ihr natürliches „Mass zurückführen.“

---

1) Vgl. Briggs, Ferishta I, 462.

So etwas kann man wohl vom Hörensagen nachplappern, es aber nicht für eine Anleitung zur Ausführung einer schwierigen Operation ausgeben. Wenn wir die obige Beschreibung mit der des Celsus (VII, 9) vergleichen, so tritt denn auch die Verwässerung ziemlich deutlich zu Tage und wir erlangen die Gewissheit, dass wir uns wenigstens für diese Entdeckung nicht bei den Indiern zu bedanken brauchen. In der That scheinen die einheimischen Commentatoren selbst eine Ahnung gehabt zu haben, dass die ganze Sache eine Importation aus der Fremde ist. Chakrapâṇi (fol. 91 b) hat weiter nichts darüber zu sagen, als dass manche diese Operation für *anârsha*, d. h. später hinzugefügt, andre sie des der Natur widerstrebenden Resultats wegen überhaupt für zweifelhaft halten: अन्ये मांसासंधानविधिमत्र पठन्ति विश्लेषितायामित्यादिना स च सुबोध एव परमेनमप्यनार्षं वदन्ति [1]) वैकृतफलत्वात् संदिग्धसंधानमपि केचित्पठन्ति ॥. Man vergleiche damit die Ausführlichkeit auf solchen Gebieten, wo er zu Hause ist, wie z. B. in der Beschreibung der verschiedenen Klystiere (Chikitsâsthâna, adhy. 35—38), und man wird zugeben, dass die Kargheit der obigen Beschreibung wahrscheinlich nicht aus der Scheu vor zu grosser Weitläufigkeit („ativistarabhayât", wie der beliebte Ausdruck ist) entsprungen ist.

Als interessanter Commentar dazu möge übrigens hier noch ein Brief aus dem Gentleman's Magazine für 1794, Vol. 64, Part II, pg. 891, folgen, der wenigstens das beruhigende Zeugniss ablegt, dass dergleichen Operationen von Hindus wirklich gemacht worden sind, wenn sie auch ein bischen roh ausgefallen sein mögen. Er lautet folgendermassen:

„A friend has transmitted to me, from the East Indies, the „following very curious, and, in Europe, I believe, unknown chirur-„gical operation, which has long been practised in India with suc-„cess; namely, affixing a new nose on a man's face. [Eine Abbildung „des Operirten ist beigegeben und der Schreiber des Briefes bezeugt, „dass zu seiner Zeit der betreffende noch in Bombay lebte.] Co-„wasjee, a Mahratta of the cast of husbandman, was a bullock-driver „with the English army in the war of 1792, and was made a „prisoner by Tippoo, who cut off his nose and one of his hands. „In this state he joined the Bombay army near Seringapatam, and „is now a pensioner of the Honourable East India Company. For „above 12 months he remained without a nose, when he had a new „one put on by a man of the brickmacker cast, near Poonah. „This operation is not uncommon in India, and has been practised „from time immemorial. Two of the medical gentlemen, Mr. Thomas

1) Auch das vorhergehende war nämlich für anârsha ausgegeben worden.

ıg, hat aber auch ein entschieden modernes Gepräge an sich, hat sicher nie in der Form im Sanskrit existirt. Ainslie ert sich nicht für competent über die Aechtheit der Sanskritstelle ntscheiden, äussert aber gerechte Bedenken dagegen, und zwar ; einfach deswegen weil Kuhpocken im heissen Klima nicht vormen. Im Verlaufe seines Artikels erwähnt er, dass die ächten pocken nur mit Mühe zuerst im Jahre 1802 von Italien nach en gebracht wurden, und dass ein Dr. James Anderson mit ser Noth ihre weitere Verbreitung auf diesem Boden durchtzt hat. Er hatte mit dem eingewurzelten Vorurtheil der Indier kämpfen und musste alle Hebel in Bewegung setzen, um die erung dem misstrauischen Volke annehmbar zu machen. Was ıder, wenn er da einen gelehrten Hindu auf seine Seite gebracht ihn dazu bewogen hätte, eine darauf bezügliche Notiz zu fabriı, um sie einem Werke der so dehnbaren Tantraliteratur einzuiben? Wenn ihm das gelang, so hatte er mit einem Schlage ganze Nation auf seiner Seite. Getragen von seinem menschenıdlichen Bestreben hat er es zuletzt durchgesetzt, und ich zweifle t, dass solch eine Kriegslist ihm dabei mehr behülflich war als Unterstützung der Behörden.

Die Sache erscheint mir um so natürlicher, als ja auch sonst Medizin und die Tantras einander nicht ganz fremd geblieben , wenn auch ihr Hauptberührungspunkt nur das Studium der ıalischen Seite der menschlichen Natur ist. Die Vertiefung in Mysterien der Zeugung (ṣakti), das künstliche Wachrufen geechtlicher Begierden und die Verlängerung derselben über die rlichen Grenzen ihrer Dauer hinaus bilden bekanntlich den enstand unzähliger tantrischer Schriften. Die eigentliche Medizin sich diesen Dingen so wenig entziehen können oder wollen, fast jedes grössere System seinen Abschnitt über vâjîkaraṇa der seinen gottlosen Ursprung nicht verleugnen kann. Ebenn rechne ich auch die häufige Einmischung abergläubischer räuche in die Therapie, die im gegebenen Falle es oft schwer cheiden lassen, mit welcher von beiden Heilarten man es mehr zu hat. Dass der Kuhmist und Urin eine solche grosse Rolle en ärztlichen Verordnungen spielen, lässt sich auch nicht leicht eine wissenschaftliche Basis zurückführen, verträgt sich aber gut mit den im Schmutz wühlenden tantrischen Gebräuchen. sich die Tantras auch der Pharmacie bemächtigen, sehen wir Dhâtukalpa und im Kâkachâṇḍeṣvarîmata (I. O. MS. 452) sowie

„Nimm das Fluidum der Kuhblatter von dem Euter einer Kuh, oder von Oberarm eines Menschen, auf eine Lanzette, verwunde damit den Oberarm andern bis Blut kommt; dann wird, wenn der Eiter mit dem Blute sich ıt, das Blatterfieber erzeugt werden." Man sieht, die Construction ist ent-ch unbeholfen, und statt der beabsichtigten Knappheit des Ausdrucks ist Verschwommenheit der Vorstellung darin zu finden.

„Cruso and Mr. James Trindlay, of the Bombay Presidency, have „seen it performed, as follows: A thin plate of wax is fitted to „the stump of the nose, so as to make a nose of a good appearance. „It is then flattened, and laid on the forehead. A line is drawn „round the wax, and the operator then dissects off as much skin „as it covered, leaving undivided a small slip between the eyes. „This slip preserves the circulation till an union has taken place „between the new and old parts. The cicatrix of the stump of the „nose is next pared off, and immediately behind this raw part an „incision is made through the skin, which passes around both alae, „and goes along the upper lip. The skin is now brought down „from the forehead, and, being twisted half round, its edge is in„serted into this incision, so that a nose is formed with a double „hold above, and with its alae and septum below fixed in the „incision. A little Terra Japonica is softened with water, „and being spread on slips of cloth, five or six of these are placed „over each other, to secure the joining. No other dressing but „this cement is used for four days. It is then removed, and cloths „dipped in ghee (a kind of butter) are applied. The connecting „slips of skin are divided about the 25 th day, when a little more „dissection is necessary to improve the appearance of the new nose. „For five or six days after the operation, the patient is made to „lie on his back; and on the tenth day, bits of soft cloth are put „into the nostrils, to keep them sufficiently open. This operation „is very generally successful. The artificial nose is secure, and „looks nearly as well as the natural one; nor is the scar on the „forehead very observable after a length of time."

Die neuere Vervollkommnung dieser Kunst verlangt allerdings etwas mehr Umsicht, um etwaigen Misserfolgen vorzubeugen; aber für Handlangerarbeit ist allerdings diese Probe anständig genug.

Eine andre Erfindung, auf welche die moderne Wissenschaft mit gerechtem Grunde stolz ist, die Kuhpockenimpfung nämlich, hat man auch als der indischen Medizin von Alters her bekannt ausgeben wollen. Ainslie citirt dafür im 2. Bande der Transactions of the Royal Asiatic Society, pg. 67, aus dem Madras Courier für 1819 zwei Stellen, die ein gelehrter Hindu in dem von Dhanvantari verfassten (!) Ṣâkteya Grantha gefunden haben wollte, die eine in zwei Sanskritsloken mit Uebersetzung, die andere bloss in englischer Uebersetzung. Die erstere ist bei Bohlen, Alt. Ind. II, 219 mitgetheilt und trägt deutlich den Stempel der unklaren Umbildung aus fremder Quelle an sich[1]). Der zweite, englische Passus ist klar

1) Mit einer kleinen Emendation in der ersten Zeile lautet sie folgendermassen:

dhenustanyamasûrikâ narâṇâṃcha masûrikâ |
tajjalaṃ bâhumûlâchcha ṣastrântena gṛihitavân ||
bâhumûle cha ṣastrâṇi raktotpattikarâṇi cha |
tajjalam raktamiḷḷitaṃ sphoṭakajvarasambhavaḥ ||

genug, hat aber auch ein entschieden modernes Gepräge an sich, und hat sicher nie in der Form im Sanskrit existirt. Ainslie erklärt sich nicht für competent über die Aechtheit der Sanskritstelle zu entscheiden, äussert aber gerechte Bedenken dagegen, und zwar ganz einfach deswegen weil Kuhpocken im heissen Klima nicht vorkommen. Im Verlaufe seines Artikels erwähnt er, dass die ächten Kuhpocken nur mit Mühe zuerst im Jahre 1802 von Italien nach Indien gebracht wurden, und dass ein Dr. James Anderson mit grosser Noth ihre weitere Verbreitung auf diesem Boden durchgesetzt hat. Er hatte mit dem eingewurzelten Vorurtheil der Indier zu kämpfen und musste alle Hebel in Bewegung setzen, um die Neuerung dem misstrauischen Volke annehmbar zu machen. Was Wunder, wenn er da einen gelehrten Hindu auf seine Seite gebracht und ihn dazu bewogen hätte, eine darauf bezügliche Notiz zu fabriziren, um sie einem Werke der so dehnbaren Tantraliteratur einzuverleiben? Wenn ihm das gelang, so hatte er mit einem Schlage die ganze Nation auf seiner Seite. Getragen von seinem menschenfreundlichen Bestreben hat er es zuletzt durchgesetzt, und ich zweifle nicht, dass solch eine Kriegslist ihm dabei mehr behülflich war als alle Unterstützung der Behörden.

Die Sache erscheint mir um so natürlicher, als ja auch sonst die Medizin und die Tantras einander nicht ganz fremd geblieben sind, wenn auch ihr Hauptberührungspunkt nur das Studium der animalischen Seite der menschlichen Natur ist. Die Vertiefung in die Mysterien der Zeugung (ṣakti), das künstliche Wachrufen geschlechtlicher Begierden und die Verlängerung derselben über die natürlichen Grenzen ihrer Dauer hinaus bilden bekanntlich den Gegenstand unzähliger tantrischer Schriften. Die eigentliche Medizin hat sich diesen Dingen so wenig entziehen können oder wollen, dass fast jedes grössere System seinen Abschnitt über vâjîkaraṇa hat, der seinen gottlosen Ursprung nicht verleugnen kann. Ebendahin rechne ich auch die häufige Einmischung abergläubischer Gebräuche in die Therapie, die im gegebenen Falle es oft schwer entscheiden lassen, mit welcher von beiden Heilarten man es mehr zu thun hat. Dass der Kuhmist und Urin eine solche grosse Rolle in den ärztlichen Verordnungen spielen, lässt sich auch nicht leicht auf eine wissenschaftliche Basis zurückführen, verträgt sich aber sehr gut mit den im Schmutz wühlenden tantrischen Gebräuchen. Wie sich die Tantras auch der Pharmacie bemächtigen, sehen wir im Dhâtukalpa und im Kâkachâṇḍeṣvarîmata (I. O. MS. 452) sowie

---

d. h. „Nimm das Fluidum der Kuhblatter von dem Euter einer Kuh, oder von dem Oberarm eines Menschen, auf eine Lanzette, verwunde damit den Oberarm eines andern bis Blut kommt; dann wird, wenn der Eiter mit dem Blute sich mischt, das Blatterfieber erzeugt werden." Man sieht, die Construction ist entsetzlich unbeholfen, und statt der beabsichtigten Knappheit des Ausdrucks ist nur Verschwommenheit der Vorstellung darin zu finden.

g, hat aber auch ein entschieden modernes Gepräge an sich, hat sicher nie in der Form im Sanskrit existirt. Ainslie er- sich nicht für competent über die Aechtheit der Sanskritstelle ntscheiden, äussert aber gerechte Bedenken dagegen, und zwar einfach deswegen weil Kuhpocken im heissen Klima nicht vor- nen. Im Verlaufe seines Artikels erwähnt er, dass die ächten ocken nur mit Mühe zuerst im Jahre 1802 von Italien nach n gebracht wurden, und dass ein Dr. James Anderson mit er Noth ihre weitere Verbreitung auf diesem Boden durch- zt hat. Er hatte mit dem eingewurzelten Vorurtheil der Indier ämpfen und musste alle Hebel in Bewegung setzen, um die rung dem misstrauischen Volke annehmbar zu machen. Was der, wenn er da einen gelehrten Hindu auf seine Seite gebracht ihn dazu bewogen hätte, eine darauf bezügliche Notiz zu fabri- , um sie einem Werke der so dehnbaren Tantraliteratur einzu- iben? Wenn ihm das gelang, so hatte er mit einem Schlage ganze Nation auf seiner Seite. Getragen von seinem menschen- dlichen Bestreben hat er es zuletzt durchgesetzt, und ich zweifle , dass solch eine Kriegslist ihm dabei mehr behülflich war als Unterstützung der Behörden.

Die Sache erscheint mir um so natürlicher, als ja auch sonst Medizin und die Tantras einander nicht ganz fremd geblieben , wenn auch ihr Hauptberührungspunkt nur das Studium der alischen Seite der menschlichen Natur ist. Die Vertiefung in Mysterien der Zeugung (çakti), das künstliche Wachrufen ge- chtlicher Begierden und die Verlängerung derselben über die lichen Grenzen ihrer Dauer hinaus bilden bekanntlich den nstand unzähliger tantrischer Schriften. Die eigentliche Medizin sich diesen Dingen so wenig entziehen können oder wollen, fast jedes grössere System seinen Abschnitt über vâjîkaraṇa der seinen gottlosen Ursprung nicht verleugnen kann. Eben- rechne ich auch die häufige Einmischung abergläubischer äuche in die Therapie, die im gegebenen Falle es oft schwer heiden lassen, mit welcher von beiden Heilarten man es mehr zu hat. Dass der Kuhmist und Urin eine solche grosse Rolle n ärztlichen Verordnungen spielen, lässt sich auch nicht leicht eine wissenschaftliche Basis zurückführen, verträgt sich aber gut mit den im Schmutz wühlenden tantrischen Gebräuchen. sich die Tantras auch der Pharmacie bemächtigen, sehen wir hâtukalpa und im Kâkachâṇḍeçvarîmata (I. O. MS. 452) sowie

---

„Nimm das Fluidum der Kuhblatter von dem Euter einer Kuh, oder von Oberarm eines Menschen, auf eine Lanzette, verwunde damit den Oberarm andern bis Blut kommt; dann wird, wenn der Eiter mit dem Blute sich t, das Blatterfieber erzeugt werden." Man sieht, die Construction ist ent- h unbeholfen, und statt der beabsichtigten Knappheit des Ausdrucks ist erschwommenheit der Vorstellung darin zu finden.

im Kâmaratnatantra (MS. 79) und in der Kalpâvalî (MS. 1573). In der letzteren z. B. bildet ein Hauptingrediens aller Recepte das von verschiedenen Flüssen geschöpfte Bergwasser. Die davon erwartete Wirkung schreibt sich dem Glauben zu, dass die Flüsse aus dem Schweisse entsprungen sind, der von Vishṇu's Stirne tröpfelte, als er in der Gestalt des Ebers die Erde trug. Diese Vorstellung von der Wunderkraft solches göttlichen Schweisses, so charakteristisch für den Ideenkreis der Tântrikas, kehrt mehrfach wieder; so in der Punktirkunst (रमलशास्त्र, vom arab. رمل) wo die herabfallenden Schweisstropfen die Idee zu den magischen Figuren gegeben haben sollen, und in Susruta II, 296, 3, wo der auf das Gras tropfende Schweiss des zornigen Vasishṭha das Geschlecht der giftigen Spinnen hervorbrachte.

Dass der Aberglaube überall da wuchert, wo die Anschauung vom ursächlichen Zusammenhang der Naturerscheinungen mangelt, bildet ja sein eigentliches Wesen. Sein häufiges Hervortreten im Susruta richtet das System als wissenschaftliches, und gibt, was für unsern Zweck hier die Hauptsache ist, zugleich eines der Hauptkriterien für seine späte Entstehung ab.

Es ist freilich schwer, dem Auftreten und der Entwickelung des Tantra-Glaubens einen bestimmt begrenzten Zeitraum anzuweisen, ebenso wie es schwer ist, sein Wesen selbst zu definiren und von verwandten Erscheinungen auf dem Gebiete indischen Geisteslebens zu unterscheiden. Er ist vermöge der Universalität seiner Tendenzen im höheren Grade als alle andern Doctrinen ein stets bedingter und zugleich wieder bedingender Begriff. Entsprungen aus der Anknüpfung des Sivaismus an die pantheistische Richtung der Vedantaphilosophie, hat er sich bald die verwandten mystischen Tendenzen zeitgenössischer Religionen und Philosophieen, wie die *bhakti* des Vischnuismus, die Befreiung des Ich durch Contemplation, wie sie von dem System des Yoga gepredigt wird, den Nihilismus der Jaina-Lehre und des Buddhismus zu eigen gemacht, und durch diesen Eklektizismus wieder auflösend auf jene Sekten und Schulen zurückgewirkt. Dieser Einfluss gibt sich zumeist in der Composition der Purâṇas kund, die zwar von den Indiern selbst zuweilen so klassifizirt werden, als müsse jedes einem der vier oder fünf Hauptkulte ausschliesslich geweiht sein, die in der Praxis aber, in einzelnen Theilen oder ganzen Partien, eine solche Unterscheidung oft unmöglich machen. Ohne Zuhülfenahme des nivellirenden Einflusses tantrischer Religionsphilosophie wird man nicht über den Widerspruch hinwegkommen, dass Sivaismus und Vischnuismus, die sonst feindlich einander ausschliessen, in manchen Purâṇas sich freundlich einander die Hand zu reichen scheinen. Da nun aber die Tantras dem Grundzug ihres Wesens nach die selbständige Entwickelung der andern Richtungen des indischen Geisteslebens voraussetzen, so müssen wir wohl annehmen, dass wir mit ihrem

Auftreten an der spätesten Phase des in sich abgeschlossenen Hinduismus angelangt sind. Wie der Neuplatonismus und die Religionsverwirrung des römischen Heidenthums in der Kaiserzeit das Ende der griechischen Philosophie und der römischen Weltanschauung bezeichnen, und wie im Sufismus der Islam über sich selbst hinausgeht, so hat sich in dem Cultus, in der Philosophie und in der Magie der Tantras der indische Geist vollends selbst ausgelebt und dem Einströmen fremder Elemente die Schranken geöffnet. Ja es ist mir im höchsten Grade wahrscheinlich, dass die parallele Strömung im Muhammedanismus beschleunigend auf diesen Prozess in den Schranken des Hinduthums gewirkt habe, und dass die Herrschaft, zu welcher der Sufismus auf den Thronen Indiens seit dem 16. Jahrhundert gelangte, auch der schrankenlosen Willkür in religiösen Dingen und der barbarischen Verwilderung in der Cultusform der Tantras den grössten Vorschub leistete. Jedenfalls wird, wer mit mir die Spuren dieses Treibens in Suṣruta wiederfindet, geneigt sein auch von diesem Gesichtspunkte aus die Abfassung seines Systems als verhältnissmässig spät anzunehmen.

Dass nun in solchen Zeiten des unruhigen Umhertastens nach neuen Offenbarungen und der Assimilation verwandter und fremder Denkweisen neben der Masse der philosophisch-religiösen Anschauungen auch manches Greifbarere, mancher neue, auf fremdem Boden entsprungene empirische Stoff mit importirt worden ist, erscheint mir ziemlich zweifellos, wenn auch die einheimischen Quellen kein Geständniss darüber ablegen. Ein solches ist ja überhaupt nicht von einem Volke zu erwarten, welches gegen jede geschichtliche Erscheinung so absolut stumpf ist, und das für seine jahrhundertelangen Unterdrücker und Vernichter seiner nationalen Existenz nicht einmal einen Namen in seiner Sprache hat. Dass aber diese tatarischen Eroberer mit der arabisch-persischen Cultur auch die Kenntniss der von den Arabern im Mittelalter ausschliesslich gepflegten abendländischen Medizin auf indischen Boden verpflanzten, ist ein geschichtliches Factum. Die Frage ist nur, ob die Indier von diesem Umstand für die Ausbildung ihrer eigenen Medizin Nutzen zogen oder nicht. Man sollte von vornherein annehmen, dass sie sich solchen Einflüssen gar nicht entziehen konnten; aber bisher hat die Geschichtsforschung nur die Wirkungen ans Licht gezogen, welche die Berührung der beiden Culturen auf die fremden Eindringlinge hatte, und der Natur der Sache nach konnte von dem Gegenstrom nicht die Rede sein, weil es eben keine historische Quelle und keine direkte Aussage dafür giebt. Die einzige Wissenschaft, die fremder Lehrmeister unter dem Namen *Yavana* und *Mlechchha* Erwähnung thut, ist die Astronomie und die damit zusammenhängende Astrologie. Wir wissen, dass in ältester Zeit die Griechen darauf eingewirkt haben, und dass später muhammedanische Vorbilder benutzt worden sind, giebt sich ausreichend in der Beibehaltung arabischer Kunstausdrücke zu erkennen.

Das letztere Kriterion für Entlehnung aus muhammedanischen Quellen findet allerdings auch Anwendung auf einige kleinere Tractate über Materia Medica, wie z. B. die Pâkâvalî (I. O. MS. 2098 d und 42 b) und andre. Aber von Beweisen direkter Uebersetzung eines Werkes mit Haut und Haar aus dem Persischen ins Sanskrit wüsste ich eigentlich nur einen einzigen zu nennen, der in dem wahrscheinlich 1643 n. Chr. verfassten Pârasîprakâça (I. O. MS. 2897 und 2114) vorliegt. Dasselbe beschäftigt sich ausschliesslich mit persischer Astronomie und Zeiteintheilung, und mit Erklärung der persischen Terminologie, ohne die Absicht persische Theorien mit indischen zu verschmelzen. Allenfalls dürften noch hierher zählen die Versuche persische Geomantie in ein Sanskritgewand zu stecken, in denen die vollständige Beibehaltung der arabisch-persischen Kunstausdrücke und theilweise sogar der muhammedanischen Dämonologie die Fremdheit des Gegenstandes verrathen.

Mit Anziehung solcher Analogieen ist allerdings nicht der Beweis geliefert, dass auf dem Felde der Medizin ein gleiches stattgefunden hat, aber es ist damit wenigstens der Weg zur Erklärung der sonst unbegreiflichen Thatsache gebahnt, dass die Indier, denen infolge ihrer Gesetze, Lebensanschauungen und Gewohnheiten die allerwichtigsten Vorbedingungen zur erfolgreichen Ausbildung auf dem medizinischen Gebiete abgingen, und deren totale Unfähigkeit zur Ausübung des ärztlichen Berufs in unsrer Zeit von allen Engländern offenkundig erklärt ist — dass diese Indier, sage ich, in früherer Zeit gegen alle vernünftige Voraussetzung gross gewesen, und heutzutage selbst die mittelmässigste Uebung darin verloren haben sollen.

Für die engere Begrenzung der Entstehungszeit unsres Suçrutatextes haben wir aber doch aus der Prüfung der Sanskritquelle kein sicheres Moment gewonnen; wie so oft bei derartigen Bestimmungen bleiben wir rathlos vor dem nur halb gelösten Problem stehen. Nur von rein zufälligen Umständen können wir vielleicht noch Aufklärung erwarten und einen solchen gedenken wir jetzt noch zur Sprache zu bringen, in der Meinung, dass derselbe ein beachtenswerthes Seitenlicht auf die ganze Frage wirft. Es betrifft das die eigentlich doch nur locale Bedeutung des mit so vieler Prätension auftretenden Systems indischer Medizin, ein Umstand, der kaum zu begreifen wäre, wenn man ihn nicht auf die erst durch die Muhammedaner geschaffene Parzellirung des Landes und die dadurch entstandene gegenseitige Entfremdung der einzelnen Theile zurückführen könnte. In Bezug auf die indische Medizin können wir von vorneherein folgende Gradation aufstellen: Je älter ihre Ausbildung, desto bedeutender musste der Eindruck ihrer Kunst auf die weniger vorgeschrittenen Nachbar-Stämme und Völker sein und desto sicherer die rasche Ausbreitung ihrer Lehren bei Mit-

und Nachwelt; je später sie dagegen zum System gestaltet wurde, desto mehr war sie vermuthlich von den andern Nationen erreicht und theilweise überholt, und desto weniger lag Grund vor ihre Kenntniss über weitere Districte zu verbreiten. Was sehen wir nun in Wirklichkeit eintreten? Seinem Ursprunge nach gehört das System des Suṣruta einer Schule an, die in Kâṣî zu bedeutender Entwickelung gelangt zu sein scheint, und so weit das Ansehn dieses alten Sitzes brahmanischer Bildung in Hindustan reichte, so weit verbreitete sich wahrscheinlich auch die Kenntniss von Suṣrutas Medizin. Wäre es nicht zu gewagt, über eine solche Frage abzuurtheilen, ohne das gelehrte und literarische Treiben Indiens aus eigener Anschauung zu kennen, so dürften wir fast geneigt sein eine weitere Beschränkung von Suṣrutas Autorität auf die Gangesebene zu constatiren. Denn obgleich die unter Bühlers Leitung angefertigten Handschriftenverzeichnisse für Gujarat u. s. w. von dem häufigen Antreffen der Suṣruta-MSS. namentlich in Ahmedabad berichten, so scheint es doch als ob unser Autor im westlichen Indien nie so populär geworden wäre als in Bengalen und als ob wenigstens seine Autorität dort selten angerufen würde, während dagegen Lolimbarâja und Mâdhava ganz bekannte Grössen sind. Wie dem aber auch sei, gewiss ist und für unsern unmittelbaren Zweck sogar weit mehr bedeutungsvoll, dass in Südindien keine Spur von Suṣrutas Eindringen zu finden ist. Weder die Handschriften-, noch die Bücher-Verzeichnisse thun je des Suṣruta oder Charaka Erwähnung [1]) und das Britische Museum besitzt bis auf diesen Augenblick keinen einzigen medizinischen Text, der in Telugu-, Malayalim- oder Grantha-Charakteren gedruckt wäre. Dagegen ist die grosse medizinische Autorität des Südens, der fast alle darauf bezüglichen Bücher zugeschrieben werden, der gefeierte Muni Agastya. Dass derselbe neben seinen asketischen Uebungen auch noch Zeit zu naturwissenschaftlichen Studien gefunden haben sollte, wird auch kein Hindu ernsthaft glauben. Es soll damit eben weiter nichts gesagt werden als dass die medizinischen Kenntnisse der dravidischen Völker dem brahmanischen Einfluss des Nordens zuzuschreiben sind, denn Agastya ist ja bekanntlich nichts als die Personification des im Süden vordringenden brahmanischen Culturelements [2]). Wenn nun Burnell (im Indian Antiquary I, 310) wahrscheinlich Recht hat, dass dieser Einfluss sich nicht vor 700 n. Ch. merklich fühlbar

1) Vgl. W. Taylor, Catalogue Raisonnée (sic) of Oriental MSS. in the Library of the College, Fort St. George. I, 27. 117. 250—56. 401—10. 497. 498. 513. 555—58. II, 162—73. 542—59. 746. III, 85—87. 762. — H. H. Wilson, Mack. Coll. I, 134. 135. 258—60. 357. — J. Murdoch, Catalogue of Tamil Books, 173 - 77.

2) Vgl. Caldwell, Comp. Grammar of the Dravid. Lang. 2. Edit. p. 119. Seine legendarische Geschichte ist auch in einigen Mâhâtmyas berührt, unter andern, wenn ich mich recht erinnere, im Chitrakûtamâhâtmya, I. O. MS. 2688, und im Kâṣîkhaṇḍa des Skandapurâṇa.

gemacht hat, so knüpft die südindische Medizin nicht an die Urgeschichte dieser Wissenschaft in Indien, wie etwa die vedische oder epische Periode, sondern an eine Zeit an, wo eine Art Schriftenthum darüber schon hätte entwickelt sein können. Wenigstens giebt es ja, wie wir gesehen haben, dergleichen ungefähr zur selben Zeit in Sindh beim ersten Auftreten der Araber daselbst, und die Dekhanhalbinsel liefert uns deshalb einen neuen Beweis von der Nichtexistenz des Suṣruta in jener frühen Zeit. Fast möchte man darauf fortbauen und aus der Isolirung des Suṣruta den weiteren Schluss ziehen, dass die Abfassung desselben nach der Zeit anzusetzen sei, wo die Wechselbeziehung zwischen Norden und Süden noch bestand, d. h. nach der Verbreitung der Muhammedaner im Dekhan zu Beginn des 14. Jahrhunderts; denn es ist kaum denkbar, dass ein Werk von der Ausdehnung und dem Ansehn des in Frage stehenden sich nicht bald nach seinem Entstehen auch nach Süden verbreitet haben sollte, falls sonst die Verhältnisse seiner Verbreitung günstig gewesen wären. Hat doch auch das Ashṭâṅgahṛidaya mit Aruṇadattas Commentar seinen Weg dahin gefunden [1]). Aber zu einem solchen Schlusse fehlen uns einige Glieder in der historischen Beweiskette, namentlich also der Beweis, dass der Einfluss des Nordens auf den Süden ein continuirlicher, durch zeitweiligen Nachschub grösserer Colonistenmassen stets erneuerter, und von der Ausbreitung seiner geistigen Errungenschaften begleiteter, gewesen wäre. Vielmehr deutet alles darauf hin, dass der Süden bald seinen eigenen Weg eingeschlagen hat, unbekümmert um das was im Norden vor sich ging, und es scheint, dass in der Ausbildung des Sivaismus und des Vischnuismus der Süden dem Norden geradezu zuvorgekommen ist und dort erst den Anstoss zur Neubildung gegeben hat. Wenn Ṣaṅkarâchârya im Laufe des 8. Jahrh. und Râmânuja im 12. Jahrh., jeder von seinem Standpunkt aus, den Vedânta im Süden eingebürgert haben, Bhâskara im Beginn des 14. Jahrh. das Râmâyaṇa ins Telugu übersetzt, und Sâyaṇa im Beginn des 15. Jahrh. das Studium des Veda wieder belebt hat, so knüpfen sie alle an sanskritisches Erbthum an, was zur Zeit der ersten Ansiedelungen mitgebracht worden sein und nur lange brach gelegen haben kann. Nur Bommanas Uebersetzung des Bhâgavata Purâṇa ins Telugu in der Mitte des 14. Jahrh. würde einen Beweis von dem wachsamen Auge liefern, mit dem der Vischnuismus des Südens die gleichartigen Bestrebungen des Nordens verfolgt und geeigneten Falls bei sich eingebürgert hat. Denn das Bhâgavata Purâṇa entstammt nach den Forschungen Burnoufs bekanntlich der 2. Hälfte des 13. Jahrh. Würden uns künftige Entdeckungen weitere Beweise solchen gegenseitigen Austausches und innigen Anschlusses der beiden Culturregionen an einander an die Hand geben, ohne dabei

1) Vgl. W. Taylor, l. c. I, 254.

der gleichzeitigen Verpflanzung des Suşruta zu gedenken, so würde man berechtigt sein die Redaction unsres Suşruta in die Grenzen des 14. oder 15. Jahrh. einzuschliessen. So wie die Sache aber jetzt steht, müssen wir wohl einen weiteren Spielraum dafür lassen und uns zwischen dem 12. bis 15. Jahrh. bewegen.

Es liegt nahe, bei dieser Gelegenheit einen Blick auf die Geschichte der Medizin in Ceylon zu werfen, wäre es auch nur um festzustellen, dass sich bei unsrer unvollkommenen Kenntniss davon vorläufig nicht viel für die uns beschäftigende Frage gewinnen lässt.

Dass die Beschäftigung mit Medizin in Ceylon alten Datums ist, lehrt uns die Erwähnung des Königs Buddhadâso im Mahâvanso, pg. 245, der nicht allein viel für Einrichtung von Hospitälern u. s. w. gethan haben, sondern auch selbst Curen ausgeführt und ein Werk in Sanskrit, betitelt Sârârthasaṃgraha, geschrieben haben soll. Mr. T. W. Rhys Davids in seinem Bericht über Pali und Sinhalesische Sprache und Literatur in den Transact. of the Phil. Soc. 1875—76, pg. 76 sagt, dass der Wortlaut desselben noch aus der sinhalesischen Paraphrase herzustellen sei. Es wäre interessant dasselbe mit den andern medizinischen Werken vergleichen zu können, die heutzutage in Ceylon von den Vaidyas gelesen werden und die offenbar einer viel späteren Zeit angehören. Das Britische Museum besitzt davon die folgenden in gedruckten Ausgaben: 1) Arishtaşataka 2) Ashtaparîkshâ 3) Sârasaṃkshepa („pûrvabhaishajyaşâstrâṇi samâhṛityopalakshya cha | yathopalabdhi vişadaṃ sârasaṃkshepa uchyate.") 4) Şataşloka 5) Trayodaşasannipâtalakshaṇa 6) Vaidyâlaṃkârasaṃgraha 7) Vaidyâmṛita 8) Yogamuktâvalî; dazu noch zwei Glossarien über Medizinalpflanzen, nämlich 9) Bhaishajyadarpaṇa, und 10) Sarasvatînighaṇṭu. Dazu kommen noch eins oder das andre der in J. Murdoch's Catalogue of Singhalese Books, pg. 55 und 56 erwähnten Werkchen, sowie handschriftlich aus der Kopenhagener Bibliothek ein Yogaşataka und der wahrscheinlich aus dem Sanskrit übersetzte Varayogasâra. Die meisten davon sind anonym, oder tragen die Namen obscurer Schriftsteller; nur No. 10 wird nach einer unmassgeblichen Tradition dem Şâsvata zugeschrieben, womit doch wohl der Vorgänger Amarasiṃha's gemeint sein soll (vgl. Rhys Davids, l. c. pg. 78). Zwei derselben kommen auch im Norden vor; No. 5 ist im wesentlichen identisch mit I. O. MS. 1949 und Moreşvara's Vaidyâmṛita (No. 7) ist mehrfach gedruckt. Einen Suşruta findet man unter ihnen nicht; doch hat mir Mr. Rhys Davids mündlich die Mittheilung gemacht, dass die gelehrten Vaidyas heutzutage gerne mit einer gewissen Kenntniss von Suşruta prahlen. Wie weit dieselbe geht und wie oder wann Suşruta in Ceylon eingeführt worden ist, darüber konnte mir mein Gewährsmann keine sichere Auskunft geben. Ich vermuthe, dass der Text erst durch die Engländer in neuerer Zeit dahin gekommen ist und dass die Bekanntschaft mit den anderen Tractaten über einzelne Theile der Medizin aus den fortwährenden

Beziehungen zu dem benachbarten Festlande herrührt[1]). Es wäre sehr wünschenswerth, dass einer der heutigen Gelehrten Ceylons die Frage einer genaueren Prüfung unterzöge.

Was den Werth und die Originalität der in der indischen Medizin niedergelegten Kenntnisse angeht, so müssen wir die Abschätzung derselben den Medizinern von Fach überlassen, für die T. A. Wise das Wesentlichste in seinem „Commentary on Hindu Medicine" in methodischerer Weise zusammengestellt hat, als es in irgend einem Sanskrit-Originalwerk gefunden werden kann[2]). Allein das kann auch der Laie mit Zuversicht sagen, dass wenn die Beobachtungen der Indier sich wirklich irgendwie über das Niveau des alltäglichen Erfahrungswissens erheben, sie auf eine gewisse Kenntniss der Anatomie und der Funktionen der hauptsächlichsten Organe des menschlichen Körpers gegründet sein müssen. Dass aber solche Beobachtungen vorausgegangen, dazu fehlt uns nicht allein jeder Anhaltspunkt, sondern alles spricht sogar dagegen, dass sie je von den Indiern selbst gemacht worden sind. Zu keiner Zeit hat sich ja der indische Geist viel mit den Gesetzen beschäftigt, welche die Materie regieren, aber von keinem andern Felde der Untersuchung hielt ihn religiöses Vorurtheil und unüberwindliche natürliche Scheu so sehr ab als gerade von der Beschäftigung mit dem todten Organismus[3]). Zwar wird zu Ende des anatomischen Kapitels in Suṣrutas Ṣârîrasthâna (adhy. V) ausgesprochen, in welchen beschränkten Fällen die Inspektion eines Leichnams erlaubt ist, aber damit stellt sich doch der Verfasser in Widerspruch mit dem ganzen brahmanischen Gesetze, welches den, der mit einem Leichnam bloss in Berührung gekommen ist, oder bei einer Leichenfeierlichkeit nur zufällig in der Nähe eines solchen sich aufgehalten hat, zeitweilig für unrein und zu geistlicher Beschäftigung unfähig erklärt[4]).

Auf der andern Seite wird meiner Meinung nach bei einer genaueren Untersuchung der Sache sich herausstellen, dass die indische Medizin in nichts über die im ganzen Mittelalter gültige, von Galen ererbte und von den Arabern fortgepflanzte Humoralpathologie und über die gleichfalls von den Arabern besessenen

1) Der Einfluss des Tamulischen, sogar auch auf die Ausbildung der sinhalesichen Sprache, ist überhaupt noch lange nicht genug gewürdigt, und ein gründlicheres Eingehen darauf dürfte manche von Mr. Childers's Ansichten über sinhalesische Grammatik modifiziren.

2) Sollte sich nicht irgend eine medizinische Facultät bereit finden lassen, die Frage in die Hand zu nehmen, und eine gründliche Vergleichung der indischen mit der griechischen Medizin als Preisfrage auszuschreiben?

3) Vgl. Manu IV, 132. V, 87. 135.

4) Vgl. Manu V, 59. 62. 64. 85. IV, 108. 110. 111. 116.

Kenntnisse in der Chirurgie hinausgeht [1]. Erst der von medizinischer Seite geführte Nachweis bedeutender origineller Theorien bei den Indiern könnte mich also überzeugen, dass wir es überhaupt in Susruta mit der Ueberlieferung eigener Forschung, und nicht mit der Zurichtung fremden Wissens über den Gegenstand zu thun haben. Bis dahin muss ich mich damit begnügen, das was als eine der bedeutendsten Offenbarungen des indischen Geistes angesehen worden ist, im Grossen und Ganzen einfach als Reflex griechischer Naturphilosophie, wie sie in den successiven Bearbeitungen der Syrer und der Muhammedaner nach dem Osten gedrungen ist, zu erklären und den Indiern nur die Ausbeutung des Begriffes der Erbsünde, wie sie im Jnânabhâskara (Berl. Cat. No. 939. I. O. MS. 2030) ihren klassischsten Ausdruck gefunden hat [2], als nationalen Beitrag zur allgemeinen Kenntniss der Pathologie zu überlassen. So wie da die Heilung durch Opfer und Busse betrieben wird, beruht sie auf den allerwesentlichsten Voraussetzungen indischen Glaubens und indischer Weltanschauung. Mit Beschwörung der Krankheit und gelegentlicher empirischer Anwendung von Heilkräutern fängt die indische Medizin in den Veden, und besonders im Atharvaveda an, mit abergläubischer Unterordnung unter die Schicksalsmächte und deren Dirigenten, die Priester, sehen wir sie aufhören. Was dazwischen gelegen haben mag von einigermassen wissenschaftlicher Beobachtung und Erkenntniss bleibt der Phantasie überlassen in das Gemälde einzutragen. Man kann da zwar auf eine ziemlich reich entwickelte Terminologie einschlägiger Begriffe bei Amarasiṃha, in der Garbhopanishad, und im 25. adhyâya der Vâjasaneyisaṃhitâ hinweisen, die auf eine rege Forschung auf dem Gebiete der Anatomie und Pathologie zu deuten scheint; wenn man aber dazu den in seiner Weise ebenso reichen Catolog von Namen in dem medizinischen Excurs des 3. Buches von Yâjnavalkya hält und in Verbindung damit das naive Geständniss abgelegt findet, dass man eigentlich doch nicht recht wisse, was es mit all diesen Dingen für eine Bewandtniss habe, so wird man geneigt sein auch hierin wieder mehr das Produkt eines speculativen Schematismus, als einer wirklich kritischen Analyse zu sehen [3].

1) Wenrich, de Auct. Graec. versionibus, führt hunderte von Titeln galenischer Schriften an, die ins Arabische übersetzt worden sind, und spricht es dabei aus, dass keiner der Griechen so eifrig von den Arabern übersetzt und erklärt worden sei als gerade dieser geistreichste der alten Mediziner. Der grosse Schwarm dieser Bearbeitungen fällt in die zweite Hälfte des 9. Jahrh.

2) Vgl. auch Karmavipâkasâra, I. O. MS. 201, und Sârasaṃgraha, MS. 2652.

3) Die Angaben des Yâjnavalkya stimmen z. B. nicht einmal mit sich selbst überein. Er giebt die Zahl der Knochen im menschlichen Körper auf 360 an; summirt man aber die einzelnen Posten, so kommen nur 340 heraus. Susruta und Charaka bringen die Gesammtzahl je auf 300 oder 306. Nebenbei sei übrigens noch bemerkt, dass Yâjnavalkyas Beschreibung von der Entwickelung des Foetus in ihrem Wortlaut öfter mit Charaka IV, 4, dagegen wenig mit Susruta III, 3 zusammenfällt.

Wenn aber einmal der Boden von der Vorstellung geräumt ist, dass die Araber den Suṣruta und Charaka schon im 9. Jahrh. gekannt haben müssen, und wenn auf der andern Seite sich herausstellte, dass die Theorien der indischen Autoritäten in ihren Grundzügen mit denen des Galen übereinstimmten, so stünde nichts der Annahme im Wege, dass auch auf diesem Felde, wie auf so vielen andern, die Griechen wieder das bahnbrechende Volk und die ersten Lehrmeister der Welt gewesen sind.

Nachtrag zu pg. 641 n.

Die Frage nach der Identität des persischen und des Sanskrit-Autors, die oben noch offen gelassen worden ist, hat für mich seitdem eine unvorhergesehene Lösung durch die Auffindung der Nachricht der Wâki'ât-i-Mushtâkî erfahren, welche in Sir H. M. Elliot's Hist. of India IV, 451 mitgetheilt ist. Dort heisst es nämlich: „Mîân Bhûdh (oder Bhûa, pg. 544) folgte dem [von Sultân Sikandar hochgeehrten] Khawâs Khân nach seinem Tode und wurde in der Würde bestätigt. Er pflegte Umgang mit gelehrten Männern, und die Grossen seiner Zeit versammelten sich um ihn. Er zog berühmte Kalligraphen und Gelehrte heran, und trug ihnen die Abfassung von Büchern über allerlei Wissenschaften auf. Er schaffte Bücher von Khurâsân herbei, und übergab sie würdigen Kennern derselben. Beständig beschäftigte er Schreiber mit solcher Arbeit. Er versammelte die Aerzte von Hind und Khurâsân, und machte eine Auswahl aus den medizinischen Werken, die er zusammengebracht hatte. Das auf diese Weise entstandene Buch erhielt den Namen Ṭibb-i-Sikandarî, und ein Werk von grösserer Autorität giebt es in ganz Indien nicht.“

Die Schwierigkeit der Annahme, dass ein Schriftsteller im Stande sein soll, zwei so verschiedene Behandlungen derselben Aufgabe consequent durchzuführen, verschwindet damit von selbst, wenn wir sehen, dass die Ausführung der Arbeit wirklich verschiedenen Händen anvertraut war, während unserm vorgeblichen Autor nur das Verdienst der geistigen Urheberschaft des Planes bleibt. Die Sache verhält sich also höchst wahrscheinlich so: Die gelehrten Compilatoren des Sanskrittextes haben ihrem Werke einfach den Namen ihres freigebigen Gönners in einer ihnen geläufigen Sanskritform vorgesetzt, während dieser seinerseits der persischen Bearbeitung des Materials eine Vorrede hinzufügte, in welcher er den Ruhm des ganzen Unternehmens dem mächtigen Beschützer seiner Familie und ruhmreichen Förderer der Wissenschaften zuweist.

Ḥimjarische Studien.

Von

David Heinrich Müller.

(Hierzu 3 lithogr. Tafeln.)

I.

Vier unedirte ḥimjarische Inschriften im British Museum.

Auf diese vier Inschriften bin ich zuerst durch Herrn Dr. J. Euting aufmerksam gemacht worden, dessen schöne Sammlung von Inschriftenabdrücken ich auf meiner Durchreise in Strassburg besichtigt habe. Von zwei derselben habe ich ihm aus dem British Museum Papierabklatsche zugesendet. Er war so gütig die 2 beigegebenen lithographirten Tafeln anzufertigen, die mit ausserordentlicher Genauigkeit selbst jede Biegung und Senkung des Steines wiedergeben [1]).

Nr. 1.

1. ... יסק]רן | ח[ב]המו .... ויקבלן | קרב ...
2. ..... ו[ד̄]עלמן||[ב]עדן | וקרבן | ושים ¦ על ...
3. ..... ן | ובשרן | וד̄ן | שרכ . למר ... סס ...
4. .... ומרצ̄ים | לסם | רחמנן | דכלען ...
5. .... | רחמנן | רצ̄ו | אמראהמו | אמלכן ...
6. .... ועוצם | וצ̄ללם | ומחלם | ות .....

Diese Inschrift ist äusserst schwierig zu lesen, weil sie wie Os. 32, Reh. II und III en relief aus dem Stein gearbeitet ist, und zwar derart, dass die Höhe der Buchstaben der Höhe der Basis gleich-

1) Es sei mir hier erlaubt, Herrn Dr. Birch für sein freundliches und liebenswürdiges Entgegenkommen, wie für die vielfache Unterstützung, die er meinen inschriftlichen Arbeiten im British Museum hat zu Theil werden lassen, meinen besten Dank auszusprechen.

kommt und die Formen derselben nur durch Aushöhlung in und um dieselben kenntlich gemacht sind. Os. 32 ist sehr tief eingegraben und gut erhalten, dagegen ist diese Inschrift, ebenso wie Reh. II und III, viel nachlässiger gearbeitet und vielfach verwischt und zerstört. Erst nach wiederholten Versuchen ist es mir gelungen, dieselbe, so weit sie unversehrt ist, mit voller Sicherheit zu lesen. Nur zwischen ב und ד ist oft nicht möglich zu unterscheiden; indessen sind nur in sehr wenigen Fällen Zweifel über die Lesung des einen oder andern Buchstaben geblieben. Die in Klammer gesetzten Buchstaben sind mir zweifelhaft.

Z. 1. ח[ב]המו „ihre Liebe“ vgl. arabisch حُبّ.

ויקבלן | קרב[נ]המו „und er empfange ihre Opfer“. Zu קבל (= قَبِلَ) „empfangen“ vgl. Hal. 49, 11. 361, 3. 362, 2. 3 und Os. 30, 4. Die Wurzel קרב in der Bedeutung „nahe“ kommt Os. 20, 8 vor. Hier heisst es sicher „Dargebrachtes, Opfer“ gleich hebr. קָרְבָּן, arab. قُرْبان. Darauf weist nicht nur das vorhergehende ויקבלן hin, sondern auch die Zusammenstellung dieses Wortes mit שים „Gabe“ in der zweiten Zeile. Der Plural des Wortes קרבן scheint Hal. 166 vorzukommen:

וניתן | קר
בנת | צ[א]נת
בלית | פצית

„. . . . Opfer (hebr. קרבנות), weibliche Schafe (ضَأْنات), Grabesopfer (بَلِيّات), losgelassene (فصيّات).“ Jedoch kann diese Uebersetzung bei der Abgerissenheit der Stelle durchaus nicht verbürgt werden.

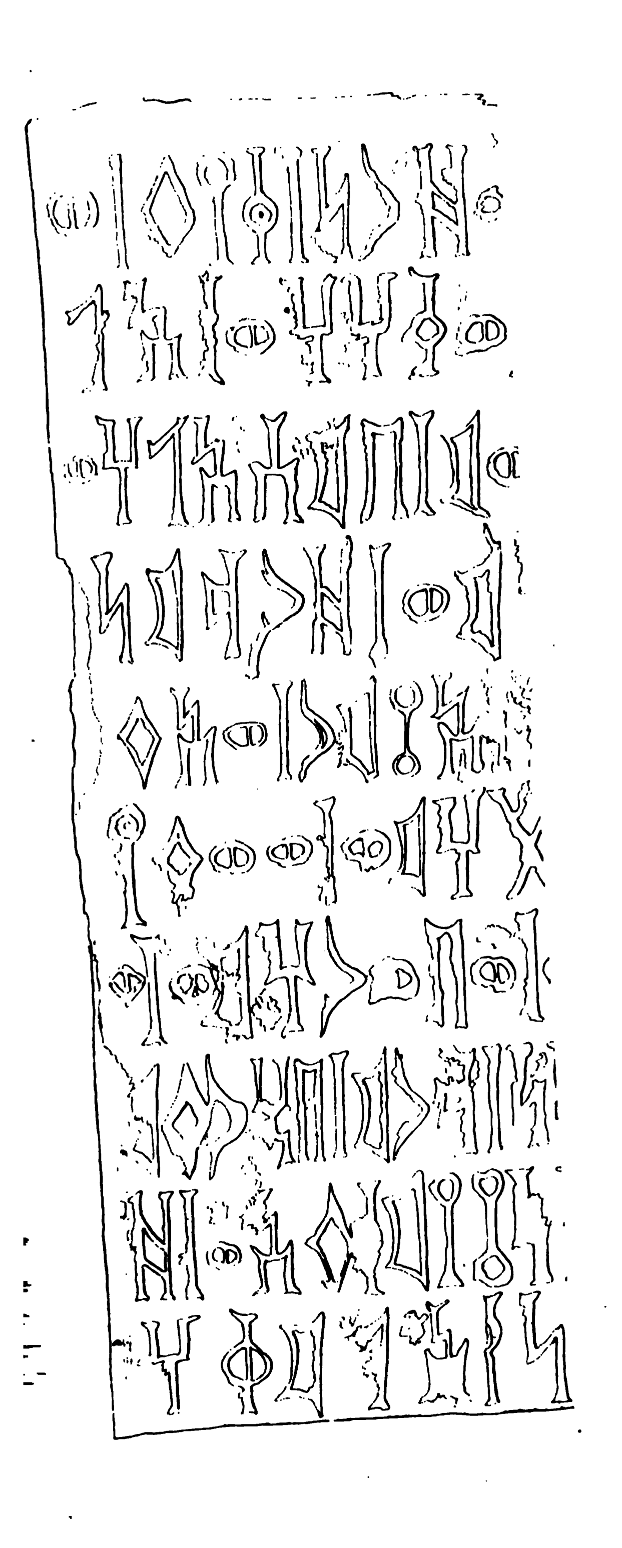
Z. 2. ו[ד]עלמן; vgl. den Eigennamen עלמן bei Hal. 192, 1. 13 und علمان im VIII. Buch des Iklîl von Hamdânî S. 58 Z. 12.

Z. 3. ובשרן (hebr. בשׂורה arab. بُشْر) „die frohe Kunde“ oder ‚die Gabe, die man dafür erhält‘. Vgl. Hal. 387, 2—3:

כל | בשרן | ו . . .
ן ׀ לידהבן | כמ . . .

„Jede Gabe und . . . . möge er geben . . .“

Z. 4. ומרצים | לסם | רחמנן | דכלען „und zum Wohlgefallen (مَرْضًى) für den Namen (hebr. שֵׁם, arab. اسم) der erbarmenden [Götter] . . . .“ Zu רחמנן (رحمان, רַחֲמָן) vgl. weiter unten Zeile 5 und Fr. III, 3 (= Hal. 3); statt דכלען möchte man דׄכלען lesen (vgl. die Inschrift von Ḥiṣn Ghurâb Z. 2), auf dem Stein steht jedoch ein sehr deutliches ד.



Z. 5. אמלכן | אמראהמו | רצׄו „die Gnade ihrer Fürsten, der Könige“ = arab. رِضَا أُمَرَائِهِم الأَمْلَاك. Ebenso ist Os. 35, 3 לאמראהמו ׀ אמלכן zu übersetzen. Die abweichenden Uebersetzungen von Osiander (Z. D. M. G. XIX, 281) und Halévy (Jour. as. VII, 4 p. 517) sind unrichtig.

Z. 6 . . . ות | ומחלם | וצׄללם | עוצם; צׄללם ist ohne Zweifel = arabisch ضَلَال „Irrthum“. Dazu passt מחלם = مُحَال „Thörichtes, Absurdes“ sehr gut. Wir müssen also in עוצם = عَوْص, wenn die Lesung richtig ist, etwas Aehnliches suchen. Das arabische Lexicon bietet die Bedeutungen „schwer verständlich sein“ „schwierig sein“.

Im Zusammenhange muss der Schluss etwa gelautet haben: „Und er bewahre sie vor] Unverständlichkeit und Irrthum und Thorheit und . . .“

Nr. 2.

1. רבבם | בן | עׄדרן | קיף | ו
2. תׄנן | חגן | וקההו | א]למ
3. קה | בעל | אום | במסאלה]ו
4. ק]יף | בהרתהמו | דׄרדמן[| ל
5. ופיהמו | ופי | אתׄמר | ואפ]קל
6. ת]כנן | בהרתהמו | ופי
7. ב]על | אהלהמו | ובערהמו | ו
8. ל | ידׄבחן | ותׄנן | דרם | בחׄרפם
9. דׄב]חם | צחחם | אנתׄים | פאר | דׄ]כ
10. רם | ול | ידׄמרן | אלמקה

Z. 1. רבבם, vgl. Os. 8, 1. 9. Hal. 607. Wilson V. Wrede 5.

עׄדרן. Die Wurzel kommt in den Inschriften öfters vor im Ausdrucke קדם | ומעׄדר. Vgl. Ibn Dureid 312: بنو عذرة vom jemenidischen Stamme قضاعة.

קיף. Ueber die Bedeutung dieser Wurzel vgl. Halévy Jour. as. VII, 4 p. 566 und Mordtmann oben S. 34. Die Etymologie bleibt mir dunkel.

Z. 4. ק]יף | בהרתהמו. קיף steht im Accusativ und ist vom Verbum קיף in der ersten Zeile abhängig: „Er weihte ein Idol . . . als Weihstein auf ihrer Höhe“. Der Ausdruck קיף | בהרתהמו ist ein weiteres Beispiel für die von mir (oben S. 123) im Ḥimjarischen nachgewiesene Verbindung eines Substantivs im St. const. mit einem darauf folgenden Nomen mit Präposition.

בהרתהמו. Das Wort kommt noch weiter unten Zeile 6 vor und Prid. XI, 4: בכן | בקל | בהרתהמו „dafür dass er Pflanzen

gedeihen liess auf ihren Höhen.“ Besonders aus Z. 6 geht hervor, dass das ב Präposition ist. Die Wurzel bleibt also הר, wozu ich das hebr. הַר „Gebirge“ vergleiche.

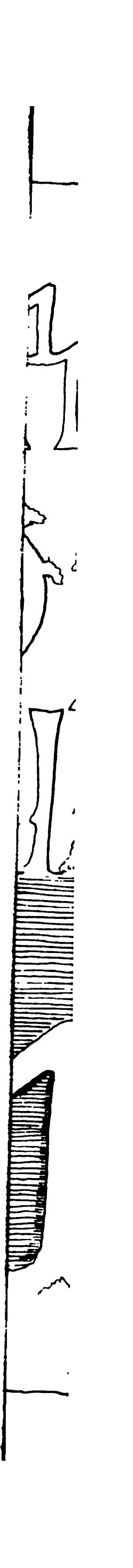
רדמן Radmân kommt hier zum ersten Mal in den Inschriften vor. Vgl. Jacut s. v. und Ibn Dureid, Kitâb al-Iśtiḳâḳ S. 247.

Z. 5—6 ופי | אתמר | ואפ[קל | ת]כנן | בהרתהמו „und zum Gedeihen der Baum- und Bodenfrüchte, die da sind auf ihren Gebirgen“. ופי steht im St. const. zu אתמר | ואפקל, diese wieder zu dem darauffolgenden Verbum תכנן. Arabisch müsste es heissen: وَوَفْيِ أَثْمَارٍ وَأَفْقَالٍ تَكُونُ. Zu אפקל vgl. Os. 17, 7: ול | ופהתמו | בכן | יפקלן | ארבעי | אקדרם und 13, 10: אתמרם | ואפקלם und das damit verwandte בקל bei Prid. an der oben citirten Stelle und Hal. 151, 9: סבקל.

Z. 7. ופי | בעל | אהלהמו | ובערהמו „zum Heile des Herrn ihres Volkes und Viehes“, eine Umschreibung des sonst gewöhnlichen מראהמו. Was בער betrifft, so heisst es wie hebr. בְּעִיר (syr. ܒܥܝܪܐ) ganz allgemein „Vieh“, nicht wie arab. بَعِير speciell „Kameele“. Die allgemeine Bedeutung ist in diesem Falle sicher die ursprüngliche. Im Arab. wird das Wort deshalb vom Kameele ausschliesslich gebraucht, weil dieses den Hauptbestand des arabischen Viehbesitzes bildete. Dass es aber im Ḥimj. ganz allgemein „Vieh“ heisst, beweisen neben unserer noch folgende Stellen: Hal. 535, 11: אקניסם | ובערסם „ihr Besitz und ihr Vieh“, Prid. 18: מסבאן | אנסם | ובערם „eine Trinkstätte für Menschen und Thiere“. Die Gegensätze קני und אנסם zeigen, dass unter בער nicht speziell das Kameel gemeint sei. Nur an einer Stelle scheint die **arabische** Bedeutung des Wortes angenommen werden zu müssen: Prid. 14 c, 3: תור | ובער.

Z. 8—9 ול | ידבחן | ותנן | דרם | בחרפם | [דב]חם | צחחם „Er möge opfern dem Idole als eine jährliche Gabe ein fehlerloses Opfer“. Man ist geneigt zu דרם arab. دَرٌّ „ein milchreiches Kameel“ zu vergleichen, aber die bald darauf folgende Bestimmung „männlich oder weiblich“ schliesst diese Uebersetzung aus. Wir werden darum das arab. دَرٌّ „Gabe“ herbeizuziehen haben, ein Wort, das in den bekannten sprichwörtlichen Formeln لِلّٰهِ دَرُّهُ, لَا دَرَّ دَرُّهُ u. s. w. von den arabischen Lexicographen nicht mehr ganz verstanden worden zu sein scheint. Dieses Wort kommt noch an einer sehr schwierigen Stelle (Os. 4, 10) vor:

. . . . . לי[צרי]ן | קעת |
ם | וניא | ושעבן | במתו | צרב |
דרם | דרם | בחרפם |



Ich übersetze zum grossen Theil in Uebereinstimmung mit Halévy: „Zu schützen (Praet.) die niedriggelegenen (Praet.) Ebenen und Bergpässe in den Wohnsitzen (لِيَصْرِيَنَّ قِيعَةً وَطَايَا وَشِعْبِينَ بِمَثَاوٍ) für eine jährliche Gabe". Vgl. Osiander Z. D. M. G. XIX, 173 ff., Praetorius, Beiträge S. 3 ff. und Halévy, Jour. as. VII, 4 p. 509 ff.

צחחם = arab. صَحِيحٌ entspricht dem sacralen Terminus תָּמִים „fehlerlos" im Hebräischen.

Z. 9—10 אנתים | פאר | ד[כ]רם „ein Männchen oder Weibchen" (= hebr. זָכָר אוֹ נְקֵבָה) ist entweder Apposition (بَدَلٌ) oder Zustandsaccusativ (حَالٌ). Man ist geneigt zunächst אנתים für eine Nisba zu halten, etwa gleich arab. أُنَاثِيٌّ, indess spricht das darauffolgende דכרם gegen diese Auffassung. Wir müssen also annehmen, dass אנתים arab. أُنثى gleich sei, nur hat es im Ḥimj. die Mimation beibehalten.

Z. 10. דמר = ذمر „schützen, in Schutz nehmen". Diese Wurzel kommt in Eigennamen sehr häufig vor.

Uebersetzung.

Rabibm, Sohn des ʿAḏrân, weihte ein Idol, weil ihn Almaḳah, der Herr von Awâm, in Gemässheit seiner Bitte geschützt hatte, als ein Weihdenkmal auf ihrer Höhe von Radmân zu ihrem Heile und zum Gedeihen der Baum- und Feldfrüchte, die da sind auf ihren Höhen und zum Heile des Herrn ihrer Leute und ihres Viehes (d. h. ihres Fürsten). Sie mögen als jährliche Gabe ihrem Idole darbringen ein fehlerloses Opfer, ein Männchen oder Weibchen.

Es möge ihnen Schutz gewähren Almaḳah.

No. 3.

1. .... ר | דנעמן | אדם | דרימן | בן ....
2. .... רתדהו | עתתר | דדבן | ואלמק]ה ....
3. ... ה]ופעתת | בן | עתתלן | ולחיעתת | דשרען | וא ..
4. ... ישה[צלמן] ר | ואערמדהו | וארצי .....
5. ... ן | ר[   ] בעם | פאל | סאל | איסם | אחה ....
6. ...... ר | דיהמן | בן | דן | שאמן | וכון | דן | ק]יפן

„.. Ḏu-Naʿmân, Diener des Ḏu-Raimân, Sohn ... hat es geweiht dem Aṯtar von Ḏîbân und Almaḳah ....., Haufaʿaṯt, Sohn des Aṯtilân und Liḥajaṯt von Śurʿân und ..... und seine Dämme

und [seine] Länder ..... und Il .... der Wohlthaten erwies in diesem Unglücke. Und es war diese Weihung . . ."

Z. 2. דדבן. Dieses Epitheton des Attar kommt in den von Mordtmann veröffentlichten Inschriften No. 3, Z. 5 und vielleicht auch No. 2, Z. 6 vor. M. vergleicht hierzu ذو ذيبان bei v. Kremer, südarabische Sage S. 96 u. 147. Statt ذو ذيبان muss es jedoch ذو ذُنْيان heissen, wie man aus der betreffenden Stelle des Commentars und aus Neśwân's Šams al-'Ulûm s. v. ذُنْيان ersehen kann. Die Stelle werde ich gelegentlich in einem anderen Zusammenhange veröffentlichen.

Z. 3. עתתלן wohl gleich עתתר+אלן „Attar ist unser Gott."
Zur Elision des ר vergleiche man Namen wie: הרשעתת u. dgl., zu der des א: סעדלה u. s. w.

לחיעתת. Diesen Namen möchte ich im Gegensatz zu den bisherigen Erklärungen (Z. D. M. G. XIX, 217 und Jour. as. VII, 4 p. 340) übersetzen: „Beim Leben des Attar" oder „dem Leben des Attar" (sc. geweiht), analog dem Brunnennamen in Genesis 24, 62: לַחַי רֹאִי. Vgl. בעתתר öfters in den Inschriften, በጸለዋት: ማርያም: (Dillmann Chrestomathie p. 38 unten) und לשמש in den Palmyrenischen Inschriften. Zusammensetzungen mit חי kommen ja auch sonst im Himjarischen vor. So: חיאל, החיעתת.

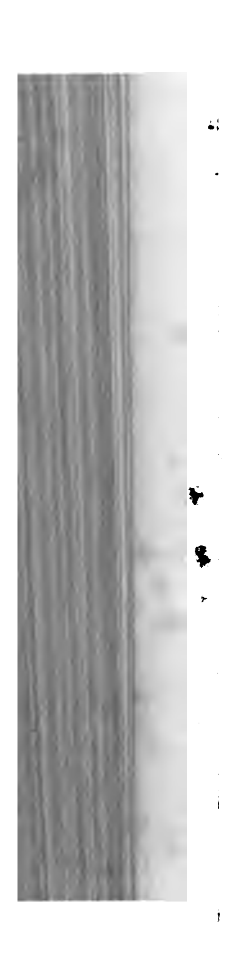
Z. 4. Das in grössern Buchstaben en relief aus dem Stein gehauene צלמן hängt gewiss von einem vorhergehenden הקני ab und ist mitten im Worte א·שדהו (Z. 4) und רבעם (Z. 5) angebracht. ואצ[ר]הו | ואערמהו; אערם ist pl. von ערם = arab. عَرِمٌ „Damm". Hier begegnen wir zum ersten Male dem Namen für „Damm", der uns durch die arabische Ueberlieferung (سَيل العَرِم) bekannt war.

Z. 6. דידהמנן | בן | דן | שאמן. Die Wurzel שאם kommt öfters in den Inschriften vor (vgl. Hal. 51, 15. 16. 240, 15. 252, 4. 344, 4. 7. 361, 1. 535, 13), die Bedeutung lässt sich mit Sicherheit schwer bestimmen. An unserer Stelle, wie wohl auch an vielen der angeführten wird es dem arab. شَأَمَ „unglücklich sein" entsprechen.

יהמנן ist die IV F. von מן = arab. مَنَّ „wohlthätig sein, Wohlthaten erweisen."



Lith. Anst. v. J. G. Bach, Leipzig



No. 4. **Bustrophedon.**

עמי]דע . . . . ←

→ . . . . . . י | ד̄

בעת̄תר | וב | אלמ

קה | וב | ד̄ת | חמי]ם

II.

Die Inschriften des Capitain Miles.

Die acht folgenden Inschriften sind mir von Herrn Capitain S. B. Miles, Resident in Masqaṭ, zugesendet worden. Es ist jedoch nur Eine derselben echt, alle übrigen sind gefälscht. Man erkennt die Fälschung auf den ersten Blick, weil die Nachahmung eine ziemlich ungeschickte ist, ferner aber auch daraus, dass die Tafeln äusserlich vollständig erscheinen und an den Ecken sogar Verzierungen haben, dennoch aber nur Fragmente enthalten. Sie sind jedoch nicht ohne Interesse, weil sie nach wirklichen Original-Inschriften angefertigt zu sein scheinen und zwar von demselben Fälschmeister, wie die drei Bronze-Tafeln Rehatsek X—XII. (Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society 1874.) Wir sind durch die uns vorliegenden Inschriften so recht in den Stand gesetzt die Methode dieser Fälschung zu controliren. Es ist sicherlich ein jüdischer Schmied, der die Fälschungen angefertigt hat, weil viele Verschreibungen sich nur durch eine Transscription in hebr. Quadratschrift erklären lassen. Er suchte irgend eine Ruine auf, wo grössere Inschriften vorhanden waren, und copirte sich dieselben in hebr. Schrift. Heimgekehrt transliterirte er sie wieder mit ḥimjarischen Buchstaben, fertigte sich Bronze-Tafeln an und brachte auf die eine Tafel so viel, als eben ging, das Weitere auf die zweite, dritte u. s. w.

Besonders hat er die Umgegend von Berakisch unsicher gemacht, wie wir aus dem Vergleiche seiner Copien mit den Halévy'schen ersehen können.

Miles 4. „Bronze tablet $6^{3}/_{4} \times 4^{1}/_{2}$ inches."

1. קדמם | ומעד̄ר
2. ם | בן | אשרס | ע
3. ד̄ | שקרן | ויום
4. וחב | מת̄עית |
5. ודם | ויום | ד̄ב
6. ח | עת̄תר | ד̄קבע̄
7. ודם | באח | עת
8. צר | ויום | ד̄בי

Ganz genau so finden wir diese Stelle bei Halévy 424, 1—3

von קדמם bis ד̄קבץ̄. Die beiden letzten Zeilen unserer Inschrift sind böse verschrieben. Bei Halévy lauten sie ד̄בח | וירם |····| באחצ̄ר ידם. Die Verschreibungen von ד̄ für ר in der dritten und צ̄ für ז in der 8. Zeile erklären sich nur durch die hebr. Transscription, י für ח in der letzten Zeile beruht auf einer ungenauen Lesung.

Noch anschaulicher sehen wir dieses Verfahren an den Halévy'schen Inschriften 465 und 466.

Miles VII stimmt mit Hal. 465, 1—3 überein, von וכלאל bis מ | חצורת. Die Stelle von hier bis Zeile 5 ד̄ה̄פתן muss auf eine Tafel geprägt worden sein, die wir nicht besitzen. Daran schliesst sich Reh. XII, die mitten im Worte כשקם abbricht. Miles VIII beginnt grade an dieser Stelle und schliesst Zeile 9. Von hier bis Zeile 13. ואסטר fehlt wieder; von סם dagegen bis Hal. 466, 1 findet sich auf einer gefälschten Tafel der von Mordtmann besprochenen Sammlung (vgl. oben S. 295). Ich gebe im Folgenden die Varianten beider Copien an. 465. Z. 1 בצוית̄ | בהני für בהכלוית Z. 2 אהללבאן für גבאן | אהל, das. | וסחדת̄ | ביעס | בני | בני für וסחדת̄ | וזלא | בני, Z. 3 יחל | חגרן̄ für יה̄ל | הגרן, Z. 5 ותקרם | עם̄ für ותקרם | עצ̄ם, Z. 8 וסה̄רצ̄ו | מקמדהסם für וסתרצו | קמדהסם |.
Die Verwechslung von ח und ה̄, ה̄ und ח, ה und ה̄ weisen auf eine Transscription in hebr. Schrift hin. Die Ergänzung des bei Halévy 465, Z. 8 fehlenden מ, so wie die andern Abweichungen berechtigen uns zur Annahme, dass der Fälscher an Ort und Stelle nach Originalien und nicht nach den Halévy'schen Abschriften copirt hat. Besonders aber befestigt uns in dieser Anschauung der Umstand, dass sowohl die von Mordtmann oben S. 21 ff. besprochenen Fälschungen (Prid. I—III und Reh. X) als auch Miles II, III, V, VI, die mit den eben erwähnten im engsten Zusammenhang stehen, von echten Vorlagen copirt sein müssen, bei Halévy aber nicht vorkommen.

Ich werde es nicht unternehmen, diese in so schlechten Copien mir vorliegenden Inschriften zu erklären und mich vielmehr auf einzelne kurze Bemerkungen über dieselben beschränken.

Miles 2 („fragment of bronze tablet 8×7 inch.") ist oben abgebrochen und lautet:

ואתלמן | וחר
גד̄ן | ביעלי | בן |
שו | מסחן | קטון
וכבדן | ולבל |
ולנטושון | וכ
| בעלד̄ד̄בח | מס
חן | אחד | עשר | עי

St. ואתלמן ist וסתלמן (VIII F. von סלם) zu lesen. קטין : וכבדן „gering und geehrt" wie hebr. קָטֹן וְגָדוֹל.

Miles 3. „Bronze tablet 12×8½ inches.“

תרעת | ואתותם | לן
סתיפע | וד̄יבין | ומ
יפע | וצפ | רחבת | בח
ג | מוצת | תאלב | רים
| האתר | מחר | הנטף | כ
בן | ירנעמן | תאלב |
בכנתפם | תאלב | מע
הרם | מנצפם | ים | ס
תיפע | תאלב | ויום |
תקדם | בארן | ד̄יבין
| נסרן | ביחט | וד̄ | ב |

In dieser Transscription sind folgende Fehler corrigirt: Z. 1 ואתותם für עאתעתם (vgl. אתותם Reh. XI, 6. 10); Z. 2 סתיפע | וד̄יבין st. סתיפו | וצ̄יבין (vgl. weiter unten Z. 10 und Mordtmann oben S. 35 zu Reh. X, 2); Z. 3—4 בחג für בחל. So ist auch Reh. X, 5 für בחלב zu lesen. Z. 4 ויום für וים. Z. 5 האתר für הסתע. Z. 10 תקדם für ת̄קדם.

Ich bin geneigt, diese Inschrift, an die sich vielleicht Reh. X anreiht, für eine Fortsetzung von Prideaux III zu halten. (Vgl. Mordtmann a. O. S. 31.) Wir hätten dort Z. 11 תאלב | ב]על zu ergänzen, so würde sich das תרעת passend daran anschliessen. Zu מעהרם und מנצפם vgl. Mordtmann daselbst.

Zu נסרן | ביחט vgl. Reh. XI, 5: נסרן | ביחן.

Miles 5. „Bronze tablet 7½ × 4½ inches“.

מרת̄תאל |
בן | פסול |
קול | סמעי
| בי | וד̄אמ
| קברהו | א
חטר | יום
| הקלהו | א

St. מרת̄תאל ist vielleicht מרת̄דאל, statt קול | סמעי | בי | וד̄אמ . . möglicher Weise בעל | סמוי | בית̄ל | וד̄אמרם zu lesen; vgl. ד̄סמוי | בית̄ל Hal 149, 6 und ד̄סמוי | אלהאמרם Os. 36, 2. Zu חטר vgl. Hal. 600, 9 חט̄ר nom. loci.

Miles 6. „Bronze tablet 8 × 5 inches“.

רחבן | עדי | ע
רהו | ד̄ת̌בד | אש
בעתן | אצלם | ח
מדם | בד̄ת | הוש

ע | תאלב | רימם
מראהמו | וד
באל | יהח̄ | מלך
| סבא | ועבדה
ר | סעד | תאלב |
ידה̄ב | בסקחן

„. . . Raḥabân an seiner Stadt (oder: Burg) Zabîd . . . . zum Danke dafür, dass Ta'alab von Riâmm geholfen hat ihrem Fürsten Wahabîl, dem König von Saba, und seinem Diener Sa'ad-ta'alab . . . .“

Z. 1—2. Statt ערדהו steht in der Inschrift ורדהו. Zu זבד vgl. Hal. 168, 1 und Jacut s. v. زبيد. Zu אצלם vgl. Os. VI, 1.

Z. 4. הושע (= hebr. הוֹשִׁיעַ arab. اوسع) wie Crutt. 4: השעדמו.

Z. 6—8. והבאל | יהח̄ | מלך | סבא kommt auch Os. 82, 3 vor.

Z. 9. Der Trennungsstrich zwischen סעד | תאלב ist überflüssig; vgl. Mordtmann oben S. 36.

Miles 1. „Limestone slab $18^1/_2 \times 16$ inches“.

דשהרם | בן | לחיעת̄ת | ולא
מם | אחנכן | אדם | מלך | ס
בא | הקני | אלההו | דסמו
י | בעל | בקרם | צלמן | דדה
בן | לופיהו | ווֹפי | ולדה
ד | וכל | דביתהמו | וקניה
מו | בדת | בעדנם | ודסמוי

„Du-Sahîrm, Sohn des Liḥajatt, und La'îmm (oder: „und der La'îmm“) die Anchiter, der Vasall des Königs von Saba, weihte seinem Gotte Du-Samâwî, dem Herrn von Baḳarm, diese goldene Statue zu seinem Schutz und zum Schutze seiner Kinder und aller Angehörigen ihres Hauses und ihres Besitzes. Bei der Herrin von Ba'adânm und dem Du-Samâwî“.

Diese Inschrift ist unzweifelhaft echt und bietet keine Schwierigkeiten in der Erklärung. Zweifelhaft bleibt mir nur, was wir unter La'îmm zu verstehen haben. Es ist nämlich auffallend, dass hier jede nähere Bestimmung fehlt, und wir werden dadurch an eine ganz ähnliche Stelle in der von mir (in dieser Zeitschr. XXIX, 591) sub I veröffentlichten Inschrift erinnert: ברקם | כמרך | בן | סארן | ומחילם | אקול . . . Hier wie dort folgt auf die Hauptperson eine Person, von der wir nicht wissen, in welcher Beziehung sie zu jener steht. Da eine ähnliche Erklärung, wie die von mir zu jener Stelle vorgeschlagene hier unzulässig ist, so halte ich sie auch dort für unwahrscheinlich. Das Nächstliegende wird

wohl sein, dort in מחילם und in לאמם einen Bruder oder einen nahen Verwandten des Weihenden zu erblicken. Wie oft kurzweg ואחהו steht ohne Angabe des Namens, so steht an diesen beiden Stellen der Name ohne Angabe jeder nähern Bestimmung. Oder darf man vielleicht in מחילם und לאמם den Namen der Mutter des Weihenden erkennen? Das darauf folgende אחנכן „die Anchiter" würde gut passen, minder aber das אקול an der angeführten Stelle. Zu אחנכן „die aus dem Stamme חנך" vgl. Hal. 682, 1—2: אחית | בנת | תובן | חנכיתן „Aḫiat, die Tochter des Ṯaubân, die Anchiterin". Vgl. auch Hal. 167, 2.

Zu דשהרם vergleiche Hamdânî's Iklîl VIII. Buch Seite 58 Z. 8 ومنها (sc. من قصور همدان) قصر شهير وهو قائم مشهور مسكون. דסמוי | בעל | בקרם Ḏu-Samâwî kennen wir aus den Inschriften. Neu ist das Epitheton: בעל | בקרם. Baḳar^{m} wird entweder Name eines Ortes (vgl. בקרן Hal. 465, 3. und 599, 7) oder eines Stammes sein.

III.

Die Rehatsek'schen Inschriften im Museum of Bombay.

Diese Inschriften sind in Facsimiles von Rehatsek im Journal of the Bombay Branch of the Roy. As. Soc. 1874 Art. XIII veröffentlicht worden. Herr Dr. J. Euting erhielt auf sein Ansuchen durch die Güte des Herrn Dr. James Gibbs, President of the R. A. S. Bombay und des Herrn Dr. O. Codrington daselbst[1]) treffliche, zum Theil zolldicke Papierabdrücke von diesen Inschriften, die er mir zur Collation einzusehen gestattet hat. Es wird sich später einmal verlohnen, von diesen Inschriften treue Facsimiles zu publiciren. Für jetzt werde ich nur einen correcteren Text dieser Inschriften mittheilen, als der im Journal of the Bombay Branch veröffentlichte und daran einige erklärende Bemerkungen knüpfen. Es sei hier noch erwähnt, dass Capt. Prideaux, der die Inschriften in Bombay gesehen und mit der ihm eigenthümlichen Genauigkeit copirt hat, so freundlich war, mir seine Copien mitzutheilen. Sie stimmen mit meiner Lesung genau überein, nur an zwei Stellen, die ich betreffenden Ortes bezeichnen werde, differiren sie.

Reh. Nr. 1. 4. 5.

Diese drei Inschriften scheinen Fragmente einer und derselben Inschrift zu sein. Dafür spricht der gleiche Charakter der Schrift, die bustrophische Schreibweise und insbesondere der Inhalt. Nr. 1 ist rechts abgebrochen, Nr. 5 links, Nr. 4 an beiden Seiten. Wir geben sie hier der bessern Uebersicht halber nebeneinander so gestellt, wie wir sie uns zusammenhängend denken. Die In-

1) Ich handle gewiss im Sinne aller Freunde unserer Wissenschaft, wenn ich den beiden Herren hier öffentlich für die treffliche Ausführung und rasche Zusendung der Inschriftenabdrücke den wärmsten Dank ausspreche.

schrift muss als Grenzstein zwischen zwei benachbarten Palmenpflanzungen aufgestellt worden sein, von denen die eine, Naḳabân, im Besitz des Il'azz von Alw gewesen, die andere, Na'awân, dem Abukarib, Sohn des Basil^m von Dâr gehört hat. Es scheint aus der Inschrift hervorzugehen, dass sie einen gemeinschaftlichen Brunnen oder Bewässerungskanal zwischen den Pflanzungen hatten, dessen Benutzung, wie auch andere nachbarliche Beziehungen nach einem in den Stein eingegrabenen Uebereinkommen geordnet waren. Eine zusammenhängende Uebersetzung ist bei dem fragmentarischen Charakter der Inschrift nicht möglich; es können jedoch einzelne Phrasen mit ziemlicher Sicherheit erklärt werden.

Inschrift.

1 ← וכון | לנחלן | נעון ן | יאס | דת | כלתן | עבר | מע בן | ארבע | אמן

2 → וינולא | תעלא | בקעהו | עקיד [illegible] סצחמ | תמ אב | טחוש | תלשו ←

3 ← בעל | נחלן | נקבן | אבכ ב | בן | בן | בסלם | דרין | בעל | נח לן | נעון | בסבע

4 → נתואו | והנבקעו | ו עיק | גחב | וההתפנמו | וה תרח | עבסו | ובקנ ←

5 ← בין | נחלנהן | נקבן | ונ ון | אותן | ימחרן | קתבן | וי לם | ולכד | בן | ספר

6 → רבע | וכל | ועני | ן קנ | והנלחנ | ויב | ורחת | וא י | ובקנ | ולחנ | ת ←

7 ← ן | נעון | אותנן | מנצח מון | ומאכלי | תמרם | ואל | ה .אל | נחלן | נקבן | ו

8 → קנו | ועני | והנלחנ | ן . יב ; ילא | ונתוא | ודעה | וינ ולא | תעלא | סב ; לא ←

9 ← בן | כל | עפרם | וארכם בחג | מתבת | סבא | גוי | קהלם מתבת | סמעה | יקמ

10 → המעב | ולאו | גשה | וב | ברכע בת ; וב | רמאכלה | ן ←

Erklärung.

Z. 1—2. בן | ארבע | אמן | ושלת | שוחטם | באמת | מחצם . . . „Vier Ellen und 3 Spannen mit der Elle des Steinmetzen". Diese Stelle ist in mehrfacher Beziehung interessant. Wir erfahren zuerst hieraus, dass שוחט eine Maasseinheit ist, von der mehr als 3 eine Elle bilden; es entspricht wahrscheinlich dem hebr. זֶרֶת, mit dem es auch begrifflich verwandt ist (vgl. die Wurzel شحط und ذرا, זָרָה „fern, zerstreut sein"). Es kann ferner keinem Zweifel unterliegen, dass die zwischen den leiterförmigen Strichen stehenden Zeichen eine zifferartige Wiederholung der früher durch Worte ausgedrückten Maasse darstellen, wie sie ja auch sonst im Ḥimjarischen vorkommt (vgl. z. B. Hal. 199, 1. 352, 4. 466, 2). Das Zeichen ᚴ bezeichnet also eine Elle, der Vertikalstrich eine Spanne. Diese Thatsache ist aber keineswegs so gleichgültig, weil solche Bezeichnungen nur in Folge einer ausgebildeten Cultur und eines bedeutenden Verkehrs eingeführt werden. Aus dieser, wie wir glauben, unzweifelhaft richtig erklärten Stelle geht aber auch hervor, dass die Reihenfolge der Columnen, wie wir sie geordnet haben, eine zutreffende ist.

Wir bemerken hier ferner zum ersten Mal den Plur. von אמה und den Stat. constr. dieses Wortes. Dass אמה fem. gen. ist, wie im Hebr., Aram. und Aethiopischen, kann nicht zweifelhaft sein; denn stets geht nach dem bekannten Gesetze diesem Worte das masculine Zahlwort voran. (Man vergleiche Hal. 199, 1. 2. 256, 2. 413, 1. 417, 2.) Wir haben also hier einen masculinen Plural אמן vom fem. אמה, genau wie im Aramäischen, ein Umstand, der deshalb von Wichtigkeit ist, weil man mit gutem Grunde annehmen darf, dass fem. Substantiva, die in mehreren semit. Sprachen einen masculinen Plural haben, zu dem gemeinsemitischen ältesten Sprachgute gehören [1]).

Das Wort אמה verdient aber auch noch in anderer Beziehung Beachtung. Ich habe mir lange Zeit das auslautende ה des Wortes אמה, statt dessen man doch ein ת fem. erwarten müsste, nicht erklären können. Mir steht es jetzt fest, dass wir das aus ת abgeschwächte ה fem. vor uns haben, was wir ja aus dem Hebr., Aramäischen und zum Theil auch aus dem Arabischen (ة) kennen.

Es ist freilich gegen diese Auffassung einzuwenden, dass diese Erscheinung im Ḥimjarischen vereinzelt dasteht, und es durchaus auffallend sein muss, warum sie grade an diesem Worte sich zeige.

1) Vgl. hebr. שנה, arab. سنة, syr. ܫܢܬܐ, mandäisch שידתא (Nöldeke, Gr. d. mand. Spr. S. 172), pl. שנים, سنون, ܫܢܝܐ, שניא.

Dagegen habe ich zu erwidern, dass das wirksamste Mittel zur Erhaltung des ת fem. die Mimation ist, und dass durch den Abfall des Zeichens der Mimation auch das ת fem. einer Schwächung ausgesetzt ist. Nun müssen wir darauf hinweisen, dass im Himjarischen die Namen der Maasse die Mimation zum grossen Theil nicht erhalten. (Man vgl. שוחט an unserer Stelle und Hal. 352, 4. אצבע | תֿמני Hal. 661, 2. רב | ומאת | תֿהמנהי Hal. 148, 7.) Durch das Fehlen der Mimation ist nun bei einem so viel gebrauchten Wort wie אמה auch das ת fem. abgeschliffen worden. Eine Analogie zu dieser Erscheinung bietet das Arabische im تَرخِيم. Bekanntlich können alle substant. masc. oder fem., die auf ـَـةٌ ausgehen, im Vocativ verkürzt werden. Man sagt يا تَوْبَ für يا تَوبَةُ; اجارِىَ für أَجارِيَةُ u. s. w. Warum? Wohl aus keinem andern Grunde, als weil bei der Einbusse der Nunation das ת fem. sich nicht gut erhalten konnte.

מחֿצם | באמת „mit der Elle des Steinmetzen"; מחֿץ (hebr. מָחַץ) wird im Ḥimj. vom Steinmetz gesagt. So: בלקב | חֿץ (Hal. 674 u. 678) „er behauete Marmorblöcke". Vgl. auch Hal. 199, 6: דֿגנד | מחֿץ | ומסקית „und die Tränke, die Ḏu-Gund ausgehauen hat", ferner Hal. 192, 15 und 453, 4. Der ganze Ausdruck entspricht dem spätheb. אמה הבנין und unserer „Bauelle".

Z. 2—3. | נקבן | נחֿלן | בעל | אלוין | אלעֿז | [ו]העקב | קיֿץ [ו]אבכרב | בן | בסלם | דריך | בעל | נחֿלן | נעון „welche mit Brunnen und Gehege versehen hat Ilʿazz von Alw, der Besitzer der Palmenpflanzung Naḳabân [und] Abu-Karib Sohn des Basil^m von Dâr^m, der Besitzer der Palmenpflanzung Naʿawân".

Zur Bestimmung der Bedeutung von קיֿץ dienen folgende Stellen: קניו | וברג | וקיֿץ | ביתסם | מחצר | בהגרן | יתֿ[ל (Hal. 527, 1) „Sie nahmen in Besitz, versahen mit Thürmen (بُرُوج) und Brunnen (arab. قِيضَت البِئْرُ) ihre Burg Mahdar in der Stadt Jatil" und | וברג.. . . ביתסם | ואתם | וקיֿץ (Hal. 528, 2) „Und er versah mit Thürmen, Brunnen und einem מאתמן (vgl. Z. D. M. G. XXIX. S. 602) ihre Burg . . ."

Die Bedeutung der Wurzel עקב ist, obzwar sie häufig in den Inschriften vorkommt (vgl. besonders die Inschrift von Obne bei Wrede), schwer zu bestimmen. Ich schlage bis auf Weiteres die Bedeutung „umzäunen, umhegen" vor, die im Zusammenhange, so weit sich erkennen lässt, überall passt und auch etymologisch erklärbar ist. עקב heisst wie die verwandten Wurzeln עקל, עקב, עקד, עקש u. s. w. „krümmen, durch eine Krümmung umgeben". Einen ähnlichen Bedeutungsübergang finden wir beim Worte אנ: (vgl. Mordtmann oben S. 30).

אלעת | אלונין. Diesen Namen hat Prideaux (in einer brieflichen Mittheilung an mich) richtig als אל + עז erkannt und unabhängig von Mordtmann (oben S. 294) mit dem aus dem Periplus bekannten Eigennamen Eleazus identificirt. אלונין ist nom. gentilicium „der von Alwân“. Ist אלון mit dem aus den Inschriften bekannten n. l. אלו identisch? Der Name אלעת | אלונין kommt weiter unten Z. 8 nochmals vor.

Z. 4—5. בחג | קיצ[ה]ו | ועקבנהו | ואותנ[נהו] | בין | נחלנהן | נקבן | ונ[ע]ון | אותן | ימחרן | קתבן | וי[ת]לם | „Weil er sie mit Brunnen versehen, mit einem Gehege umgeben und Grenzidole aufgestellt hat zwischen den beiden Palmenpflanzungen Naḳabân und Naʿawân, Idole die da Schutz spenden (? vgl. diese Zeitsch. Bd. XXIX S. 601) Katabân und Ja[t]il^m (?)“. Zu קתבן vgl. Hal. 154, 15. 233, 2. 504, 12. יתל steht sonst ohne Mimation.

Z. 7. Zu מנצח vgl. arab. نصح und نضح; מאכלי | תמרס „die Nutzniessung seiner Früchte“ (ar. أكل, hebr. אכל, syr. ܐܟܠ).

Z. 8—9. ואל | בם | אלעת אלונין | העדון | אותנן | אלי | בי[ן] | נחלנהן | נעון | ונקבן | כל | עפרם | וארכם „Und diejenigen, welche auf Befehl (?) von Ilʿazz von Alwân entfernt haben diese (أولاء) Grenzidole zwischen den beiden Palmenpflanzungen Naʿawân und Naḳabân von allen ʿAfâr (عفار) und Arâk-Sträuchern“. בם halte ich gleich בפי „auf Befehl“, wie hebr. und aram. עַל פִּי. העדון regiert den doppelten Accus. Ich habe diese Phrase wörtlich wiedergegeben; der Sinn ist mir dunkel.

Z. 9. בחג | מחבת | סבא | גוי | קהלם „Von wegen der Danksagung des niederländischen Saba an Kahal^m“. גוי = arab. جوّى: גו ist der alte Name für Jemâma (vgl. oben S. 119). Was קהל betrifft, so ist kein Zweifel, dass es gleich hebr. קָהָל „Gemeinde, Versammlung“ bedeute. Man vergleiche folgende Stellen: | דקהלת עתתר | דיהרק (Hal. 471, 1), ferner: דחמל | ובהנסו | בדית | דקהלתהו עתתר | דיהרק (Hal. „Daḥamîl und sein Sohn Badiat von der Gemeinde des Aṯtar von Jahrak“); vgl. auch noch Hal. 510, 457, 1 und Prid. 14 b, 3.

Z. 10. הלכאמר | בן | תבעכרב | בן | חשג | ואלו | בעמה „Halakamir Sohn des Tobbakarib, Sohn des Ḥaśig . . . .

Die Inschriften Reh. Nr. 2 und 3 wage ich nicht auf Grund von Papierabdrücken zu transcribiren.

Reh. Nr. 6.

אלרם | יחמ[אל . . .
ז | ושהרעלי | ול . . .
רחן | אדם | מלכן | הקני[ו | שימ
המו | אלמקה | בעל | אום | לצרו[המו | צל
מן | דדהבן | חמדם | בדת | חמרה[מו
אלמקהו | במסאלהו | לסבא | ומ
טר | הא | אלרם | בעם | שעבן | סבא | ו
ערבן | ותקדמהמו | סעדתאלבד
גדנם | יום | מטור | וצבא | עדי | ס
רדן | ורא | אחמר | אלמקה | עבדהו
אלרם | הרג | אסם | בצעם | בחלף | ה
גרן | מרימתם | ו[ק]סם | סבים | ו
מ[ל]תם | דהרצידהמו | וחמד | א
לרם | חיל | ומקם | מראהמו | אלמ
קה] . . . . בדת | ה . . .

Z. 1—3 enthalten die Namen der Weihenden, von denen die Hauptperson, wie aus Z. 7, 11 und 13—14 hervorgeht, Ilrâm war. אלרם. So muss gelesen werden. Was die Etymologie des Wortes betrifft, so stimme ich Prideaux bei, der es — in einer brieflichen Mittheilung an mich — gleich אֵל + רָם hält. Er vergleicht mit Recht dazu hebr. יְהוֹרָם, phön. בעלרם.

שהרעלי „den der Erhabene berühmt macht". Vgl. das nom. pr. ישהרמלך Fr. XLVII. Diese Wurzel kommt noch vor: Os. 14, 3—4. Hal. 193, 2. 252, 8. 9—10. 253, 2. 4. 504, 5. 11.

Z. 4. בעל | אום | לצרוהמו. So ist zu lesen für: בעלאועלצרו. Die Wurzel צרי „schützen" kennen wir schon; hier finden wir sie tertiae ו, wie das Schwanken zwischen *w* und *j* auch bei andern Wurzeln vorkommt, so z. B. אתו neben אתי (arab. أتو äth. አተወ:) und רצי neben רצו (vgl. ar. رضى neben رضوان).

Z. 5. צל[מן | דדהבן. So ist ohne Zweifel zu ergänzen. Vgl. Prid. IV, 1. Reh. VII, 5. Os. 31, 2.

חמדם | בדת „zum Dank dafür dass" vgl. diese Zeitschrift XXIX S. 595 oben.

חמרהו (arab. خمر) „schützen, bewahren, beglücken" synonym mit סעד. An dieser Stelle scheint die II. F. zu sein, weiter unten Z. 10 אחמר (= إخمار) die IV. F. Vgl. Os. 20, 4 und 35, 1. 6.

Z. 6. במסאלהו | לסבא „nach seiner Bitte für Saba"; das לסבא ist mit במסאלהו und nicht, wie Mordtmann oben S. 29 M. thut, mit dem darauf folgenden ומטר zu verbinden, womit ein neuer Satz beginnt.

Z. 7. ויערבן | סבא | שעבן | בעם | אלרם | הא | ומטר „Und es brach auf damals Ilrâm mit dem Stamme Saba und den Arabern". מטר = arab. مطا, aram. מְטָא eilig gehen, kommen, gelangen. Im Aethiop. heisst ወጠወ፡ I, 2. porrigere, praebere, eigentlich: gelangen lassen, wie hebr. בוא „kommen" und Hif'il „bringen" arab. أتى kommen und IV. „bringen, geben" und hat mit hebr. נתן arab. نطا u. s. w., die Dillmann dazu vergleicht, nichts zu thun.

הא ist Partikel der Zeit „da, jetzt" und bestätigt die von uns diese Zeitschr. XXIX S. 615 zu הא | כעד „wie bis jetzt" gegebene Erklärung. Zu bemerken ist noch, dass der Vocal a durch א am Schlusse des Wortes ausgedrückt wird. Man vgl. das Schlusselif in dem Worte וטיא = وَطِيًا (Os. 4, 9) und in der Negation לא = لا, die noch nicht erkannt worden ist. Sie kommt nur einmal vor Hal. 349, 12—13:

ואל | התמר | כל | תמ
רם | לא | סקי |

Die Stelle ist ganz nordarabisch:

وايل (والذى = والى .od) أَثْمَرَ كُلَّ ثَمَرٍ لَا سَقِيٍّ

„Und Il liess gedeihen alle Früchte, die nicht getränkt waren". Freilich würde man im Nordarabischen lieber غيرَ سقى sagen. Indess kommt ja die Verbindung von لا mit einem Nomen, die im Hebr. ganz gewöhnlich ist, auch im Nordarabischen vor. Vgl. z. B. 'Antara Mu'allaka V. 47: لا مُمْعِنٍ هَرَبًا وَلا مُسْتَسْلِمِ für غيرِ مُمْعِنٍ u. s. w. Auffallend ist das Fehlen der Mimation in סקי. Sonst wird im Ḥimjarischen das arab. Gesetz der Pausa nicht beobachtet. Oder ist סקי Verb = سُقِىَ?

Das Suffix ـهـا wird im Ḥimjarischen immer durch ה ausgedrückt.

Z. 8. ותקדמהמו | סערתאלבדגדנם (so! nicht: תקדמהו | יום). Die Bedeutungen des תקדם sind mit den von Mordtmann S. 29 zusammengestellten nicht erschöpft. So muss z. B. Os. VIII, 8—9:

ולקבל | דפרק | עב
דהו | רבבם | בתקדם | קדם | בעם | ערבן

übersetzt werden: „und weil er (Almaḳah) seinen Diener Rabibm befreit hat von den Arabern, als er sich kühn vorwagte" (بِتَقَدُّمِ قَدَمٍ). تقدّم heisst aber auch „vorgehen, vorangehen" (vgl. z. B.

Kâmil S. 67, 14) und dieser Sinn scheint mir an unserer Stelle der passendste.

Ob mit Mordtmann (ob. S. 36) סעדתאלב zu lesen ist, oder סעדתאל בדגדנם, lasse ich dahingestellt. In der Copie des Cap. Prideaux steht לדנם.

Z. 9. יום | מטור | וצבא | עדי | סררן „an dem Tage, da sie aufbrachen und nach Sirârân [1]) zogen".

Hier ist ein weiteres Beispiel für die von uns dem Himjarischen vindicirte Eigenthümlichkeit, von mehreren mit einander verbundenen Verben nur Eines mit dem Zeichen des Plur. zu versehen, die übrigen aber in der 3. pers. sing. masc. zu belassen. (Vgl. Z. D. M. G. XXIX S. 610 ff.) Zu den daselbst angeführten Belegen kann man neben unserer Stelle noch folgende hinzufügen. Hal. 527, 1:

קניו | וברג | וקיץ | ביתסם | מחצר | בהגרן | יתל]ל

„Sie erwarben, versahen mit einem Thurm und mit einem in Stein gehauenen Brunnen ihre Burg Mahdar in der Stadt Jatil".

ברג halte ich gleich arab. بَرَّجَ denominativ von بُرْج. Das Wort ist sehr alt; es kommt auch im Korân vor. Eine Burg des jüdischen Stammes der Benu-Nadîr in Madîna hiess nach Jâcût بُرَيْج. Wenn بُرْج wirklich ein Fremdwort ist und mit dem griech. πύργος zusammenhängt, so ist es jedenfalls interessant, dass die Himjaren auch griechische Lehnwörter aufzuweisen haben.

Für קיץ weiss ich nur die aus dem Kamus bei Freitag angeführte Bedeutung beizubringen „incîdit in petram puteum. dicitur قيصت البئر" Kam., und sie passt vortrefflich.

Wahrscheinlich muss in ähnlicher Weise gelautet haben Hal. 528, 2:

יקניו]וברג | וקיץ | ואחם | ביתסם

אחם ist ein Denominativ von מאחמן, das wir aus der angeführten Inschr. Z. D. M. G. XXIX S. 600 ff. als „Gau, Gehöfte" kennen gelernt haben, und heisst „mit einem Gehöfte umgeben".

Die Form מטור ist auch in anderer Beziehung sprachlich bemerkenswerth. Wir wussten wohl, dass die Verba tertiae *j* im Himjar. ganz wie gesunde Verba behandelt worden sind. Man sagte *banaja*, *banajat*, *banajû* u. s. w., nicht wie im Arabischen بَنَتْ und بَنَوْا. Von den tertiae *w* konnten wir es aus der 3. pers.

1) Mordtmann liest ס[ב]ררן. Ohne zwingenden Grund, weil uns Jâcût Ortsnamen von der Wurzel سرّ mehrfach überliefert; סבררן ist aber auch deshalb unwahrscheinlich, weil sonst nie סבררן, sondern stets סברר steht.

sing. masc., wo das *w* vorkommt, höchstens vermuthen. מטור bestätigt diese Vermuthung. Man sagt also wie im Aeth. *maṭawû.*

Indess scheinen schon im Ḥimj. sich Ansätze zu bilden, die tertiae *j* anders zu behandeln als die starken Verba. Das können wir daraus ersehen, dass neben ראיו „sie haben gesehen" der sing. ראא (= arab. رَأَى) öfters vorkommt (so Os. 4, 17 und Hal. 49, 10), was nicht gut der Fall sein könnte, wenn *ra'aja* gesprochen worden wäre. Ebenso kommt neben פאי die Form פא (= arab. فَأَى) Hal. 238, 8, vor.

בצעם | אסם | הרג. Die Bedeutung von הרג und מהרג haben wir an anderer Stelle als „beuten" und „Beute" bestimmt. Unsere Inschrift bestätigt diese Auffassung; denn anstatt מהרג | הרג finden wir hier einen andern Infinitiv der Wurzel nach, der aber ganz dasselbe bedeutet was מהרג, ich meine בצעם, mit dem man ohne Zweifel hebr. בֶּצַע „Raub, Beute" vergleichen kann, und das umsomehr, als das Wort in dieser Bedeutung in einem so alten Stück wie das Deboralied (Richt. V, 19) vorkommt, wo man ziemlich ursprünglich-gemeinsemitische Bedeutungen voraussetzen darf. Was אסם hier bedeutet und ob es überhaupt richtig gelesen ist, kann ich nicht sagen.

Z. 12. בחלף (= خَلْفَ) „hinter, bei". בחלף | הגרן | מריב (Os. 34, 3); בחלף | מנחתם (Os. 8, 10); חלף | הגרן | יתל (Hal. 451, 2. 530, 2); vgl. ferner Wrede Z. 4. Hal. 184. 223, 1. 374, 2. 401, 2 und 600, 9.

מרימתם ist gleich *Μαριαμα* des Ptolemaeus und wahrscheinlich mit Mariaba identisch. Vgl. Sprenger, Die alte Geographie Arabiens § 244.

Z. 12—13. ו[ק]סם | סבים | ומגתם | דהרצידהמו „Und er vertheilte die Gefangenen und den Reichthum, mit denen er sie begnadigt hat".

Statt וקסם steht im Facsimile ועסם; ע und ק sind leicht zu verwechseln. סבים (arab. سبى, hebr. שׁבי); אסבי kommt Os. 8, 6 vor. Es ist hier plural = arab. سُبِيّ. מגתם muss „Besitz", „Vermögen" oder dergl. bedeuten; vgl. Hal. 403, 6, wo man vielleicht lesen und übersetzen darf:

וכ | יבהת[שימהמו
ת]אלב | מגתי ....

„Es möge gütig annehmen (= arab. بهت) [ihr Patron] Talab das Vermögen . . ." Es ist aber sehr naheliegend dafür מלתם zu lesen = arab. مالة.

Der Schluss der Inschrift ist klar.

Uebersetzung.

„Ilrâm Jaḥimîl . . . und Śahar'âlî . . . der Vasall des Königs, weihten ihrem Patrone Almaḳah, dem Herrn von Awwâm (?) zu ihrem Schutze ein Bild aus Gold zum Dank dafür, dass sie Almaḳah begnadet hat infolge seines Gebetes für Saba, und es brach dann auf Ilrâm mit dem Stamme Saba und den Arabern, während Sa'dta'lab ihnen vorangezogen war nach Ḏu-Ǵeden am Tage, da sie aufbrachen und nach Sirârân zu Felde zogen. Und es gefiel Almaḳah, seinen Diener Ilrâm mit der Eroberung von Beute zu beglücken neben der Stadt Marjama. Und er vertheilte die Gefangenen und das Vieh (?), mit denen er sie begnadet, und es pries Ilrâm die Macht und das Ansehen ihres Fürsten Almaḳah . . . . . dafür . . . .“

Reh. Nr. VII.

?
תבפד | והותרעתת | . . .
כ]רבעתת | יהקבל | בנו | תצ]ח
. | יהזהם | הקניו | שימ]המו
| תאלב | רימם | עדי | תרעת | . .
| צלמן | הגן (sic) | סתוכלהו | ע]בד
הו | נשאכרב | בן | תצח | כ
ינמי | יהחיון | כרבעתת .
ב]ן | תצח | בן | מרע | מרע | בי . . .
. . ם | וך | יהקנינהו | צלמ]ן . .
ם | וידבחנהו | דבחם | וח
מד | נשאכרב | שימהמו | ת]אלב
ר]ימם | בדת | אתו | ת . . .

Ueber diese Inschrift vergleiche Mordtmann (oben S. 26) und meine Bemerkungen dazu (unten S. 692).

Reh. VIII.

הופעתת | ואחהו | ובנהמי | בנו | רימם | הח
דתו | בעל | ביתהמו | מקפן | חגן | וקההמו | ב
מסאלהו | לופיהמו | ו[ו]פי | אקניהמו | ולדת
יזפנהמו | נעמתם

„Hauf'aṯt und sein Bruder und die Söhne von ihnen beiden (Dual), die Banû Riam^{m}, die weihten dem Herrn ihres Hauses einen Weihstein (vgl. Mordtm. oben S. 34), weil er sie erhört hat, nach seiner Bitte zu ihrem Heile und zum Heile ihres Besitzthums und damit er ihnen Wohlthaten verleihe“.

Reh. IX.

י | ושק | ח | ד
ב
| ומטוהן | ח

Zu Reh. X sind keine Abweichungen von dem Rehatsek'schen Texte zu notiren. Diese Inschrift ist von Mordtmann oben S. 34 ff. besprochen worden. Zu bemerken habe ich nur, dass Z. 5—6 בחג | מוצת | תאלב für ‖ בחלב stehen muss. Z. 7 ist statt מאת | מ wohl מאתמ]ן zu lesen. Zu ארף | חדקן in der letzten Zeile möchte ich an ערף | וחדקן (Hal. 366) erinnern.

Reh. Nr. XI.

דת | יהלקן | יותע
ועדב | בין | מנבא | ע
ון | ועדב | מון | מה
נשם | ולנאן | דטבו
ן | נסרן | ביחן | וב
יתן | דאתותם | ומ
קטרן | דריד | כע
רן | ולבנהן | ומכ
רבן | ומקטרנהן
דב | אתותם | ומ | ב

Z. 4—5. Lies: וגנאן | דיבין für ולנאן | דטבין; zu דיבין | נסרן | ביחן vgl. Miles III, 11: דיבין | נסרן | ביחט.

Z. 6. ביתן | דאתותם; אתותם scheint der Name einer Burg zu sein, von der Wurzel אתו „kommen"; vgl. Miles III, 1: תרעת | ואת[ו]תם[1]). Was מקטרן (Z. 7 und 9) bedeutet, ist zweifelhaft. Man ist zunächst geneigt an hebr. קָטַר, קִטֵּר „räuchern, Räucherwerke darbringen" zu denken. Dafür spricht das ולבנהן (Z. 8) „und dieser Weihrauch" (hebr. לְבֹנָה). Die Bedeutung „räuchern" hat jedoch im Arabischen قطر nicht, vielmehr „tropfenweise fliessen". Daraus ergiebt sich für מקטרן die Bedeutung „Wasserbehälter" wie מנטפתן von נטף. Auch Hamdanî im Iklîl erzählt, dass in Gumdân eine Wasseruhr (قَطّارة) angebracht war, die durch den Abfluss des Wassers die Stunde anzeigte. Wir müssen daher die Bedeutung dieses Wortes bis auf Weiteres unbestimmt lassen.

IV.

Einige Bemerkungen zu den von Herrn Dr. J. H. Mordtmann veröffentlichten zwei Inschriften.

(Vgl. oben S. 21—39.)

Seite 25. Prideaux n. IV. Z. 1. kommt der Eigenname דעמם vor, der einiges Interesse bietet, weil er auf die beiden merk-

1) Ich finde nachträglich im Iklîl des Hamdânî VIII Buch S. 58 Z. 16 أتوة unter den Burgen der Banû-Hamdân aufgezählt. Ueber die Handschrift, die mir Herr Cap. Prideaux in zuvorkommendster Weise zur Verfügung gestellt hat, Ausführliches an anderer Stelle.

würdigen phönizischen n. p. דעמחנא und דעמצלח griech. *Δομανω;* und *Δομσαλως* (Ath. 6, 2) einiges Licht wirft. Gildemeister (vgl. Levy phön. Studien III S. 19) hält דעם für eine unbekannte Gottheit. In den ḥimj. Inschriften kommt auch דדעם (Hal. 404, 1) und דעמתם (Hal. 181, 3) vor. Von derselben Wurzel finden sich auch nomina propria im Arabischen. Vgl. über deren Ableitung Ibn Dureid Kitâb el-Iśtiḳâḳ S. 105 u. 196. Nach Ǵauharî heisst دعامة auch „Herr, Fürst“. Wir haben also für die Wurzel דעם die Bedeutung „Stütze“ (vgl. hebr. עמוד arab. عماد) und dürfen vielleicht in phöniz. דעמצלח ein Epitheton Gottes „Der Stützende, Erhaltende beglückt“ erkennen.

Seite 26. Prid. IV, Z. 4 liest M. יהֿא für יהֿ. Unnöthiger Weise, weil יהֿ das futurum apocopatum, eine Art Jussivform zu sein scheint, wo das א, lautlich wenig hörbar, weggefallen ist.

Ebenda Rehatsek VII, 2—3: ..כ]רבעתֿת | יהקבל | בנו | תצח | יהזחם. M. möchte dem von ihm sehr glücklich identificirten Gott-König תאלב ein Heim in der Burg Jahar schaffen und liest deshalb auch hier יהרהם st. יהזחם, was ich für durchaus unrichtig halte und zwar schon deswegen, weil die Eigenthümlichkeit ein ה vor der Mimation anzusetzen, so weit ich beobachten konnte, nur dem Minäischen, oder genauer gesagt, nur dem Dialekte zukommt, der statt des pronominalen und causativen ה ein ס hat. Alle Stellen[1]) — mit Ausnahme von Hal. 63, 16, die zerstört und also nicht beweiskräftig ist — die Mordtmann S. 33 Anm. 1 als Belege anführt, gehören thatsächlich diesem Dialekte an, während Reh. VII und Prid. III dem H-Dialekte angehören.

Aber auch noch ein anderer Umstand spricht für die Beibehaltung der LA. יהזחם. Wir erinnern daran, dass die Araber, wie andere Völker mit den Benennungen gewisse Omina verbinden, so dass sie die gute Vorbedeutung der Namen auf sich, die bösen auf die Feinde beziehen[2]). Es scheint, dass man hierbei eine gewisse Abwechslung beobachtet hat. Ein Vater, der einen Namen guter Vorbedeutung hatte, gab seinem Sohne einen böser Vorbedeutung und umgekehrt. Es weisen wenigstens einige sehr schlagende Beispiele darauf hin.

Ḥiṣn Gurâb (Z. D. M. G. XXVI, 436) Z. 1—2:

סמיקע | אשוע | ובניהו | שרחבאל | יכמל | ומעדכרב | יעקר
בנבלחיעת | ירחֿם | אלהת | כלען |

1) שהרהם Hal. 193, 2 (so für 192) gehört gar nicht hierher, weil dort שההרם steht, das Halévy mit Recht gleich شَهَّار hält. Prid. III darf man vielleicht יהרחם „er erbarme“ emendiren.

2) Vgl. z. B. Ibn Dureid Kitâb-el-Iśtiḳâḳ S. 4, Z. 6 und 16.

„Samjaḳa' Aśwa und seine Söhne Śaraḥbîl Jakmul und Ma'di-karib Ja'ḳir, die Söhne Bilḥajat, Jarḥam-Ilahat, der aus Kal'ân.“

Wir haben also hier zwei Söhne eines Mannes, von denen der eine den Beinamen יכמל „er mache vollkommen“ der andere יעקר „er zerstöre, vernichte“ geführt hat[1]).

Nach der arabischen Ueberlieferung folgt auf den ḥimjarischen König ياسر ينعم[2]) „Jâsir der Wohlthätige“ dessen Sohn (nach Ṭabarî, laut einer Mittheilung, die ich Herrn Prof. Nöldeke verdanke) شمّر يرعش „Śammar der Furchterregende.“

In der von Herrn Dr. Mordtmann veröffentlichten zweiten Inschrift (oben S. 24) finden wir zwei Appellative יתבר „er zerbreche, zerstöre“ und יבני „er erbaue“ (so ist wohl für das unsemitische יבנם zu lesen). Vgl. auch דשהרם und לאמם Miles I, Z. 1.

Ebenso werden wir an unserer Stelle יהזהם „er verschmähe, weise zurück“ (hebr. זהם arab. زهم) als Appellativ des Vaters im Gegensatze zu dem seines Sohnes יהקבל „er nimmt gütig entgegen“ aufzufassen haben.

Seite 26. Reh. VII. Z. 7—8:

[3]) כ[י]נמי | יהחיון | כרבעתת
ב]ן | תצח | בן | מרץ̄ | מרץ̄

Diese Stelle habe ich (oben S. 121) abweichend von M. übersetzt. Folgendes zur Begründung.

י[נמי | יהחיון — so muss unzweifelhaft ergänzt werden — „er möge fortfahren (arab. نمى) genesen zu lassen“ würde hebr. יוסף החיהו entsprechen. (Vgl. תשוב | תחיינו Ps. 71, 20.) Derartige asyndetische Zusammenstellungen zweier Verben, deren eines dem

1) Dadurch, dass ich Jarḥam-Ilahat als Appellativ zu Bilḥajat fasse, wird die von Praetorius (a. a. O.) angeregte Schwierigkeit beseitigt.

2) Die LA. ينعم bei Ḥamza al Isfahânî, Mas'ûdî und Neśwân s. v. ياسر (II, 206 b u) muss gegen Mordtmann, der (a. a. O. S. 37. Anm. 3) تنعم lesen möchte, aufrecht erhalten werden; kommt ja auch יהנעם als Beiname eines Königs vor Fr. 54, 1.

3) In dem Papierabdrucke konnte ich nicht erkennen, ob das von mir ergänzte י dasteht. Cap. Prideaux schreibt mir aber hierüber: „Your correction of Reh. VII, 8 (page 121) is all right except that כ is the last letter in line 7.“

andern einen Nebenbegriff hinzufügt, sind in allen semitischen Sprachen sehr häufig. Zahlreiche Fälle findet man zusammengestellt bei Nöldeke, Mandäische Grammatik S. 442. Anm. 3. Vgl. auch Dillmann Gr. der aeth. Spr. § 108a. יהחיון IV F. von חיו heisst „heilen, genesen lassen“ wie hebr. חיה c. מן und aeth. ሐይወ: II, 1. c. እምን:

S. 27 Anm. 3. Dass צנכן in der Stelle Hal. 208, 2 צנכן | וד Ortsname ist, halte ich für nicht so ganz sicher. Es heisst vielmehr „Wadd der Mächtige.“ Ebenso ist שהרן | ודם Hal. 504, 4 (vgl. ob. S. 33 ob.) nicht als Iḍâfe, sondern als Apposition zu fassen. „Wadd^m der Berühmte“ vgl. נסר משרקן und נסר מערבן (Z. D. M. G. XXIX, 600) u. a. m.

S. 30. Prideaux II, 2. Ich glaube die von M. aufgeworfene Frage, ob es möglich sei, החדת analog רתד mit dem doppelten Accusativ zu construiren, entschieden bejahen zu müssen. Das Fehlen des Objectsaccusativs darf nicht auffallen, weil es auch anderweitig vorkommt und leicht ergänzt werden kann. Vgl. z. B. Hal. 160, 4—5: מתבנטין | הקני „er weihte (es) dem M.“ und so öfters. Ganz analog wird החדת construirt Prid. XI, 2: כיםם|דמ[ע]הרהן | החדת | לאלמקה |.

לחו | תקדם | בכן „weil er (Rabîb) ihm (dem Gebäude) vorgesetzt war“, deshalb stellt es König Ta'lab ihm zu Ehren wieder her.

מהדרן | דן | תאלב | ותרתד „Und es wurde dieses Prachtdenkmal in den Schutz des T. gestellt.“ M. liest statt מהדרן ungerechtfertigter Weise מצדקן. Warum soll es aber nicht neben מסלמן, מתבתן, מנפקן „Werke gestiftet für Errettung, Gedeihen und Wiedervergeltung“ nicht auch מהדרן „ein Werk gestiftet zur Verherrlichung“ geben? (Vgl. hebr. הדר.) Die Inschrift ist also zu übersetzen: „Ta'lab von Riam erneuerte (dieses Gebäude) zu Ehren seines Dieners Rabîb, des Ma'ḏaniten, weil dieser ihm vorgesetzt war, und es wurde dieses Ehrendenkmal in den Schutz des Ta'lab gestellt.“

Die Inschrift ist, wenn wir sie recht verstanden haben, höchst merkwürdig. Erstens sehen wir in derselben den später apotheosirten Ta'lab noch als König, zweitens sehen wir hier eine Art Selbstapotheose; denn wie in andern Inschriften die Gebäude und Denkmäler in den Schutz der Götter gestellt werden, so werden sie hier in den eigenen göttlichen Schutz des Königs gestellt. Solche Selbstapotheose kommt bekanntlich auch bei ägyptischen Königen häufig vor.

S. 34. Das von M. über die Wurzel קיף Bemerkte scheint zuzutreffen. Ich habe nur dazu hinzuzufügen, dass ḥimjarische Ḳaṣîde 105 ذو قيفان für ذو فيقان zu lesen ist. Neśwân II 107a m. s. v. قفن lesen wir:

فَيْعل بفتح الفاء ن ذو قيفان ملك من ملوك حمير قال فيه عمرو بن معدى كرب

وَسَيْفٌ لِابْنِ ذى قَيْفانَ عِنْدى   تَخَيَّرَهُ الفَتَى مِن عَصْرِ عادِ

يَقُدُّ البَيْضَ وَٱلْأَبْدانَ قَدًّا   وَفِى ٱلْهَامِ ٱلْمُلَمْلَمِ ذُو ٱحْتِدادِ

ومن ذلك يقول الناس للرجل المتكبّر انت تقيفن علينا اى كانّك من آل ذى قيفان'

„Und ein Schwert des Ibn Ḏu-Ḳaifân ist bei mir, das der Held auserwählt hat aus der Zeit des ʿAd.

Es spaltet den Helm und die Leiber und senkt sich scharfeinschneidend auf die festen Schädel."

Diese Verse wurden auf das berühmte Schwert Ṣamṣâma gedichtet. Vgl. Neśwân II, 2 a m. und über die Geschichte dieses Schwertes Belâḏorî ed. De Goeje, S. 119 ff.

S. 35. Anm. 1. Dazu muss nur bemerkt werden, dass Neśwân ausdrücklich sagt: وبكسر الهمزة ذو إبين ملك من ملوك حمير الخ.

Wir werden also nach dieser Ueberlieferung „Ibjan" zu sprechen haben.

S. 38 oben. Statt Ibn Nehḳân muss Ibn Nahfân gelesen werden. Vgl. Neśwân II, 173 a u. s. v. نَهْفَان (فَعْلَان): نهفان اسم ملك من ملوك حمير وهو نهفان بن ذى بتع بن يحضب بن الصوّار. Dieser Nahfân ist nach der arabischen Ueberlieferung ein Bruder des ʿAlhân (vgl. v. Kremer, Ueber die südarab. Sage S. 59). Neśwân II, 61 a ob. s. v. عَلْهان heisst es also:

العلهان الجائع الشديد الجوع والعلهان الذى تنازعه نفسه الى الشىء وقال بعضهم العلهان الآخذ من كلّ فنّ من الامور وفى كلّ وجهٍ وعلهان اسم ملك من ملوك حمير وهو علهان بن ذى بتع بن يحضب بن الصوّار وهو الكاتب هو واخوه نهفان لاهل اليمن الى يوسف بن يعقوب عليهما السلام بمصر فى الميرة لمّا انقطع الطعام عن اهل اليمن قال اسعد تبع

وَشَمَّرُ يُرْعِشُ خَيْرُ ٱلْمُلُوكِ   وعَلْهَانَ نَهْفانَ قَدْ أَذْكُرُ

اراد علهان ونهفان فحذف الواو'

An beiden angeführten Stellen steht im Text ذى تبع für ذى بتع, ebenso lesen wir ḥimjarische Ḳaṣîde Vers 123 ذو تبع

Das ist unrichtig. An allen diesen Stellen muss es بتع heissen, wie wir aus folgender Stelle ersehen. Neśwân I, 45 b m. s. v. بَتَع.

البتع طول العنق مع شدّة مغرزه والبَتِع شديد المفاصل ومن ذلك سمّى ذو بَتَع الاكبر وهو ملك من ملوك حمير واسمه نوف بن يحضب بالضاد معجمة ابن الصوّار من ولده ذو بَتَع الاصغر زوج بلقيس ابنة الهدهاد ملكة سبا قال علقمة ذو جدن

هَلْ لِأُنَاسٍ مِثْلُ آثَارِهِمْ   بِمَارِبَ ذاتِ البِنَاءِ ٱلْيَفَعْ

أَوْ مِثْلُ صِرْوَاحٍ وما دُونَها   مِمَّا بَنَتْ بِلْقِيسُ او ذو بَتَعْ

„Haben denn die Menschen ähnliche Denkmäler wie die in Marjab, der bautenreichen Stadt, der erhabenen, oder gleich Ṣirwâḥ und was geringer als diese ist, von dem was Bilḳîs erbaut oder Ḏû-Bata‘?“

Das Epitheton يَفَع in der angegebenen Bedeutung kommt im Nordarabischen nicht vor, dagegen andere aus dieser Wurzel gebildete Formen.

Die Wurzel יפע kommt in vielen südarabischen Eigennamen vor. Eine Stelle bei Neśwân II, 206 b unt. s. v. يفع (أَفْعَلُ), die ganz ohne diakritische Punkte ist, kennt auch ايفع als Epitheton von Martad: مرثد ايفع ملك من ملوك حمير معناه مرتفع فى العلى [و]فى الشرف وهو مرثد بن ذى سحر‘

V.

Die Schlussformeln in den ḥimjarischen Inschriften.

In der Halévy'schen Sammlung sind besonders die Bauinschriften zahlreich vertreten. Es werden gewöhnlich in denselben die Bauten aufgezählt, die der König, der Stammeshäuptling oder das Volk den verschiedenen Gottheiten erbaut haben; darauf folgt mit dem einleitenden ורתֿד die Ueberweisung der betreffenden Baulichkeiten, der Inschriften, die an denselben angebracht waren, wie auch oft der Person und des Besitzes des Weihenden in den Schutz der Götter. Am Schlusse stehen in den meisten derselben, soweit sie nicht zerstört sind, Finalsätze die mit דֿ | בן beginnen und die trotz der vielen Variationen, in denen sie vorkommen, schwer zu erklären sind.

Halévy hat dieselben mit dem ihm eigenen Scharfblicke als Beschwörungs- oder Fluchformeln erkannt, welche die Erbauer gegen

jeden Heiligthumsschänder aussprechen, wie man sie auch in andern epigraphischen Denkmälern zu finden pflegt.

Da jedoch seine Erklärung vielfach angefochten wurde und insbesondere in sprachlicher Beziehung einer Erweiterung und Ausführung bedarf, so werde ich hier dieselbe einer eingehenden Prüfung unterziehen und die meisten dieser Formeln zusammenstellen und erklären.

Nach dem Vorgange Halévy's und Praetorius' beginne ich mit der kleinen Inschrift Hal. 257, die von Beiden erklärt worden ist (vgl. Halévy Rapport sur une mission etc. p. 280 ff. und Praetorius Beiträge II S. 24 ff.), so dass ich mich nur auf einige Bemerkungen werde beschränken können. Diese Inschrift lautet:

ח̅לכרב | צדק | בן | אבידע | מלך | מען | בני | וסח
דת̅ | רצפם | בית | עת̅תר | ד̅קבצ̅ם | ורת̅ד | ביתן | ר
צפם | עת̅תר | שרקן | וכל | אלאלת | אשעבם | באלם
ושימם | וחבלם | וחמרם | בן | ד̅יסנכרם | ובן | ד̅י
סצאם | ובן | ד̅יה̅רג | ובן | ד̅יעתכר | בביתן | ר
צפם | בצ̅רם | וסלמם | יומי | ארצ̅ם | וסמהם

Uebersetzung.

„Ḥalkarib, der Gerechte, Sohn des Abjada', König von Ma'în, baute und erneuerte Rașaf^{m}, den Tempel des Aṯtar von Ḳabaḍ^{m}, und stellte den Tempel Rașaf^{m} in den Schutz des östlichen Aṯtar und aller Götter der Stämme unter Anrufung des Il^{m} und Śajam^{m} und Hobal^{m} und Ḥomar^{m}.

Wer ihn (den Tempel) zerstört und wer ihn . . . . und wer Empörung und Unruhe stiftet in dem Tempel Rașaf^{m} im Krieg und im Frieden — er sei landesverwiesen, sein Name geschändet".

רצפם | בית | עת̅תר „Rașaf^{m}" ist der Name des Tempels und בית | עת̅תר steht dazu in Apposition (Praet.). Die Benennung mag von der Bauart hergeholt sein, etwa von der mosaikartigen Aneinanderreihung der Bausteine (vgl. arab. رَصَفَ und hebr. רִצְפָּה beides von fest an einander sich schliessenden Steingefügen gesagt. In der Mischna und dem spätern Hebr. wird diese Wurzel auf die zeitliche Aufeinanderfolge übertragen und heisst „beständig, ununterbrochen").

ורת̅ד „und er stellte in den Schutz" (Hal.) Auch Praet. hat richtig erkannt, dass das Wort in vielen Fällen diese Bedeutung haben kann, ja zum Theil haben muss, übersetzt aber dennoch hier „weihen"; an einer andern Stelle meint er „bauen" übersetzen zu müssen, was er für die Grundbedeutung hält. Das halte ich jedoch nicht für wahrscheinlich. Die Grundbedeutung des Wortes ist wie von arab. رشد „richten, gradmachen." In den Inschriften bedeutet es

fast überall „in den Schutz stellen“, selbst in der Inschrift, wo Praet. „bauen“ übersetzt. Sie lautet:

בהל | אחצן | וד̄בבם
יתׄל | ד̄י | אבנת | ברא
ר | והשקרן | מחרבן
כוכבן | במקם | אלמק
הר | ורת̄דו | בשמסהמו
תגבר | ודאב

„Bahîl Aḥṣan und Ḍabîb[m] Jaṯil, die beiden Herren von Abnat, baueten und versahen mit Lichtöffnungen den Tempel Kaukabân zu Ehren des Almaḳhu und stellten (ihn) unter Anrufung ihrer Sonnengöttin, der Mächtigen, in den Schutz von Waddab.“ [1])

Andere Beispiele über die Bedeutung von רת̄ד werden weiter unten folgen. In der Auffasssung von באלם ׀ ושימם | וחבלם | וחמרם habe ich mich Hal. angeschlossen. Ob aber חבל | וחמר mit هُبَل und dem Weingotte (arab. خمر!) identisch sind, lasse ich dahingestellt.

בן | ד̄. Bevor wir die Halévy’sche Uebersetzung dieser Schlussformel im Einzelnen begründen und zum Theil rectificiren, weisen wir darauf hin, dass auch in andern epigraphischen Denkmälern derartige Fluchformeln gebräuchlich sind (man vgl. z. B. die Inschr. von Eśmunazar und im Assyrischen W. A. I. XVI, col. 8 line 63—88) und machen besonders aufmerksam auf den ganz analogen Schluss der sicherlich sehr nahe verwandten Inschriften von Axum, die für die Erklärung der ḥimj. Inschriften auch sonst manche beachtenswerthe Winke geben. Die Schlussformeln lauten nach der Lesung und Uebersetzung Dillmann’s (Z. D. M. G. VII, 357 ff.) also I, 26—28:

ወእመቦ : ዘ[ነ]ሠ[ቶ : ወ
[ነ]ቀሎ : ውእተ : ወብሔሮ : ወዘመዶ :
ይትነቀል : ወ[ይትነ]ሠት : እምብሔሩ :

„Wenn ihn Jemand zerstört und ausreisst, so soll man ihn und sein Land und sein Geschlecht ausreissen und soll ihn zerstören aus seinem Lande heraus!“

II, 49—52:

[ወ]ዘመንበረ : ዘተኀበለኍ : ለእግዚአ : ሰማይ :
ዘአንገሠኒ : ወ . . . .

1) Ich füge hier Einiges zur Begründung dieser Uebersetzung bei: ד̄י scheint Dual von ד̄ zu sein, wie מלכי von מלך und בעלתי von בעלת. תגבר „sie ist stark, mächtig“ (hebr. גבר arab. جبر) ist ein Epitheton der Sonne, wie תנף „sie ist erhaben“.

. . . . . ለእመቦ : ዘነቀሀ : ወአማስኖ : ወነሠቶ : ወነተ[ፈ:]
[ወአጽ]ሞቶ : ይሠረው : ወይትነቀል : እምብሔረ : ይሠረው : ናሁ : ቱበልኒ:
[ዝ]ክ[ረ] : በ[ሦ]ዮም : እግዚአ : ሰማይ ::

„Und dieser Thron, den ich dem Herrn des Himmels, welcher mich zum König gemacht und . . . . hat [1]), aufgestellt habe, — wenn einer an ihm etwas auskratzt und ihn verderbt und Risse drein macht und ihn gänzlich vernichtet, der werde ausgerottet und ausgerissen! aus seinem Lande soll er ausgerottet werden!

Wir haben ihn aufgestellt zum Gedächtniss unter den Weihgeschenken [2]) des Herrn des Himmels.“

Nachdem wir dieses vorausgeschickt, gehen wir an die Erklärung der Formel im Einzelnen. Zunächst könnte man die Halévy'sche Annahme, בן sei gleich arab. مَنْ, syr. ܡܰܢ, aram. מַן beanstanden. Bedenkt man aber, dass ḥimj. בן dem arab. مِن entspricht, so wird man sich auch gegen diese Behauptung nicht sträuben dürfen, namentlich schon deshalb nicht, weil für den Wechsel von מ und ב besonders neben liquidis im Ḥimj. noch andere Belege vorhanden sind, die an anderer Stelle beigebracht werden sollen. Die Verbindung von בן | ד ist ganz natürlich. Vgl. aram. מַן דִי, syr. ܡܰܢ ܕ is qui. Die angeführten äth. Inschriften leiten die Fluchformeln mit እመቦ: ein, das Phöniz. mit אם אש (öfters in der Grabinschr. von Es̓munazar); das Assyr. mit „sa“ = hebr. שֶׁ oder אשר, alle dem Sinne nach dem בן | ד genau entsprechend.

יסנכרם IV F. v. נכר heisst „unkenntlich machen, entstellen, verstümmeln“ (Hal.). Diese Bedeutung ist etymologisch richtig und sachlich passend.

יסצא hält Hal. für IV. F. von וצא äth. ወፅአ: hebr. יצא mit Ausfall des ו. Das ist nicht unmöglich. Indess lasse ich die genauere Bestimmung noch dahingestellt.

רחרג (=arab. خرج) „sich empören, Unruhe stiften“, was zum darauf folgenden עתכר (das nichts mit עקר zu thun hat) gut passt.

---

1) ቱበለ:, mit وَكَلَ eng verwandt, entspricht dem ḥimj. רחד „aufstellen, dem Schutz überweisen“.

2) So Dillmann. Ich möchte nach Analogie der ḥimj. Inschriften lieber übersetzen: „Unter Anrufung des Patrones, des Herrn des Himmels“.

בצרם | וסלמם „in Krieg und Frieden" = arab. بِضُرٍّ وسَلَامٍ (Praet.). Halévy wird seine Uebersetzung dieser zwei Worte wohl nicht aufrecht erhalten. | וסמהם | ארצם | יומי oder an andern Stellen: ימת | ארצם | וקמהם וימת | הגרן u. d. g. Die Erklärung dieses Schlusses, in dem wir nach Analogie der äth. Inschriften einen Fluch gegen den Heiligthumsschänder erblicken müssen, bildet den wundesten Punkt in der Halévy'schen Auffassung, und das umsomehr, als Praetorius' Uebersetzung dieser Stellen sehr ansprechend ist. Und dennoch musste ich mich nach langem Schwanken auf die Seite Halévy's stellen. Freilich halte ich nicht mit Halévy ארצם, סמהם u. s. w. gleich أرضُهم und اسمهم „leur pays et leur nom", weil man, wie Praetorius treffend bemerkt, in diesem Dialekte ארצסם oder ארצהסם etc. erwarten müsste. Auch die Annahme Halévy's, dass das Pluralsuffix manchmal für das Suffix des Sing. eintritt, halte ich schon deshalb für verfehlt, weil במסאלם (das = במסאלה sein soll) „nach einer Bitte" heisst, die einst von ihm oder andern ausging (arab. بِمَسْأَل) und nichts mit dem Plur. zu thun hat. Dagegen stimme ich darin mit ihm überein, dass יומי pass. von ומי und dass ימת = يَمُوت (oder يُمات) ist.

Was nun die Construction betrifft, so muss ich daran erinnern, dass im Ḥimj. der Acc. in vielen Fällen da steht, wo man in andern Sprachen den Dativ oder eine Praeposition anwendet. So werden alle Verba, welche „weihen, schenken, in den Schutz stellen" etc. bedeuten, mit dem doppelten Acc. construirt. Ich vermuthe nun, dass die Verba ומי „verfluchen, verbrennen" und מות „tödten", (u. z. im Sinne von hebr. יכרת מעמיה aus dem Volke ausgerottet werden, d. h. bürgerlich todt sein) „Landes verweisen, aus der Gesellschaft ausstossen" mit dopp. Acc. (statt mit Acc. und מִן) construirt werden. Im Passiv bleibt natürlich der Acc. der Sache stehen. Anstatt dass wir also hebr. sagen ונכרתה | הנפש | מעמיה oder äth. ይትነቀል ፡ እምብሔሩ ፡ sagt man ḥimj. mit Acc. يُمات أرضًا وقومًا وهَجْران „er werde ausgerottet aus dem Lande, aus dem Volke und der (od. unserer) Stadt"; ebenso يومى ارضًا واسمًا „er werde verbannt aus dem Lande und (es werde ihm entzogen) der Name" d. h. er gehöre dann keiner Volksgemeinschaft mehr an, die schützend für ihn eintritt. Man vergl. im Assyr. am Schluss der angeführten Stelle einen ähnlichen Finalsatz: „sum-su zir-su in mati lu hal-li-ik" hebr. etwa: שְׁמוֹ וְזַרְעוֹ בָּאָרֶץ יָמִית „seinen Namen und seine Nachkommen im Land möge er ausrotten."

Ich fahre nun fort in der Anführung und Erklärung der Schlussformeln.

Hal. 221, 3—4 schliesst:

ורתד | נהץ | עתתר

אזלא[סם | ואסטרסם | בן | דינכרסם | ימת | הגרן

„Und es stellte Nâhiḍ in den Schutz des Aṯtar ihre Weihgeschenke und Inschriften. Wer sie zerstört, werde aus der Stadt ausgerottet.“

נהץ (= ناهض) „der Erhabene“ wie علي vgl. assyr. Nâhid, Zir-nâhid, Dayan-nâhid, Sar-nâhid (Schrader, Die assyr.-babyl. Keilinschriften S. 156 ff.). ינכרסם hier die II. Form in derselben Bedeutung wie die IV. F.

Hal. 465, 10—15:

ורתד | יכלאל | וב[הנ]סו | עתתר

דקבץ | ונכרחם | ועתתר | דיהרק | ודת | נשקם

וכל | אלאלת | מענם | ויתל | אנפססם | ואאדנסם | ו

אקניסם | אזלאסם | ואסטרסם | בנד | יסנכרסם | ו

ימזרסם | ויספאיסם | בן | מקמהסם . . .

„Und es stellte Jakilîl und sein Sohn in den Schutz des ʿA. von Ḳabaḍ und Waddm und Nikraḥ und ʿA. von Jahrik und der Herrin von Naśaḳm und aller Gottheiten von Maʿîn und Jaṯil ihre eigenen Personen und ihre Kostbarkeiten und ihren Besitz, ihre Weihgeschenke und ihre Inschriften.

Wer sie zerstört, losreisst, vernichtet von ihrer Stelle weg .....“

מזר (arab. مَزَرَ nach Ḳam. gleich قرض) „losreissen“. ספאי IV. F. von فأا (ult. ى und و) „zerschlagen, zerspalten“ vgl. hebr. 5 M. 32, 26: אמרתי אַפְאֵיהֶם אשביתה נשמא זכרם. Diese Wurzel kommt in den Inschr. noch öfters vor (s. w. u.), einmal in der Verbindung mit שכד, so Hal. 438, 8: ופא|שכד; שכד = arab. شكز „stechen, durchbohren“; vgl. dazu Hal. 484, 11—13 ... דרתד | א]לאלת | מען | וי[תל]בן | שכד. Ueber das Fehlen des Jod in פא vgl. ob. S. 629.

Hal. 474, 5—6:

ורתד | אלאל]ת | מען | ויתל | בן | דימזרסם | ובן | דיפאזסם

בן | מקמה]סם . . .

Diese Stelle ist nach dem Vorigen leicht zu übersetzen. דיפאז scheint für דיפאי verschrieben zu sein.

Hal. 478, 15—20:

ורתד. . . . , ...

בן | דיסנ]כרסם ¦ וספאי | ונקץ | ומאד | ועתכר | בסם ¦ בן ¦ מקמ

הסם | ימת | ארצם | וקמהם | וימת | הגרן

„Jeder, der sie zerstört und vernichtet und beschädigt (und von ihrem Orte) entfernt und in ihnen Unruhe stiftet — er werde ausgerottet aus dem Lande und aus dem Volke und werde ausgerottet aus dieser Stadt".

נקץ (= نقض) „beschädigen, verletzen".

מאד ist etymologisch schwer zu erklären. Vielleicht darf man es für ein durch präfigirtes מ aus √אוד (arab. أود „beugen, krümmen") weiter gebildetes Verbum mit der Bedeutung „entfernen, verschieben" ansehen. מאד kommt in der Verbindung mit בן | מקמהס auch an anderer Stelle vor. So Hal. 465, 8: ובד | מאד | בן | מ[ק]מהסס Hal. 192, 10: ובד | מאד | בן | ידהס und Hal. 478: ובד | מאד | בן | איד[הס]. Vgl. auch Hal. 477. Ueberall scheint die angenommene Bedeutung zu passen, wobei zu bemerken ist, dass יד = يَد und איד = أيد im Sinne von מקם „Ort" angewendet wird, wie im Hebr. (5. M. 23, 13. 4. M. 2, 17) und Arab. in den Redensarten لى عنده يَدٌ او مقام. Auch an unserer Stelle scheint בן | מקמהס von מאד abzuhängen, so dass wir also eine Art Zeugma (لفّ ونشر) haben.

Zu bemerken ist hier noch der Zeitwechsel. Es folgen nämlich auf das Imperfectum Perfecta mit einem, wenn man so sagen darf, waw conversivum, eine Erscheinung, die nur im Hebr. ein Analogon hat. Dass wir aber nicht etwa unrichtig יסנ[כ]ר für סנ[כ]ר ergänzt haben, beweisen folgende Stellen, die dieselbe Erscheinung darbieten.

Hal. 535, 24—25:

בן | דימזר | וספאר | אסטרסם | בן | מקמהס[ם] | . . . .

Hal. 199, 11—15:

ורתד . . . .

לילוד | בן | דיסנכרסם ׀ וא[ספאר]סם | יומי | ארצם |

לילוד halte ich gleich arab. لِيَلُوذَ „dass er es in Schutz nehme."

Die folgenden zwei Stellen machen mir grosse Schwierigkeiten. Hal. 504, 5—12:

ורתד . . . . בן | דיס[נכרסם | ו

ספאיסם | ביומ[ה] | מראסם | וקהאל | יהע | ובנס | אליס

כ | ישר | מלך | מען |

Hier kann die Hal.'sche Erklärung nicht angehen, weil sicher jede Fluchformel fehlt und das ביומה die Auffassung von Praetorius insoferne zu bestätigen scheint, als statt des יומי | ארצם „alle Tage der Erde" (Praet.) hier eine specielle Zeitangabe sich findet.

Noch bedenklicher ist aber folgender Schluss:

Hal. 485, 10—15:

ורת̄ד . . . . . . בן | כל
ינכרסם | וספאר | וחתייל | בן | מקמהסם | בצ̄רם | וס
למם | ימת | ארצם | [1]

Die Gruppe וחתייל ist mir unverständlich. Wäre nun die Hal.'sche Auffassung richtig, müsste man da nicht בן | כל = كُلّ مَنْ für כל | בן erwarten? — Eine Verbindung مَنْ كُلّ scheint etwas ungeheuerlich, ist auch ohne jede Analogie in den verwandten Sprachen und gegen das gesunde Sprachgefühl.

Bedenkt man nun ferner, dass כל | בן entsprechend arab. مِنْ كُلّ in den Inschriften vorkommt, so liegt es sehr nahe, das בן sowohl hier wie auch in allen angeführten Schlussformeln als مِنْ aufzufassen. Wir müssten etwa diese Formel so übersetzen:

„Und er stellte diese Bauten . . . . in den Schutz der Götter gegen jeden (בן | כל oder בן | ד̄ = مِن كُلّ oder مِن الذى) der sie zerstört, vernichtet u. s. w."

Obschon nun diese neue Erklärung sich sehr zu empfehlen scheint und Manchem gewiss einleuchten wird, so gestehe ich dennoch offen, dass ich die vorgeführte Halévy'sche wenigstens an vielen Stellen für die einzig richtige halte, wenn ich auch die zuletzt gemachten Einwürfe vorderhand offen lassen muss.

VI.

Lautliches.

Wir haben in dieser Zeitschrift Bd. XXIX S. 606 ff. nach dem Vorgange Halévy's dargelegt, dass ḥimjarisches בן = arab. مِنْ, hebr. מִן „von" ist und dass das nûn nach der Weise des Hebräischen elidirt werden kann. Im Folgenden wollen wir nachweisen, dass

---

1) Einige Fragmente von derartigen Schlussformeln mögen hier verzeichnet werden Hal. 239: בן | ד̄יעתכר | בביתן | רצפן; Hal. 429, 2: ימז]רסם | ועת]כר (vgl. auch Hal. 259, 2. 5 und 574, 3); Hal. 503: בן | ד̄יסנכ]רס; Hal. 247: יסנכרסם; Hal. 564: ד̄יספאיסם | ובן | ד̄; Hal. 555: יסנכר]סם ¦ בן מקמהסם; Hal. 418: בן | ד̄י · · · יס ¦ בן | מקמהס; Hal. 353: אז]לאסם ¦ ואסטרסם ¦ עת̄תר
. . . בן | ד̄יסנכרס · · · מק]הסם

der hiermit constatirte Wechsel vom *m* und *b* im Himjarischen auch anderweitig, namentlich neben liquidis, nicht selten vorkommt[1].

Die Wurzel כרב, die unzweifelhaft die Bedeutung „ehren" hat (vgl. Praetorius Beitr. III, 40) und die sehr häufig in den Inschriften sich findet, ist, wie Ewald längst erkannt hat, mit arab. كرم identisch.

Das Wort מחרמן „Tempel" begegnet uns sehr oft in den Inschriften (vgl. z. B. Fr. LIII, Hal. 152 öfters). Dagegen lesen wir Hal. 686, 3 (= Praet. Z. D. M. G. XXVI, 417 ff.): בני | ודתקין | כוכבן | מחרבן „. . . bauten und versahen mit Lichtöffnungen das Heiligthum Kaukabân", also מחרבן für מחרמן[2]. Dass aber hier kein Fehler des Copisten vorliege, ersehen wir daraus, dass sowohl Halévy, als Praetorius in dem ihm vorgelegenen Abklatsche ב und nicht מ gelesen haben.

---

1) Ueber den Wechsel von *m* und *b* im Arabischen siehe Mufassal 175 Z. 2—5, im Aethiopischen Dillmann, Grammatik der äth. Spr. § 28. Zu den daselbst angeführten Fällen, von denen ich ሐርበይ: und ቶበር: für die beweiskräftigsten halte, kann man mit Sicherheit ሞዐበል: „Werkzeug" hinzufügen. Es hängt offenbar mit der im Semitischen vielverbreiteten Wurzel עמל (عمل, ܥܡܠ) zusammen. Auch die Assimilirung des *m* mit *b* in እበሐር: für እምበሐር: in den Rüppell'schen Inschriften I, 28 und II, 51 beweist die Lautähnlichkeit dieser beiden Buchstaben.

Auch für die a. a. O. constatirte Elision des nûn von בן bietet neben dem Hebr. auch das Aethiopische eine sehr gute Analogie, ich meine die Verkürzung des ältern እምን: in እም: vgl. auch arab. مل für من ال.

2) Vgl. hierzu Dillmann Commentar zu Hiob zur Stelle הבנים חרבות למו (Hiob 3, 14). Dagegen möchte ich nicht mit Dillmann und andern hirâm und ahrâm (هرام u. اهرام) vergleichen, weil ה und ח nicht leicht wechseln. Ebensowenig bin ich der Meinung, dass der bei den Arabern gebräuchliche Name für die Pyramiden dem Aegyptischen entlehnt ist, halte es vielmehr für wahrscheinlich, dass הרם (von der Wurzel רום) im Himjarischen oder im Arabischen überhaupt ein hohes Gebäude bezeichnet hat. Ein Ortsname הרם wird von Neśwân II, 181 a M. angeführt: فَعَل بالفتح هَرِم اسم موضع بنجوف من اليمن كان فيه بناء عجيب بناه ملوك حمير والهرمان بمصر فيهما بناء عجيب يقال انّهما قبران للملكَيْن من ملوك مصر الاوّلين. Dass die Angabe Neśwân's richtig ist, bestätigen die Inschriften. Halévy hat in seiner Sammlung zahlreiche Inschriften aus Haram mitgetheilt. Wie die Araber für die Bezeichnung der Hieroglyphenschrift das himjarische Wort مُسْنَد (מזנדן) gebrauchten, so gebrauchten sie auch هرم für die Pyramide.

Sowie dem arabischen مِنْ ein ḥimj. בן, so entspricht auch, wie Halévy ganz richtig constatirt hat, dem arab. مَنْ ein ḥimj. בַן. Vgl. den vorhergehenden Abschnitt. In Ortsnamen — auch in nordarabischen — werden *b* und *m* oft verwechselt. Vgl. darüber Sprenger, Die alte Geographie Arabiens § 235 und 244.

Wir haben aber auch ein ausdrückliches Zeugniss für den Wechsel dieser Laute bei den Ḥimjaren in einer Stelle des Neśwân, die auch in anderer Beziehung lehrreich ist. Neś. ḥimj. II 7a M. s. v. صرب: وصرب الزرع اى صرمه بلغة بعض اهل اليمن ويسمّون الصرام الصراب وحمير تسمّى ايلول ذا الصراب لانّ فيه صرام الزرع' und daselbst 132b u. s. v. لقمان: ولقمان الحميرىّ كان حكيمًا عالمًا يعلم الابدان والازمان وسمّى الاشهر باسماء مواقيتها كقوله ذو الصراب يعنى ايلول ونحوه لانّ الزرع يصرب فيه'. Wir sehen also hieraus, dass die Ḥimjaren צרב für צרם gesprochen haben. Und thatsächlich scheint die Bedeutung „schneiden" für die Wurzel in den Inschriften zu passen. So Hal. 353, 10: עצ̄ן | מצרב „Holzschnitzereien"; vgl. auch Hal. 485, 5.

Diese Ueberlieferung giebt uns aber eben auch in anderer Beziehung einen bedeutungsvollen Wink. Wir lesen Hal. 149, 14—15 קדמתן | ד̄מח̄ט̄דם | חין. Praetorius übersetzt: „in der Zeit des Ḏû-Maḫẓad unseres Fürsten", dagegen Halévy: „zur Zeit des ersten Erntemonats" (arab. حصد, syr. ܚܨܕ, äth. ሀፀደ:). Diese an und für sich nicht unwahrscheinliche Erklärung gewinnt durch unsere Stelle viel an Sicherheit. Man darf sich nicht wundern, dass hier ein synonymer Ausdruck für „ernten" gebraucht wird. Der Ausdruck wechselt in Zeit und Ort, der Begriff bleibt derselbe. Dagegen fordern die Lautverhältnisse noch einige Bemerkungen. Das ח̄ für ح kommt noch öfters vor. So z. B. ח̄יל, äth. ኀይል: Macht = arab. حَيْل. Ebenso steht der Wechsel von ט̄ und צ (arab. ظ und ص) nicht vereinzelt da und ist in den graphischen Verhältnissen begründet. Denn wie das Ḥimjarische aus dem Zeichen 𐩷 (= ט) durch leichte Differenzirung 𐩼 (= צ̄) gebildet hat, so hat es auch aus 𐩮 (= צ) das lautlich ähnliche ט̄ (= 𐩸) geschaffen.

Hier einige Beispiele für diesen Lautwechsel. Die bekannte Wurzel צור ist häufig in den Inschriften; einmal finden wir ein nomen loci ט̄ורעדן (Hal. 145, 4. 151, 7). Umgekehrt kommt die abgeleitete Form öfters mit ט̄ vor, so z. B. צחפתן | תט̄ור (Hal.

192, 4. 203. 255, 4. 465, 3. 529 u. ö.); einmal dagegen | צר צתחרן (Hal. 504, 6).

Hal. 534, 1 kommt ein Schloss Namens צרן vor: dasselbe Schloss wird Hal. 535, 6 בהן geschrieben.

Hal. 147, 4 u. 7 findet sich בלקס, das Praetorius (Beitr. III. 22) mit syr. ܦܠܛ identificirt.

Vielleicht darf man auch in dem seltsamen Worte קצעת (Os. 29, 3), das etwas Kostbares, den Göttern dargebrachtes bezeichnet, den Namen für Kassia (griech. *κασσία*, hebr. קציעה) erkennen. Vgl. indess Sprenger, Die alte Geogr. Arabiens § 398.

Worin ich aber in Bezug auf die angeführte Stelle mit Halévy nicht übereinstimmen kann, ist die Annahme, dass קדמתן adjectivisch dem [illegible] beigefügt ist, weil es dann קדמן (masculinum) heissen müsste. קדמתן kann man vielleicht adverbiell auffassen: „im Erstemonate, zu Anfang desselben“.

VII.

Zur Syntax der Zahlwörter im Ḥimjarischen.

Was bis jetzt über die Zahlwörter im Ḥimjarischen von Osiander und Halévy gesagt worden ist[1]), bezog sich ausschliesslich auf die Formen derselben. Sie haben aber auch einige syntaktische Eigenthümlichkeiten, die eine besondere Betrachtung verdienen.

Wir haben an anderer Stelle darauf hingewiesen [2]), wie das Ḥimjarische mit besonderer Vorliebe der Status constructus-Verbindung sich bedient. Dasselbe Streben beherrscht auch die Syntax der Zahlwörter und zwar derart, dass es selbst auf Umgestaltung der Formen einen entschiedenen Einfluss geübt hat. Das verwickelte Gesetz der arabischen Grammatik ist im Ḥimj. vereinfacht. Kein Wunder. Ein Volk, das viel zu rechnen und zu zählen hat, muss ein in jeder Hinsicht einfaches Zahlensystem sich zu schaffen suchen.

Das Gesetz der Verbindung der Zahlwörter mit dem Gezählten im Ḥimjarischen ist kurz folgendes:

1. Das Zahlwort steht mit geringer Ausnahme zu dem Gezählten im Stat. const., gleichviel was für eine Zahl es bezeichnet.

2. Das Gezählte steht im Plural oder Singular.

Im Folgenden gebe ich die Belege für diese Regeln. אחת | אצבעם (Hal. 667, 1) „ein Finger“, אחת | גנאת (Nakb al Ḥaǵar Z. 2) „eine Mauer“, אחד (?) | תור Hal. 446, 3, באחת | אאלם (Hal. 598, 2). Dass wir in allen diesen Fällen St. const.-Verbindungen vor uns

1) Vgl. Z. D. M. G. X S. 49, XX S. 243; Journ. as. VII, I p. 508 ff.

2) Oben S. 117 ff.

haben, geht, abgesehen vom Fehlen der Mimation bei dem Zahlworte, auch aus der Voranstellung desselben hervor. Man vgl. noch Hal. 342, 3. 404, 2. 374, 4 und 401, 4.

Auf die Zahl 2 folgt entweder der Sing. oder der Dual [1]). וסארתן | רימן | מעלינ׳ | ות֯נ׳ (Hal. 553, 7) „Und die beiden Höhen Rajamân und Sa'aratân"; שמלם | ת֯נ׳ (Hal. 600, 5); | מד֯מרן | ת֯נ׳ מוקנתן | ות֯תי (Hal. 63, 6) „zwei tapfere Männer (vgl. نَمِر, نَمِر und نَمِير) und zwei wohlverwahrte Jungfrauen" (جارِيَة مَوْقُونَة); ת֯תי für ת֯נתי. חרבן | ות֯נתי . . . מאת (Hal. 598, 5), | בן | ת֯תי | עשר | יד (Hal. 667, 2) [2]).

Was die Zahlen von 3—10 betrifft, so richten sie sich im Allgemeinen nach denselben Gesetzen wie im Arabischen: | שלת֯ת אורת֯ם (Wr. 5) „3 Monate"; אמן | ארבע (Reh.) „vier Ellen"; אסלעם | ח֯מס (Hal. 152, 8—9) „5 Sela'"; | וסדת֯ת | סחפם | סד֯ת מחפדת (Hal. 192, 1) „sechs Warten und sechs Thürme"; סחפם ist Plur. von סחפתם, מחפדת von מחפד.

Das Ḥimj. scheint auch hierin mit dem Arabischen übereinzustimmen, dass in den Fällen, wo ein pluralis paucitatis gebräuchlich ist, derselbe nach den Zahlen 3—10 eintritt. Die angeführten Formen אורת֯ם und אסלעם beweisen es zwar nicht mit Sicherheit, weil sie sowohl أفعال als أفعل-Formen sein können, dagegen setzen es ausser Zweifel Formen wie אח֯רפתם | עשרת (Hal. 152, 14—15) „10 Jahre". אח֯רפתם = أَخْرِفَة von خَرِيف, während sonst bei grössern Zahlen (vgl. weiter unten) ח֯רפתם gebraucht wird. Es steht jedoch oft der Singular nach den Zahlen 3—10, besonders bei Maassbestimmungen. Beispiele: נכל | תלת (Fr. LIV, 2), אמה | סד֯ת (Hal. 256, 2), קבם | ח֯מס (Hal. 215, 3), חיאלים | ח֯מס (Hal. 152, 6—7), חיאלים | עשר (Hal. 152, 5).

Von den Cardinalzahlen von 11—19 sind mir nur zwei Beispiele bekannt: . . י | עשר | אחד (Miles II, 7) und | עשר | סבע אמה (Hal. 199, 2), was wohl für | עשרת | סבע (= arab. سَبْعَ عَشْرَةَ) verschrieben ist.

---

1) Vgl. hebr. שני אנשים und arab. ثِنْتَا حَنْظَلٍ.

2) Zur Wurzel ת֯נ׳ vgl. noch Hal. 243, 8. 344, 16. 19—20. 404, 5. 6. 599, 4—5. ת֯נידן bei Wrede Z. 5 ist Ordinalzahl = الثانى. ת֯נים bei Hal. 154, 22—33. ת֯נים | וורדם | ד֯קבץ | ודבת scheint gleich arab. ثِنَى od. ثُنَى zu sein.

Die Cardinalia der Zehner werden im Ḥimjarischen, wie in den übrigen semit. Sprachen durch Ansetzung des Pluralzeichens *în* gebildet. Da jedoch vorwiegend die St. constr.-Verbindung üblich ist, so werfen sie das Nûn ab und bleiben im St. constr. stehen. Z. B. ארבעי | רצ̄ים (Hal. 48, 10), ארבעי | אקדרם (Os. 13, 10), ת̄לתי | מכנתן (Hal. 485, 3), סדת̄י | שוחט (Hal. 325, 4). Wo das Gezählte jedoch determinirt ist, tritt es zu den Zahlen in Apposition; diese werden dann durch das demonstrative Nûn oder *hen* determinirt und behalten natürlich auch das Nûn des Plurals: ארבעתן | ועשרנהן | אצלמן „diese 24 Bildsäulen“ (Os.).

Das im Ḥimj. nachgewiesene Gesetz, dass 2 conjunctiv verbundene Nomina im St. constr. mit einem dritten eine St. constr.-Verbindung eingehen können, hat auch für die Zahlwörter Giltigkeit. Man sagt im Ḥimjarischen: סבע | וארבעהי | אמה (Hal. 199, 1) 47 Ellen, סבע | וארבעהי | אט̄ברם (Hal. 199, 3), ארבעי | וסתמאתם | ח̄רפתם (Ḥ. G. Z. 10) (ח̄רפתם steht in St. constr.-Verbindung zu ד̄לארבעי, appositionell dagegen zu סתמאתם); עשרי | ומאת | אסר | בסמהם Wr. Z. 15. ת̄המנהי | ומאת | רב . . (Hal. 466, 2). Vgl. jedoch ד̄לת̄לת̄ן | ושבעי | וח̄מס | מאתם Fr. III, 4.

Die Zahl 1000 steht gern zu dem Gezählten in Apposition; vgl. Hal. 49, 4: אלפם | בלטם und das. 14: בלטן | אלפן.

Antiparsische Aussprüche im Deuterojesajas.

Von

Oberrabbiner Dr. **Alexander Kohut** *).

Seitdem Koppe in den Zusätzen der deutschen Ausgabe von Lowth's Jesajas in der höhern Kritik dieses Propheten, dem, um mit Görres [1]) zu reden, „der Seraph mit glühender Kohle die Lippen berührt und der nun verzehrend Feuer in's Herz goss seinem Volke" die Bahn gebrochen und dem Propheten viele Stücke der Sammlung aus historischen Gründen abzusprechen sich genöthigt sah: seitdem ist für die Exegese der jesajanischen Prophezeihungen das richtige Verständniss erschlossen worden, seitdem aber haben die über Jesajas angestellten exegetischen Studien riesige Dimensionen angenommen [2]). Epochal in dem Nachweis von der behaupteten Unechtheit eines ansehnlichen Theils im Jesajas ist zu nennen Gesenius' Commentar zum Jesajas. Am zutreffendsten ist dessen Nachweisung über die nachjesajanische Abfassung von Capitel 40—66. In der That ist die Annahme von der, der letzten Zeit des babyl. Exils angehörenden Abfassung der letzten 26 Capitel, die man die deuterojesajanischen zu nennen pflegt, das sichere Ergebniss der historischen Kritik, der sich allerdings vor achtzig Jahren noch Forscher, wie Hensler, Piper, Beckhaus, Jahn und Dereser, in der neueren Zeit aber wohl kein besonnener und unbefangener Exeget entzogen hat. Auch innerhalb der jüdischen Gelehrtenwelt ist die Annahme von dem exilischen Ursprunge des sogenannten zweiten Theiles von Jesajas zum siegreichen Durchbruch gelangt. Bereits Ben Zeb [3]) und der besonnene Gelehrte Nachman Krochmal [4]) gaben dieser Be-

*) Auf Wunsch des Herrn Verfassers wird hierdurch bezeugt, dass dieser Aufsatz von ihm bereits vor ca. 4 Jahren aus Stuhlweissenburg eingesandt wurde. D. Red.

1) Vgl. Mythengeschichte der asiat. Welt 2. B. S. 475.

2) Vgl. Gesenius' Einleitung zu seinem Jesajas-Commentar S. 15 fg.

3) Vgl. seine Einleitung zu Jesajas.

4) Kerem Chemed V, S. 51 und More Neb. Hazeman S. 96, wo auch die ähnliche Ansicht des Ibn Esra, ja sogar eine auf die exilische Abfassungszeit weisende talmudische Andeutung besprochen wird.

hauptung beredten Ausdruck. Von der Richtigkeit dieser Ansicht kann uns in der That ein Blick auf die Capitelreihen von 40—66 überzeugen. Die Sprache, sagt Berthold mit Recht [1]), ist hier weit gedehnter, geht oft in matte Prosa über und hebt sich nie zu dem hohen Schwunge, in welchem sie in den meisten, besonders aber den dem Jesajas zuverlässig angehörenden, Orakeln in dem ersten Theil dahinbraust, Alles zusammendrängt und mit Allgewalt fortreisst, wodurch oft die grössten und fast unaufklärlichen Dunkelheiten entstehen. Ganz anders aber ist es in jenen Abschnitten, wo Alles plan ist, der Vortrag ruhig fortläuft, einzelne kühne Bilder sich nur erheben, um die Rede gleich wieder in ihre Tiefe fallen zu lassen, und wo weniger ein rascher, feuriger, auf die Einbildungskraft und das ästhetische Gefühl seiner Leser losstürmender Dichter spricht, als ein bedachtsamer Lehrer und Ermahner, der Hoffnung und Trost zuspricht . . . . Auf einen im babyl. Exil schreibenden Verfasser weisen ferner die politischen Verhältnisse der Nation, welche hier nicht bloss vorhergesagt, sondern, wie De Wette richtig bemerkt [2]), vorausgesetzt werden, hin. Alle diese im Deuterojesajas enthaltenen Weissagungen können und müssen nur aus einem und demselben Standpunkt, nämlich der Zeit des Auftretens des Cyrus verstanden werden [3]).

Ohne hier auf alle Einzelheiten der in Bezug auf die exilische Abfassung des Deuterojesajas beweiskräftigen Momente einzugehen, sei nur im Allgemeinen so viel bemerkt, dass durch dieses Resultat der historischen Kritik unsere Verehrung für die Heiligkeit des Gotteswortes nicht im entferntesten alterirt wird. Schon Eichhorn [4]) apostrophirt seinen unbefangenen, forschenden Leser: „Denke dir den Verfasser der angezeigten Stücke im Exil: die Orakel bleiben, was sie waren, nur die Zweifel schwinden, die Schwierigkeiten verlieren sich, und der Ursprung der Gemälde des Propheten fällt Zug für Zug in die Augen. — — — Die Bilder und Schilderungen sind dann, wie bei allen Propheten, aus ihrem Zeitalter und ihrer individuellen Lage geflossen; das Heer von Zweifeln, das man bei ihrem ersten Aufsteigen bisher nur niederzuschlagen suchte, weil man sie nicht lösen konnte, stürzt zusammen: aber die Orakel selbst bleiben immer, für was sie auch Andere erkennen — ächte Belehrungen der Gottheit. Frage sich Jeder und gestehe, was ihn

1) Vgl. „historisch-krit. Einl." S. 1374.

2) „Lehrbuch der hist.-krit. Einl." S. 263.

3) Josephus, welcher (Antiq. X, 2. 2) die Weissagungen des Jesajas „unbestritten, göttlich und in Wahrheit wunderbar" nennt, — bringt sogar die von Cyrus den Juden ertheilte Erlaubniss der Rückkehr nach Palästina mit der jesaj. Weissagung in nahe Beziehung. Der pers. König liess sich hiernach zu dieser Erlaubniss bewegen, weil er im Buche des Jesajas die auf seine Person und Verdienste um's jüdische Volk bezüglichen Stellen gelesen habe! (Antiq. XI, 1. 1. 2.)

4) Einleitung in das alte Testament B. IV S. 94 fg. nach der vierten Original-Ausgabe.

sein Herz antwortet, ob er nicht bei diesen Vorstellungen seinen Jesajas beruhigter aus der Hand legen könne" ..... In der That muss jeder ehrliche Forscher auf diese so berechtigte Frage des alten Eichhorn frischweg mit einem Ja! antworten. Denn arge Selbsttäuschung wäre es, wollte man, nach solch achtunggebietenden Vorarbeiten unverdrossener, wenn auch mitunter voraussetzungslos forschender, Exegeten, aus lauter Furcht vor gewissen Dogmen althergebrachter Angewöhnung in Betreff der Abfassungszeit des Deuterojesajas, sich in das Dogma der Revindicirung der letzten 26 Capitel in Jesajas zu Gunsten des unter der Regierung von Usia (reg. von 809—758 od. 759), Jotham (reg. von 759 eder 758—743), Ahas (reg. von 743—728) und Hiskia (reg. von 728—699) weissagenden Jesajas hineinreden! Dieses ungeschichtliche Vorgehen wäre gleichbedeutend mit dem Zurückschrauben der das Exilleben so klar reflectirenden Zeit, in welcher jener grosse Unbekannte gelebt, auf eine Epoche, in welcher eine wesentlich anders geartete Ideenrichtung und politische Strömung vorwaltete. Dass aber wirklich im Deuterojesajas eine ganz neue Gedankenwelt, verschieden und losgelöst von jeder Analogie mit derjenigen des Protojesajas, sich dem tiefer Blickenden aufthut: das wollen wir an einem eclatanten Beispiel darthun. Wir meinen nämlich — um das Resultat, dessen Eruirung Aufgabe dieser Abhandlung sein soll, hier gleich vorwegzunehmen und kurz auszusprechen — die zahlreichen polemischen Ausfälle gegen den Parsismus und den Ormuzdglauben, welchen wir im Deuterojesajas beinahe in jedem Capitel begegnen.

Dass dieses culturhistorisch sowohl als auch hinsichtlich der exilischen Abfassung des Deuterojesajas so belangreiche Moment unseres Wissens bis heute ganz unbemerkt blieb; noch mehr! dass es selbst von den kritischen Spürblicken eines Gesenius, der bereits in den von ihm als unächt erklärten Capiteln 24—27 parsische Vorstellungen gewahrte [1]), nicht entdeckt wurde, ist nur so zu erklären, dass das bis vor Kurzem so gut wie gar nicht verbreitete Zendstudium, um welches der treffliche Prof. Spiegel solch unsterbliche Verdienste sich erworben, der vergleichenden Quellenforschung, — zum nicht geringen Nachtheil des Verständnisses von Deuterojesajas! —, entzogen war.

Dies vorausgeschickt, können wir den Beweis für die behauptete Annahme von polemischen Auslassungen des Deuterojesajas gegen den Parsismus und seine Religion antreten.

I. In dem herrlichen Gedankenkreis der Trost- und Mahn-

1) Zu diesen parsischen Vorstellungen gehört vor Allem die Lehre von der Auferstehung der Leiber. Vgl. die treffliche Beleuchtung derselben bei Gesenius Jes.-Commentar S. 805. Siehe ausserdem zum besseren Verständniss dieses Punktes unsere Abhandlung „Was hat die jüdische Eschatologie aus dem Parsismus aufgenommen" in dieser Zeitschr. B. XXI S. 577 fg.

reden, sowie in dem farbenstrotzenden Zukunftsgemälde, welches der grosse Unbekannte als göttliche Heilsverkündigung[1]) eines anbrechenden goldenen Zeitalters in unnachahmlicher Schöne und bezaubernder Anmuth entwirft: kehrt in verschiedenen Wiederholungen und Wendungen stets der eine Gedanke von Gottes Einzigkeit und alleiniger Macht wieder. Dieser Punkt ist das punctum saliens, um welches sich die weitaus meisten Capitel des Deuterojesajas krystallisiren. Gruppiren wir der besseren Uebersichtlichkeit halber die, diesen Gedanken zum Ausdruck bringenden, Aussprüche, so müssen wir deren folgende in's Auge fassen: „Der die Menschengeschlechter hervorrief vom Anbeginn an: Ich, der Ewige, bin der Erste, und ebenso bin ich bei den Letzten" (Cap. 41, 4). „So spricht der Ewige, der König Israels und sein Erlöser, der Ewige der Heerschaaren. Ich bin der Erste und ich bin der Letzte und ausser mir ist kein Gott" (Cap. 44, 6). „Höre auf mich Jakob, und du Israel mein Berufener: Ich bin's, ich der Erste und auch der Letzte" (48, 12). „Ich bin der Ewige und sonst keiner, ausser mir ist sonst kein Gott" (45, 5). „Auf dass man erfahre von Sonnenaufgang und vom Niedergang, dass keiner ist ausser mir" (das. 6). „Wendet euch zu mir und lasset euch retten, all' ihr Enden der Erde: denn ich bin Gott, sonst keiner" (das. 22). „Gedenket des Frühern von der Urzeit an: dass ich Gott bin und sonst keiner, ein Gott, desgleichen nirgend ist" (46, 9). „Ich bin der Ewige, das ist mein Name: und meine Ehre gebe ich keinem Andern" (42, 8). „Um meinetwillen, ja um meinetwillen will ich's thun, denn wie würde mein Name entweiht! Und meine Ehre gebe ich keinem Andern" (48, 11). „Ihr selbst seid meine Zeugen: ist noch ein Gott ausser mir? aber da ist kein Fels; ich weiss keinen!" (44, 8). Doch wir setzen die Analyse von denselben Gedanken variirenden Sätzen nicht weiter fort. Was wollen diese in so nachdrücklicher Weise wiederholten Einschärfungen von der Einzigkeit Adonais bezweckt haben? Wir glauben hierin einen lauten Protest des monotheistischen Judenthums gegen den, dem Dualprinzip von Ormuzd-Ahriman huldigenden,

---

1) „Göttliche Hilfe" das ist die Uebersetzung von ישועה. Sollte nicht bei dem Umstand, dass der grosse Unbekannte die Botschaft des göttlichen Heils der verschmachtenden Nation in so unvergleichlich beredter Weise verkündet, den Sammlern der altjesajanischen Weissagungen ein willkommener Anlass gewesen sein, diese durch ihn bekannt gewordene Heilbotschaft an Protojesajas anzuschliessen? Wie leicht konnte daher aus dem Appellativum „Heil Gottes" ein Nomen proprium geworden sein! Auf diese Weise ist es begreiflich, wie die Ordner des Kanons die Trostverkündigungen vom „göttlichen Heil" mit den altjesajanischen Weissagungen verbanden. Dass solche äussere Umstände oft, bei Morgenländern noch heutigen Tages, bei Angaben und Zusammenfassungen von verschiedenen Schriften massgebend waren, ist jedem Kundigen bekannt.

arsismus zu erblicken — ein Protest, den der grosse nbekannte in unzweideutiger Weise C. 45, 6, 7. dahin präcisirt: — — Keiner ist ausser mir: Ich bin der Ewige und sonst keiner. er ich das Licht bilde und schaffe die Finsterniss, der ich Frieden ache und Uebel schaffe: ich bin der Ewige, der solches Alles ut". Es unterliegt keinem Zweifel, dass sich die Spitze dieses ophetischen Ausspruchs gegen den Ormuzdglauben des Parsismus chtet, so wie dieser Satz anderseits auf's Bestimmteste zeigt, dass r grosse Anonymus mit dem Grundwesen des parsischen Dualis- us aus Autopsie vertraut war. In der That ist Licht und Finster- ss einer- und der unaufhörlich in Kampf entbrannte Widerstreit derseits das eigentlich Charakteristische, welches den Dualismus r Parsenreligion kennzeichnet. Möge hier an Statt unzähliger derer Stellen aus dem Zendavesta, welches von der grundlegen- n Idee der sich gegenseitig befehdenden Ormuzd und Ahriman, s Gottes des Lichtes und des Gottes der Finsterniss, ganz erfüllt t, lieber ein Citat aus dem — wie anderwärts nachgewiesen[1]) — inem Inhalte nach alten Bundehesh einen Platz finden. In m ersten Capitel des Bundehesh, wo von der parsischen Cosmo- nie gehandelt wird, heisst es nämlich wörtlich also: 1. „Aus dem azdayaçnischen Gesetz ist offenbar, dass Ormazd als der Höchste Allwissenheit und Reinheit im ewigen Lichte war. Dieses icht, der Sitz und der Ort Ormazd's, ist was man das anfangslose icht nennt" . . . . 2. „Ahriman ist in Finsterniss, achwissen und Begierde — diese Dunkelheit ist der Ort, den man ıfangslose Dunkelheit nennt" . . . . 11. „Ormazd sprach ı Ahriman: setze eine Zeit fest zum Kampfe . . . . darauf war hriman, der nicht sehende, seines Unverstandes wegen mit dieser estimmung einverstanden, so wie zwei Männer einen Kampf stsetzen zu einer bestimmten Zeit: an dem und dem age wollen wir kämpfen".

Gegen diese, wegen ihres gleichzeitigen Auftretens ıd ihrer gleichen Machtvollkommenheit yémâ „Zwillinge" be- unnten[2]), Zwei-Gottheiten, welche in immerwähren- em Kampfe mit einander leben und von denen der ine — Ormuzd — das Licht und alles Gute; der An- ere — Ahriman — die Finsterniss und alles Böse eschaffen, polemisirt Deuterojesajas, indem er unab- ssig betont „es gebe nur einen Gott, Adonai, der seine Ehre einem Andern zutheilt" und dieser einig-einzige Gott ist Bildner s Lichts, gleichzeitig aber auch Schöpfer der Finster- iss und trotzdem er die Uebel ins Dasein ruft, stellt er dennoch n Frieden in den herrschenden Gegensätzen her „denn ich bin

1) Vgl. unsere genannte Abhandlung S. 578 fg.

2) Vgl. unsere Abhandlung „über die jüd. Angelologie und Dämon. in rer Abhängigkeit vom Parsismus" S. 9 Anm. 20.

der Ewige, der Alles schuf". Daher heisst es auch C. 43, 7 „Jeglichen, der sich nennt nach meinem Namen, habe ich zu meiner Ehre geschaffen, gebildet und bereitet". Auch dieser Ausspruch will, meines Erachtens, gegen die aus dem parsischen Dualismus als Consequenz fliessende und den Lebensnerv des Parsismus bildende Lehre polemisiren, wonach die schlechten Geschöpfe, als Creaturen des Ahriman, von den Ormuzdgläubigen vernichtet und verfolgt werden müssen. Nein! lehrt der Monotheismus des Judenthums, Alles was Gott geschaffen ist zur Ehre seines Namens ins Dasein gesetzt.

II. Neben der oben dargelegten Schilderung von Gottes Einheit und Einzigkeit ist im Deuterojesajas noch an vielen Stellen Gott als der alleinige Schöpfer des Himmels und der Erde sammt ihrem Gespross geschildert. Vgl. „Wem wollet ihr mich denn vergleichen, dem ich ähnlich wäre? spricht der Heilige. Hebet eure Augen in die Höh' und sehet, wer hat jene dort geschaffen? Er, der herausgeführt ihr Heer nach ihrer Zahl: der sie Alle mit Namen ruft, ob seiner gewaltigen Macht und starken Kraft bleibt nicht Eines aus" (Cap. 40, 25). „So spricht Gott, der den Himmel schuf und ihn ausspannte, der die Erde ausbreitete mit ihrem Gespross" . . . . (42, 5). „Ich bin der Ewige, der Alles schuf, der den Himmel ausspannte allein, der die Erde ausbreitete, wer war mit mir?" (44, 24) u. s. w. Auch diese und ähnliche Aussprüche sind gegen die parsische Anschauung gerichtet. Nach der parsischen Kosmogonie waren nämlich auch die 7 Amesha-çpeñtas (unsterblichen Heiligen), nach ihrem Geschaffenwerden, bei der Weltschöpfung thätig. Ausdrücklich berichtet dies das Âferîn-Gahanbâr, wo in § 14 gesagt wird: „In 45 Tagen habe ich Ormazd sammt den Amschaspands gewirkt: nämlich den Himmel geschaffen" . . . . § 15 „In 60 Tagen habe ich Ormazd sammt den Amschaspands gewirkt: nämlich das Wasser geschaffen". Dasselbe gemeinschaftliche Wirken des Ormuzd und der helfenden Genien wird (§§ 16. 17. 18. 19) in Bezug auf die Schöpfung von Erde, Bäumen, Vieh und Menschen wiederholt. In Würdigung dieser ihrer helfenden Schöpfungsthätigkeit werden die Amschaspands (Vendidad. XIX, 34) „die guten Herrscher, die weisen" (hukhshathra hudhâvgho) genannt. Mit dieser kosmogonischen Ansicht stimmt auch der Bericht des angegebenen Capitels im Bundehesh, wo es heisst: „Ormazd schuf — zuerst den Vohumanô, dem die Verbreitung der Schöpfung Ormazd's oblag".

III. So wie bei der Schöpfung, so sind auch bei der „Neumachung der Körper" (d. i. Auferstehung) gewisse Genien helfend, und in die Neuschöpfung thätig eingreifend, dem Ormuzd an der Seite. Diese tragen den stereotypen Ehrennamen: die „Heiler" (Çaoshyañç). Wir haben anderwärts eingehend hierüber gesprochen[1]).

1) Vgl. unsere „Eschatologie" a. a. O. S. 570 fg.

Hier möge bloss der Hinweis auf jene Zendstellen genügen, wo von den „Heilern" — die Freunde und Genossen des Ahura-Mazda (Ormuzd) genannt werden — die Rede ist. So z. B. Visp. III, 26; XII, 21; Yaçna XX, 6; XXIV, 14; XXXIV, 13; LXIX, 13 fg.; Yt. 13, 17; 19, 22; Zamy. Yt. 89—96; Farv. Yt. 129 u. s. w.

Sollte es nun Angesichts dieses parsischen Dogmas, welches sicherlich ein allgemein getheilter Volksglaube war, ganz zufällig sein, dass Deuterojesajas, der, wie wir schon zeigten, genau mit dem Wesen des Parsismus vertraut war, so oft betont: dass nur Adonai der Heiler und Erlöser ist? Oder soll nicht auch mit dieser Apostrophe vielmehr eine antiparsische Tendenz verbunden gewesen sein? Wir glauben diese Frage mit Bestimmtheit bejahen zu können. In diesem Lichte wollen wenigstens angesehen und verstanden sein Sätze wie die folgenden: „Ich bin der Ewige, dein Gott, der Heilige Israels, dein Heiler" (43, 3). „Ich, ich bin der Ewige und ausser mir ist kein Heiler" (das. 11). „Und alles Fleisch soll erfahren, dass ich, der Ewige, dein Heiler bin" (49, 26). „Mein Heil bleibt immerdar" (51, 6. 8). Hierher sind noch zu beziehen folgende vom „Erlöser" handelnden Verse: „Ich helfe dir, ist des Ewigen Spruch, und dein Erlöser ist der Heilige Israels" (41, 14). „So spricht der Ewige, der König Israels, und sein Erlöser, der Ewige der Heerschaaren, ich bin der Erste und ich bin der Letzte und ausser mir ist kein Gott" (44, 6). „Du ewiger bist unser Vater, unser Erlöser von jeher, ist dein Name" (63, 16). Die häufige Wiederholung von ד' גאלכם קדוש ישראל oder einfach: קדוש ישראל oder noch mit dem Zusatz „der Gott der Heerschaaren" (41, 14. 16. 20; 43, 3. 14; 44, 6; 45, 11; 46, 4; 48, 17; 49, 7; 54, 5; 55, 5; 57, 15; 58, 13; 60, 9. 14) soll eine genau determinirte Bezeichnung Adonais sein, als des ausschliesslichen Heilers und Helfers im Gegensatz zum Parsismus, der neben dem Schöpfer Ormuzd noch ihm behilfliche Heiler und Erlöser annimmt.

IV. Nach Vorstellung des Parsismus bilden die 7 Amschaspands den Rath des Ormuzd. Diesem Einfluss ist es auch beizumessen, wenn Tobias 12, 15; Apoc. 4, 5; 8, 2; Targ. Jerus. zu Genes. 11, 7 (vgl. auch Hiob 1, 6; 2, 1; Dan. 4, 15) von einem Engelrath gesprochen wird. Den Rath der Ameshaçpeñtas holt sich Ahuramazda bei der Schöpfung ein[1]). So hatte, wird berichtet, der

1) Vgl. Vendidad XIX, 34 und dazu Spiegels Commentar zum Avesta S. 425. Im Hinblicke auf diese ihre mithelfende und berathende Thätigkeit heissen die Amschaspands wie erwähnt „die guten Herrscher, die wohlweisen". Auf gleichen Ursprung mag auch die fernere ihnen beigelegte Benennung: yavaeyu, yavaeçu „immer lebend, immer nützend" zurückgeführt werden. Da sie zum Götterrath zugezogen werden, bewohnen die Amschaspands in Gemeinschaft mit Ormuzd den Garonemâna (höchsten Himmel) vgl. Vend. XIX, 107. 121.

Genius Ashavahista bei der Weltschöpfung Einsprache gegen Manches erhoben[1]). Gegen diese Vorstellung eifert Deuterojesajas in den herrlichen Worten: „Wer ermass den Geist des Ewigen; und wer unterwies ihn als sein Rathgeber? Mit wem berieth er sich, dass er ihn klug machte, und über den Pfad des Rechts belehrte? (40, 13. 14). Diesen Gedanken will wahrscheinlich auch folgender Vers pointiren: „Der von Anfang an verkündigt das Ende, und von Alters her, was noch nicht geschehen: der da sagt: „Mein Rathschluss besteht — und all' meinen Willen führe ich aus“ (46, 10).

V. Nach einer geläufigen anderwärts bereits im Grundtext von uns mitgetheilten Anschauung nehmen die Parsen an, dass am Ende der Tage eine Neuschöpfung erfolgen werde, bei welcher jedoch zumeist die bereits erwähnten „Heiler“ und Helfer thätig sein werden. Von Ormuzd selbst wird berichtet: „Ahura wird auf einem herrlichen Throne ohne Schöpfung sein. Zur Zeit, wo die Todten werden geschaffen (neubelebt) werden (d. i. die Zeit der Neuschöpfung), wird er keine Werke mehr vollbringen“. Diesen mythologischen Zug hat uns auch Plutarch (De Iside et Os. c. 47) aufbewahrt in den Worten: „Der Gott, der dies (das Auferstehungswerk) vollbringen werde, sei ruhig und raste eine Zeit, die allerdings etwas lang ist, dem Gotte aber wie einem schlafenden Menschen mässig (erscheint)“. Gegen diese dem Monotheismus widerstreitende Idee scheint mir der grosse Eiferer anzukämpfen in den herrlichen Worten: „Weisst Du nicht, oder hast Du nicht gehört? ein Gott für immerdar ist der Ewige; der die Enden der Erde geschaffen hat, er wird nicht müde noch matt; sein Verstand ist unergründlich“.... C. 40, 28. In diese Gedankenreihe gehört auch der Satz: „Bis ins Alter bin ich derselbe, bis ins Greisenthum ertrage ich, ich habe geschaffen und ich werde auch schaffen[2]), ich werde ertragen und erretten“ (46, 4). Und wenn Ormuzd am Ende der Tage that- und werklos ruht: so ruft als schneidigen Gegensatz dem entgegen Deuterojesajas aus: „Hebet auf gen Himmel eure Augen, und schauet auf die Erde drunten, denn mag immerhin der Himmel wie Rauch zerstieben[3]) und die Erde wie ein Kleid veralten, und die darauf wohnen, mögen sie dahinsterben wie Mücken: aber meine Hilfe bleibet immer-

1) Vgl. Spiegels Einleitung zum 3. Theil des Avesta S. X.

2) Der Parallelismus von עשיתי erfordert אעשה, nicht aber wie im Text steht אשא.

3) Hier mag der grosse Anonymus auf die allgemein verbreitete persische Anschauung angespielt haben, wonach die Welt am Ende der Tage durch Feuer und Rauch wird zerstört werden. Dieses Feuer wird Metalle schmelzen, „durch welches man die Menschen wird durchgehen lassen“, vgl. unsere Abhandlung Zeitsch. der D. M. G. B. XXI S. 582. Daher erklärt sich auch der vielleicht hiergegen polemisirende Ausdruck: „wenn du durch Feuer gehst, wirst du nicht versengt und Flamme brennt dich nicht“ (C. 43, 2).

dar, meine Gerechtigkeit vergeht nicht" (51, 6 vgl. das. 8), dass aber auch die Idee von einer Neuschöpfung dem Deuterojes. nicht unbekannt war, zeigen Aussprüche wie folgende: „Siehe ich schaffe Neues, jetzt spriesst es hervor". . . . (C. 43, 19). „Auf dass ich einen neuen Himmel pflanze und eine neue Erde gründe" (51, 17). „Denn siehe! ich schaffe einen neuen Himmel und eine neue Erde" (65, 17). „Denn wie der neue Himmel und die neue Erde, welche ich schaffen will" (66, 22). Aber auch in diesen Aussprüchen tritt die polemische Tendenz zu Tage, insofern der Prophet das Bild von der Neuschöpfung nicht, wie die parsische Ansicht annimmt, auf das am Ende der Tage zu erfolgende, sondern auf die neuen bevorstehenden grossen Ereignisse anwendet, welche die göttliche Gnade für das aus dem Exile in seine neue Heimath einziehende Volk anbrechen lässt. Und bedenkt man, dass es im Exil lebende und mit den herrschenden Parsenvorstellungen genau vertraute Zuhörer sind, denen der Prophet diese geläufigen Begriffe verdolmetscht und so zu sagen zum Herzen des Volkes in der Sprache und Vorstellungsart des Volkes redet, — aber durch eine plötzlich anders gewendete Deutung das Heidnische dieser Anschauungen in echt jüdisch-monotheistische umwandelt, so wird man den grandiosen Eindruck, den solche Worte auf das Volksgemüth hervorriefen, nicht unterschätzen, so wie man anderseits nicht umhin können wird die kunstgewandte Belehrungsmethode des grossen Unbekannten zu bewundern! Eine solche Polemik und solch ätzender Sarkasmus, wie derjenige es ist, mit welchem die Thorheit des Götzendienstes gegeisselt wird (40, 18—25; 44, 12—20; 46, 6. 7), konnten fürwahr den gewünschten Erfolg nicht verfehlen!

VI. Ein eclatantes Beispiel von der Grösse dieser polemischen und sarkastischen Redekraft des Deuterojesajas veranschaulichen uns die Schlussverse des 56. Capitels. Diese Verse sind von den Exegeten und Commentatoren, Gesenius mit inbegriffen, gar nicht oder nur mangelhaft verstanden worden, weil sie die polemisch-sarkastische Anspielung nicht bemerkten, welche der Prophet mit meisterhafter Kunst zum Verständniss seiner Zuhörer bringen wollte. Zur Klarlegung dieser höchst schwierigen Verse müssen wir die Erklärung eines altparsischen Aberglaubens vorerst geben. Wenn nämlich Jemand gestorben ist, lehren die Parsen, so stürzt auf den Leichnam der sogenannte Leichendämon (Drukhs Naçus). Um diesen zu verscheuchen, stellt man einen Hund vor den Leichnam, denn der Hundsblick (Çag-dîd) hat, nach parsischer Ansicht, die Kraft den unreinen Geist zu bannen. Dieser Aberglaube, welchen auch Herodot 1, 140 erwähnt, ist altindogermanischen Ursprungs. So heisst es auch im Rig-Veda X, 14, 12 in Bezug auf die Todtenbestattung der Brahmanen[1]):

1) Vgl. Müller „die Todtenbestattung bei den Brahmanen" in der Zeitsch. der D. M. G. B. IX S. XIV.

„Umgieb ihn, Yama, schützend vor den Hunden,
Vor Deinen Wächtern, Deines Weges Hütern.“

Wenn nun der „Hundeblick“ mit dem Leichnam vorgenommen wurde, wird dieser auf eine eigens dazu bestimmte Anhöhe (dem sogenannten dakhma) ausgesetzt zum Frasse für die Vögel und die wilden Thiere.

Wegen dieser seiner Wächterthätigkeit und seines Dämonvertreibenden Blickes wird der Hund bei den Eraniern vorzüglich werthgeschätzt, ja in gewisser Beziehung zu den heiligen Thieren gezählt. Daher erklärt sich die Unzahl von Vorschriften im Zendavesta, die hinsichtlich seiner Behandlung dem Mazdayaçnier zur Pflicht gemacht werden[1]).

Das Beigebrachte genügt zum Verständniss obiger Verse, die also lauten:

„All' ihr Thiere des Feldes! kommt herbei zu fressen, all' ihr Thiere im Walde! Ihre Späher (oder Wächter) sind blind allzumal, sie verstehen nichts; stumme Hunde, die nicht bellen können, sind's, lagernde (festgebannte) Späher sind's[2]) — die aber den Schlaf lieben. Heisshungrig sind die Hunde, kennen keine Sättigung — und sie, die Hirten, kennen keine Einsicht, sie alle wenden sich ihres Weges, ein Jeglicher seinem Gewinn nach, von allen Enden her. Kommt her (sprechen sie), ich will Wein holen, und wir wollen Rauschtrank schlürfen und es gehe morgen wie heute hoch her, über die Massen“.

Darüber, was diese Sätze besagen wollen, kann man keinen Augenblick im Zweifel sein nach obiger Darlegung des parsischen Aberglaubens. Ueber diesen schüttet der Prophet die ätzende Lauge seines Spottes aus und entlehnt ihm gleichzeitig ein Bild, dessen Nutzanwendung um so wirksamer ist, als der Prophet, seiner Gewohnheit gemäss, für einen Augenblick auf die von einem grossen Theil der Exulanten wahrscheinlich ebenfalls festgehaltene abergläubische Volksvorstellung eingeht — aber nur um diese zu verspotten und ad absurdum zu führen. Er ruft — in ächt dichterischer Weise — die Thiere des Feldes und die Thiere des Waldes zum Fressen herbei. Diese Apostrophe genügte ohne Zweifel um die Aufmerksamkeit der Zuhörer zu spannen, welche sofort an die parsische Sitte der Todtenbestattung erinnert wurden, der zu Folge die Leichname den Thieren des Feldes als Beute sind ausgesetzt worden. „Ihre Späher sind blind allzumal, sie verstehen nichts“. Auch hier ist die Anspielung auf den „Hundeblick“, der die unreinen Geister bannen sollte, eine sehr glückliche, und um den Zuhörer nicht lange rathen zu lassen, wer die Späher seien, erklärt

1) Anstatt vieler Citate sei bloss auf den Index in dem 3. Bande von Spiegels Avestaübersetzung, Artikel „Hund“ S. 263 verwiesen.

2) Nach der Lesart einiger Codices, die חזים haben, wie auch Symmachus und die Vulgata übersetzen.

der Parallelismus: „stumme Hunde sind's." Die Hunde, die zum Spähen bestellt sind, erfüllen aber schlecht ihre Aufgabe, denn sie sind blind (ein scharfer Contrast des Çag-dîd), sie sollen sein: חזים שוכבים lagernde (sich vom Orte des Leichnams nicht rührende) Späher — indessen sind sie: אהבי לנום Freunde des Schlummers! Die Hunde sind also nichts weniger als Wächter und Späher; Alles was sich von ihnen, wie von allen Hunden, sagen lässt, ist, dass sie: עזי נפש heisshungrig sind[1]) und keine Sättigung kennen" — und nun der geschickte Uebergang und die Anwendung des dem verspotteten persischen Aberglauben entlehnten Gleichnisses: המה רעים „so sind die Hirten, sie kennen keine Einsicht". Die Volkslehrer und Volksführer — dann das ist unter den Hirten und Wächtern zu verstehen (vgl. Jes. 52, 8; 62, 6; Jerem. 6, 17; Ezech. 3, 17; 33, 7) — bewachen übel das ihrer Hut anvertraute Volk. „Sie kennen keine Einsicht"; es geht ihnen — wie den Hunden, die das Spähgeschäft schlecht vollziehen — das Verständniss für Volkswohl und Gemeinnützigesab. Dafür aber sind sie — wie die Hunde, die, anstatt zu spähen, schlafen — nur für sich bedacht: „sie alle wenden sich ihres Weges, ein Jeglicher seinem Gewinne nach von allen Enden her". Und in diesem ihrem Wohlleben sind sie — gleich gierigen und unersättlichen Hunden — unmässig. „Kommt her (sprechen sie), ich will Wein holen" u. s. w.

VII. In dieser Weise hat es der grosse Unbekannte verstanden durch Verspotten des parsischen Aberglaubens, den ohne Frage auch ein Theil der Exulanten, gegen welche er oft seine Strafreden richtet (vgl. 50, 1. 2; 59, 3—8. 14. 15; 57, 3—10; 65, 1—15. 11; 66, 3—6. 17. 24), theilte, zum wahren Adonaiglauben zurückzuführen und die dem persischen Cultus huldigenden hartnäckigen Sünder mit göttlicher Strafe zu bedrohen. So wenigstens scheinen mir die Verse 50, 10. 11 aufgefasst werden zu müssen, die also lauten:

„Wer unter euch den Ewigen fürchtet, der gehorche der Stimme seines Knechtes; wer im Finstern wandelt und hat kein Licht, — der vertraue auf den Namen Adonais und stütze sich auf seinen Gott. Aber ihr Alle, die ihr Feuer anzündet, mit Brandpfeilen gerüstet, — fort in die Glut eures Feuers und in die Brandpfeile, die ihr gezündet! Von meiner Hand widerfährt euch solches, in Jammer sollt ihr daliegen."

Der Prophet unterscheidet hier offenbar dreierlei Classen unter den Exulanten: 1) Die Gottesfürchtigen, die er ermahnt auch auf seine (des Propheten) Stimme zu horchen und seiner Sendung zu trauen. 2) Die Irregeleiteten, die „im Finstern wandeln und ohne

---

1) Wie schon Ibn Esra richtig erklärt: חזקי תאוה „von starker Esslust" und der Zusatz näher bestimmt.

Licht sind", mögen wenigstens Vertrauen zu dem wahren Gott fassen und sich zu Adonai bekennen. 3) Diejenigen aber, die dem erânischen Feuerkultus huldigen, d. h. „die Feuer anzünden, mit Brandpfeilen gerüstet": die mögen der gerechten Strafe verfallen.

VIII. Allein nicht bloss gegen den Aberglauben der jüdischen Exulanten, auch gegen den ungeläuterten Glauben des Cyrus eifert, allerdings in verdeckter Polemik, der grosse Unbekannte. Nur auf Cyrus bezogen geben die Verse 19—21 des 42. Kapitels einen guten Sinn[1]. Nachdem nämlich der Prophet V. 17 die Götzenanbeter geisselt und sie tropisch Taube und Blinde nennt, erinnert er sich wehmüthig daran, dass auch Cyrus — den er bald „mein Hirt" 44, 28, bald „Gesalbter" 45, 1 nennt — nicht ganz vorurtheilslos ist. „Wer ist blind, wenn nicht mein Knecht, und wer so taub wie mein Bote, den ich sende; wer ist so blind wie der Gesandte[2] und so blind wie der Knecht des Ewigen. Du hast Vieles gesehen, aber nicht bewahrt. Die Ohren sind geöffnet, aber nicht hörtest du. Es gefiel dem Ewigen um seiner Güte willen, das Gesetz gross zu machen und zu verherrlichen". Der Sinn dieser Sätze ist: „Auch Cyrus, obwohl er einen freiern Blick habe, sei dennoch in Sachen religiöser Erkenntniss blind; obwohl er die Ohren geöffnet habe, d. h. empfänglicher sei, höre er dennoch nicht auf die Stimme des Alleinigen. Nicht seiner Frömmigkeit, wohl aber der Güte Gottes sei es zuzuschreiben, wenn Gott ihn gesandt und zum Werkzeug bestellt habe zur Verherrlichung der Lehre. — Ueberhaupt kennt der Prophet keine persönlichen Rücksichten Cyrus gegenüber. Auf Schritt und Tritt, so er über dieses Thema zu sprechen kommt, lässt der Prophet den Cyrus fühlen, dass er die Berufung zum rettenden Helfer nicht so sehr seinen Verdiensten, als der göttlichen Gnade, die einen Schleier wirft über die Unlauterkeit seiner religiösen Anschauungen, zu verdanken habe. Dies veranschaulichen uns auf's Unzweideutigste die Verse 44, 24—28; 45, 1—6. Der Wichtigkeit wegen sei es gestattet diese Verse hier in Uebersetzung folgen zu lassen:

24. „So spricht der Ewige, dein Erlöser, der dich bildete vom Mutterleib an: ich bin der Ewige, der Alles schuf, der den Himmel ausspannte allein, der die Erde ausbreitete, wer war mit mir?" —

25. „Der die Zeichen der Lügenredner zu nichte macht und die Wahrsager bethört: der die Weisen rückwärts führt und ihr Wissen in Thorheit verkehrt" —

---

1) Die mögliche Beziehung dieser Sätze auf Cyrus hat bereits Hensler geahnt, aber mit diesem Fund nichts anzufangen gewusst. Siehe Gesenius Jesaja-Commentar S. 67; Th. II.

2) Bereits Saadja liest und übersetzt austatt כמשולם : כמשולח .

26. „Der da bestätigt das Wort seines Knechtes und den Rath seiner Boten vollführt, der von Jerusalem spricht: es werde bewohnt! und zu den Städten Judas: werdet gebaut! und ihre Trümmer richte ich auf“ —

27. „Der da spricht zu der Tiefe: versiege, der ich deine Ströme austrocknete“ —

28. „Der von Cyrus spricht: er ist mein Hirt, und all' meinen Willen wird er vollführen: nämlich dass er von Jerusalem spreche: es werde gebaut! und zum Tempel: werde gegründet!“

XLV.

1. „So spricht der Ewige zu seinem Gesalbten, zu Cyrus, den ich bei seiner Rechten ergreife, dass ich die Völker vor ihm niederwerfe, und von den Hüften der Könige das Schwert abgürte: auf dass vor ihm die Thüren geöffnet werden und die Thore nicht verschlossen werden“.

2. „Ich selbst ziehe vor dir her und Höckeriges ebne ich eherne Thüren zerbreche ich und eiserne Riegel sprenge ich.“

3. „Und ich gebe dir die heimlichen Schätze und die verborgenen Kleinode: auf dass du erkennest, dass ich der Ewige bin, der dich beim Namen rufet, der Gott Israels.“

4. „Um meines Knechtes Jakob willen, und Israels, meines Auserwählten, rief ich dich bei deinem Namen, ich nannte dich schmeichelnd, obwohl du mich nicht erkanntest“,

5. „Auf dass man erfahre vom Sonnenaufgang bis zum Niedergang, dass keiner ist ausser mir. Ich bin der Ewige und sonst keiner“,

6. „Der ich das Licht bilde und schaffe die Finsterniss, der ich Frieden stifte und Uebel schaffe: ich bin der Ewige, der solches Alles schuf.“

In den durchschossenen Worten zeigt sich auf unverkennbare Weise die Polemik des Propheten gegen Cyrus, beziehungsweise seine Religion. Wohl sei diese reiner als diejenige der polytheistischen Völker ringsum; wohl sei Cyrus deshalb würdig befunden worden, ein Werkzeug in der Hand Adonais zu sein, um sein Volk zu retten, seinen Tempel aufzubauen, Babel zu züchtigen und den Götzendienst zu vernichten; wohl sei Cyrus wegen Erfüllung dieser ihm überantworteten Aufgabe ein Messias, d. h. bloss ein Vorbild und Vorläufer desselben[1]: dennoch habe auch er noch nicht den wahren Gottesglauben sich angeeignet, „er habe noch nicht ihn erkannt“; ihn, „der allein den Himmel ausge-

1) Dass der Prophet in Cyrus bloss ein Vorbild des Messias erblickt wissen wollte, beweist auch die V. 8 entworfene begeisterte Schilderung des wahren Messias, welche sich durchaus nicht auf Cyrus beziehen lässt. Vgl. Windischmann (Zoroastr. Studien S. 134), der jedoch den 2. Theil Jesajas dem Protojesajas vindicirt!

spannt und die Erde gegründet"; ihn, der Wunderthaten verrichtete, um seinen Siegeslauf zu ermöglichen: gleichwohl sei er der „Hirte" und „Gesalbte" Gottes, berufen Grosses zu vollziehen, nur möge er auch einer besseren Erkenntniss inne werden, möge einsehen, „dass nur Adonai der wahre Gott ist, der Gott Israels" und „obwohl er dies noch nicht begriffen", sei er dennoch auserkoren „um meines Knechtes Jakob willen". Zu diesem Gotte Jakobs möge er sich denn bekennen, er verwerfe den Dualismus von den Gottheiten des Lichts und der Finsterniss, denn „Gott ist Bildner des Lichts und zugeich Schöpfer der Finsterniss". Gutes und das Uebel, beide haben ihren Urquell in Adonai dem Einig-Einzigen. — — — — —

Das ist der klare und durchsichtige Inhalt obiger polemischer und zugleich didactischer Sätze. Dass der Prophet ihre Ausdeutung mehr durchschimmern liess, als ausführte und dass er in mehr verdeckter als offen hervortretender Weise gegen Cyrus polemisirte, verdient eher Lob als Tadel. Die politische Klugheit gebot ihm seinen Eifer, der zu weit getrieben, das Befreiungswerk leicht hätte gefährden können, zu mässigen; ihn ganz niederzuhalten aber: das verboten ihm jene höheren Rücksichten, die der unerschrockene Mann Gottes, „dem der Herr gegeben eine geübte Zunge, auf dass er wisse mit der Redegewalt zu stärken den Glaubensschlaffen" (50, 4) — der ächten monotheistischen Religion schuldete.

Ueberblicken wir die aus dem Gesagten sich ergebenden Resultate der polemischen Aussprüche des Deuterojesajas gegenüber dem Parsismus und dem Ormuzdglauben, mit welchem der grosse Unbekannte, wie wir sahen, aus eigener Anschauung — und zwar bis in die kleinsten Nüancen — vertraut gewesen zu sein schien: so werden wir es ohne Bedenklichkeit aussprechen können, dass der von vorneherein feststehende Heischesatz der historischen Kritik, welcher die Abfassungszeit des Deuterojesajas in die letzte Zeit des babylonischen Exils versetzt, auch durch die vorstehende Untersuchung an Bestimmtheit und Zuverlässigkeit gewonnen hat. Aber auch das indirect gewonnene Resultat, dass zur Zeit des Deuterojesajas der Ormuzdglaube bereits geblüht haben muss und zwar solche Eroberungen hat selbst bei den jüdischen Exulanten machen müssen, dass der grosse Unbekannte gegen diese verderblichen Ansichten zu polemisiren sich veranlasst fand, — auch dieses Resultat, denke ich, verdient nachdrücklich angemerkt zu werden.

Die Maltesische Mundart.

Von

Dr. C. Sandreczki.

Die kleine Inselgruppe „Malta, Comino, Gozzo“ gehört ihrer Lage nach zu Europa; allein der Sprache ihrer Bewohner nach, versteht sich der Eingeborenen und besonders des unvermischteren Landvolkes, können die Länder, welche das mittelländische Meer im Süden und äussersten Osten umspannen, sie weit eher in Anspruch nehmen als wir. —

Phöniker — ob als erste Ansiedler neben Ureinwohnern (etwa Ludim) oder überhaupt als erste Bevölkerer: das entzieht sich geschichtlicher Forschung —; Griechen; das phönikische Pflanzvolk der Karthager mit den ihm unterworfenen afrikanischen Stämmen; Römer; Vandalen; Ostgothen; Neu- oder Oströmer (byzantinische Griechen); Araber als Eroberer der afrikanischen Nordküsten und zeitweilige Herren Siciliens; Normannen, deren Besieger; die Erben dieser aus dem deutschen Reiche bis herab auf den unglücklichen Konradin; Franzosen unter dem tückischen Karl von Anjou; Spanier aus Aragonien und Kastilien als Erben der Waiblinger bis auf Karl V., der die Inseln dem Orden der Ritter von St. Johannes von Jerusalem am 23. März 1530 abtrat; von da an diese Vertreter fast aller Völker des europäischen Festlandes; dann wieder auf kurze Zeit Franzosen unter dem ersten Napoleon; endlich vom Anfange unseres Jahrhunderts an das seemächtige England: diese alle kämpften um die kleine Inselwelt wie um eine Vorhut ihrer Macht oder um einen Schlüssel zur Ausdehnung derselben.

Dass die Bewohner unserer Inseln unter allen diesen über Jahrtausende sich erstreckenden Wechseln einer Art fortwährender Völkerwanderung ein Mischvolk werden mussten, versteht sich von selbst; allein ich glaube, dass alles Fremdartige, was zeitweise da ein mehr oder minder deutliches Gepräge zurückgelassen haben

mag, mehr an den Bewohnern der paar Städte, als am Landvolke, haftete, und sogar bei jenen nie Merkmale zum Ausdrucke brachte, die, selbst in Bezug auf die Sprache, als ein Aufgeben des Eigen- oder Volksthümlichen (Nationalen) einem überwiegenden fremden Einflusse gegenüber gedeutet werden könnten.

Sogar der starke Verkehr mit dem nahen Italien (Sicilien) wirkte, was die Sprache betrifft, vielmehr ausfüllend oder ergänzend, als etwa zersetzend. Bei dem Landvolke aber treten uns ausser der Sprache auch in manchen Sitten oder Gebräuchen Erscheinungen entgegen, die ein fast verwandtschaftliches Verhältniss zu dem fernen Osten bekunden, während das zu den italischen Nachbaren oder überhaupt zum europäischen Süden und Westen Bestehende mehr als ein geistliches, d. h. auf die Religion gegründetes gelten kann. —

Ziehen wir nun die Sprache oder Mundart der Malteser als das hervorragendst Eigenthümliche in Betrachtung, so werden wir dieselbe unbedingt eine arabische, freilich sehr verdorbene, nennen dürfen oder müssen. Absonderlich rein wird sie wohl nie gewesen sein; das Auffallende aber ist, dass sie sich überhaupt erhalten hat; denn mit dem Ende der arabischen Herrschaft (von 879 bis etwa 1090 n. Chr.) auf den Inseln und nach deren Anschluss an den Süden Italiens hörte der Verkehr mit den bisherigen Beherrschern gänzlich auf, trat deren Sprache insofern völlig in den Hintergrund, als sie nicht länger die Fundgrube oder Quelle bildete, aus welcher die Bewohner für den Verkehr mit den neuen Herren das Mangelnde ersetzen oder Neues schöpfen konnten. Von nun an mussten sie zum Sprachschatze ihrer europäischen Nachbaren, und zwar der nächsten und schon durch das religiöse Verhältniss einflussreichsten, ihre Zuflucht nehmen, besonders die Städter. Das aber ist der Weg, auf welchem eine Mundart allmählig zum Aussterben fortrückt.

Die Erhaltung der maltesischen Mundart lässt sich also nur daraus erklären, dass sie eben einer ziemlich abgelegenen und hauptsächlich doch auf sich selbst angewiesenen Inselgruppe angehörte; denn nur auf wirklichen oder sogenannten Gebirgsinseln, d. h. in abgeschlossenen Gebirgsgegenden, treten solche Ausnahmen ein.

Ein Kenner der arabischen Sprache wird diese sofort als den Kern der maltesischen Mundart erkennen, ja sich überzeugen, dass dieselbe, obwohl sie sich aus Gründen, die wir in der Geschichte Malta's finden, nie zur Schriftsprache aufschwang oder aufschwingen konnte, dennoch fähig wäre, zur alten Muttersprache ebenso wieder zurückzukehren, wie die Mundarten Syriens und Palästina's sich jetzt durch gründliche Schulbildung derselben als Kinder zur Seite stellen, deren die Mutter sich nicht im Geringsten mehr zu schämen braucht. Die Neuhellenen dürften sich glücklich schätzen, wenn sie ihr Romäisch der Quelle, der es allerdings entstammt, je wieder so nahe bringen könnten. Ist es auch jetzt von vielen

Schlamme befreit, so kann es doch, gerade weil es längst Schriftsprache geworden, nicht mehr den ganzen alten Reichthum, die ganze alte Kraft und Schönheit in sich herüberleiten, wie auch Holländer und Fläminger nicht mehr zu einem reinen Deutsch zurückkehren können.

Bemerkenswerth ist auch, dass die Malteser, deren immer eine grosse Zahl in Beirut, Alexandrien u. s. w. sich aufhält, ohne besondere Schwierigkeit die dort herrschenden reineren Mundarten sich aneignen, wie ich aus eigener Erfahrung weiss.

Zur Begründung meiner Ansicht oder zu deren Erläuterung wenigstens, füge ich nun in erster Reihe ein Volkslied bei, das ich in einer Beschreibung Malta's von dem Engländer George Percy Badger[1]) gefunden und das zugleich ein Sittenbild ist, aus dem wir entnehmen können, wie man in Malta Ehebündnisse ebenfalls noch auf eine Weise einleitet, die an den Osten erinnert. Sicherlich ist das auch die unverfälschteste Quelle für die Kenntniss einer Mundart.

Ich behalte die von dem Engländer für die schriftliche Aufzeichnung gewählte englische Rechtschreibung bei[2]), stelle diesem Texte meine arabische Umschreibung zur Seite, füge die nöthigen Bemerkungen an und lasse dann noch eine wortgetreue Uebersetzung folgen.

Vier Personen treten in unserem Volksliede auf: Ein junger Mann, der sich um die Geliebte bewirbt; die Goṭṭâba[3]) (Ehevermittlerin); die Mutter der Ersehnten, und endlich diese selbst.

1) Tridu ta'fu shbeiba sh' taghmel
Min fil ghodu sa fil ghashia?
Taghmel il bocli f' râsha;
U tokghodlok fil gallaria.

تريد تعرف شابّة شو تعمل
من (فى) الغدوّ الى (فى) العشيّة
تعمل الخُصَل فى رأسها
و تقعد فى الغُرْفة (رواق)

---

1) Description of Malta und Gozo. Malta, 1838.

2) Für ع hat er sonderbarer Weise als Zeichen gh gewählt. Nun die Franzosen und auch andere haben ja aus dem غ ein r herausgehört (Razia — غازية).

3) خَطَّابَة; der rauhe Kehlhauch des خ scheint dem Malteser abhanden gekommen zu sein.

In *shbeïba* erkennen wir die Diminutivform شُبَيْبَة von شابّة. Das *sh'* ist das vulgäre شو (ما ذا — أيّ شيء). Die *Bocli* werden wir wohl von les boucles herzuleiten haben. Für boucle (Schnalle) findet sich das vulgärarabische بُكْلة, pl. بُكَل. Unter dem *gallaria* (galleria) haben wir hier einen Vorplatz, eine Veranda oder einen Söller zu verstehen. Das *sa* vor fil könnte aus sino entstanden sein, und das *lok* an tokghod für لَكِي stehen.

2) Tokghodlok fil gallaria,
Tibda taghmel in namoor.
Meta tara l'ommha geyya,
Tibda tkoffu il maktoor.

تقعد في الغرفة
تبدأ تتغنّج
متى ترى امّها جائيّة[1]
تبدأ تكفّ المحرمة

In namoor: das *in* ist nicht etwa das ital. Vorwort in, sondern der Artikel ال; wir müssen dieses „Liebe machen" durch liebäugeln (kokettiren), غنج und V., ausdrücken. Woher das Wort *maktoor*, kann ich mir nicht erklären; ich setze dafür das vulgäre „مَحْرمة".

3) Il giuvni yibda tiela u niezel,
Halli yara hem shi shieha.
Yibda tiela min fuk s' isfel,
Ghash maïri dsh yibka bir rieha.

الشابّ يبدأ يطلع و ينزل
ليرى (هل) هنا الشيْخة
يبدأ يطلع من فوق الى أسْفل
لأنّه ما يُريد (ان) يبقى بالرايحة

Giuvni = giovine. *Tiela* und *niezel* glaube ich als nomina Verb. betrachten zu müssen. *Maïri dsh*: das sh ist, wie im

1) Die Form جَيّ (جيّاءة) kommt noch näher dem geyya.

Vulgärarabischen, das der Negation beigefügte ش = شيْء. *Ghash*, wofür ich auch in einem Schullesebuche *àlysh* gefunden, scheint aus علي und ش oder شيء — الشيء (ان) الشيء (على) entstanden zu sein, wie man ja auch على ما für weil sagt. *Yibka bir rieha* (vulg. بالرايحة): Diese Redensart „mit dem Geruche bleiben" bedeutet „sich nur mit dem Geruche begnügen", d. h. eine Sache nur halb ausführen.

4) Intaka ma nanna shieha;
Kalha: mara tridsh takdini?
Flusi ma nibzash ghalihom,
Basta taghraf is servini.

التقى (مع) عجوز(ة).
قال لها مرّأة تريد(ين) (ان) تُعْدِينى
فلوسى لا نُبْذة عليها
يكفى (ان) تعرفى (ان) تخْدِمينى

Intaka ma: Das مع mit التقى ist in einer Mundart erklärlich und verzeihlich. *Nanna* (Ital. nonna) *shieha*: ist eigentlich eine alte Grossmutter, wofür ich eben eine „alte Frau" setze. Zu *tridsh* müssen wir uns *ma* hinzudenken (willst du nicht? Vgl. 3. Zeile 4). *Takdini*: Mein أعْدَى (helfen) ist wohl zu künstlich; vielleicht steht es für خدم. *Flusi* u. s. w. bedeutet „an meinem Gelde liegt mir nichts" „ليس هذا من بالى" müssten wir in gewählter Sprache sagen. *Basta*: Im Vulgärarabischen entspricht diesem بس. *Is servini*: könnte man eine klassische Corruption nennen — الخِدْمَة إيّاى.

5) Sinyura, donni nafek;
Kunt chkeikuna tokghod hdeyya;
Kem erfaitek, kem habbeitek,
Kem ghazziztek geu ideyya!

(يا) سِتّ ظنّى اعرفك
كنت تقعد(ين) جَنب يَدَىّ
كم رفعتُك كم حبّيْتُك
كم عزّزتُك تحت يَدَىّ

Sinyura = Signora. *Nafek*: das *n*, welches in der Maltesischen Mundart zur Bildung der 1. Pers. der Einzahl gebräuchlich erscheint, wird aus أَنَا herzuleiten sein. — *Chkeikuna*: (sehr klein) ist mir bis jetzt noch ein Räthsel. Es erinnert an das englische chicken, das ja auch für ein kleines Kind gebraucht wird. *Hdeyya*: das *h* ist mir ebenfalls unerklärlich, was seine Ableitung betrifft. *Geu* = *giù* statt sotto.

6) Sinyura, donni nafek;
Yidirli ghandek shbeibiet,
Ghash kunt ghad eyya min hâra,
Yidirli raïtha hdei il bieb.

(يا) سِتّ ظَنّى اعرِفك
يظهَرُ لى عندكِ شبيبات
(لأنّه) عند ما كُنْتُ عَالِيَةً مِن الحارة
يظهر لى رأيتُها عند الباب

Nach dem ghash musste متى oder عند ما eingeschoben werden. Ebenso bedarf das hâra des Artikels.

7) Sinyura, ghaïdli sh' ghandek;
Kem narak malinconata!
Ara sh' kalu fuk binti?
Illi gia binti namorata.

(يا) ستّ أَعِيدى لى شو عندك
كم اراكِ حزينَةً
تعرِف (ين) شو قالوا عن بنتى
أَنّ بنتى قد كَلِفَتْ (vulg. وَلِهَتْ)

Ghaïdli: Ich erkläre es durch عاد (IV.) (wiederholen). *Malinconata* = malinconica. *Ara*: bedeutet so viel als „weisst du nicht?“ Aber woher es komme, weiss ich nicht, ich wollte es denn kühnlich für eine sehr kühne Zusammenziehung aus أَمْ انتِ (لَسْتِ) عَارِفَة ansehen. *Illi*: für أَنّها. *Fuk*: فوق.

8) Iskot, Sinyura, iskot,
Ilsna ta nies tghid wisk shorti;
Dika bintek tifla taïba,
Min yihodha ikollu shorti.

أُسْكُتِي سِتّ اسكتي
أَلْسِنَةُ النَّاس تُعِيد أَشْيَاءَ كَثِيرَة
هٰذه بِنْتُكِ طِفْلَةٌ طَيِّبَةٌ
مَن يَأْخُذهَا يَأْكُل أَشْيَاءَ

Ta: Da mir keine Sprachlehre der Maltesischen Mundart zur Hand ist, so kann ich nur auf einige mit lateinischer Schrift gedruckte Schullesebücher (von denen weiter unten) gestützt sagen, dass dieses *ta* den Genitiv bezeichnet. Ich gebe demselben italienischen Ursprung. *Wisk*: steht für „viel", das auch durch *bosta* ausgedrückt wird. Sollte es von وسق (Ladung) herzuleiten sein? *Shorti*: bedeutet „Dinge" und wäre also eine starke Verkehrung des شيء oder أَشْيَاء. *Dika*: kommt nicht nur im Vulgärarabischen vor, sondern wir finden ja auch im Reinen die Form تِيكَ für تِلْكَ. — *Ikollu*: Ungeachtet des Doppel-*l* stehe ich nicht an für dieses Wort يَأْكُل in der Bedeutung „gewinnen" zu setzen. Das zweite *l* scheint durch das Versmass bedingt.

9) Inzel, binti, inzel!
Hauna nanna trid tarak;
Tinsab mara antica,
Li b'kliemha tikkonsolak.

إِنْزِلِي بِنْتِي انزلي
هَنَا عَجُوز(ة) تُرِيد تَرَاكِ
هِي مَرْأَةٌ عَتِيقَةٌ
الَّتِي بِكَلِمَاتِهَا (كَلِمِهَا) تُعَزِّيكِ

Nanna, v. 4, Z. 1. *Tinsab*: vielleicht von نصب in der Bedeutung „stehen". Auch in der Bedeutung „es giebt" (yinsabu, es sind) ist es mir vorgekommen. Uebrigens gebraucht auch der Malteser هُوَ u. s. w. für „er ist" u. s. w. *Antica*: Der Malteser hält gewiss das ital. antico für das arabische عتيق, wesswegen ich auch عتيقة gebrauchte. *B'kliemha*: Diesem Plural entspricht am meisten der Plural كَلِمٌ. *Tikkonsolak*: Fremdworte musste der Malteser aufnehmen; aber diese mussten sich doch eine arabische

Ein- oder Umkleidung gefallen lassen. Vielleicht ist consolare hier in der Bedeutung „erfreuen“ (فرّح) zu nehmen.

10) Risposta yiena gibt lek,
Ohra fees yiena irrîd;
Baghatni il mahbub takalbek,
Li bi 'lpiena yinsab marîd.

جِبْتْ لَكْ خَبَرًا
آخَرْ ارِيدْ سَرِيعًا
بَعَثَنِى مَحْبوبْ قَلْبِكْ
الذى من الحزن مريض

Risposta: also eigentlich جواب, was im Munde der Vermittlerin auch richtig ist, da sie voraussetzt, dass die Schöne durch Augenspiel gleichsam doch schon eine Frage an den Bewerber gestellt hat. Es erinnert das an die Bibelsprache. *Okra*: أُخْرَى, also mit Bezug auf risposta die richtige weibliche Form, nur mit milderem Kehllaute. *Gibt*: ganz wie auch im Vulgärarabischen, aus جِئْتُ ب entstanden. Ebenso dem Vulgären entsprechend ist *lek* (sprich lik, und weiter unten Kalbik) indem das *Kesreh* des dschezmirten ك vor dieses zurückgezogen wird. *Fees* und *yiena*: sind mir beide unerklärlich. *Yiena* scheint „schnell“ zu bedeuten[1]). *Piena* = pena.

11) Risposta inti gibt li;
Ohra fees ma natiksh:
Dana il giuvni ommi t'afu,
B'zeugi niehdu ma tridnish.

(جوابًا) خبرًا انت جبْت لى
آخَرْ سريعًا ما نُعْطيك (ش)
ذاك الشابّ أمّى تعرفه
بزوج (زوجًا) (أن) آخذه ما تريدنى (ش)

Hiezu ist nichts weiter zu bemerken und so lasse ich die Uebersetzung folgen:

1) Willst du wissen, was ein Mädchen thut
Vom Morgen bis zum Abende?
Sie macht die Locken auf ihrem Kopfe
Und setzt sich nieder auf dem Söller.

1) Ich habe während der Correctur gefunden, dass *yiena* = أَنَا (ich) ist.

2) Sie setzt sich nieder auf dem Söller,
Fängt an zu liebäugeln.
Wann sie ihre Mutter kommen sieht,
Fängt sie an das Tuch zu säumen.

3) Der Jüngling fängt an auf und ab zu gehen,
Dass er sehe, ob die Alte da.
Er fängt an von oben bis nach unten zu gehen,
Da er nicht bleiben will mit dem Geruche (nur).

4) Er begegnete einer alten Frau (Grossmutter);
Sagte ihr: „Frau, willst du mir helfen?
An meinem Gelde liegt mir wenig,
So du nur verstehst mir zu dienen.“

5) (Die Vermittlerin zur Mutter:) „Dame, ich meine, ich kenne dich;
Du wohntest (als) ganz jung mir nahe.
Wie viel hob ich dich, wie viel liebt' ich dich,
Wie viel liebkoste ich dich in meinen Armen (Händen)!“

6) „Dame, ich meine, ich kenne dich,
Mir scheint, du habest Mädchen (Töchter);
Da ich vorüber ging durch (von der) die Strasse (das Viertel),
Scheint mir sah ich sie (eine) an der Thüre.“

7) „Dame, sag mir, was hast du?
Wie sehr sehe ich dich trübsinnig!“
(Die Mutter:) „Weisst du, was sie über meine Tochter sagten?
— Dass meine Tochter verliebt ist!“

8) (Die Vermittlerin:) „Still, Dame, still!
Die Zungen der Leute sagen viele Dinge;
Deine Tochter ist ein gutes Kind,
Wer sie nimmt, gewinnt viel.“

9) (Mutter:) „Komm herab, meine Tochter, komm herab!
Hier ist eine Alte, will dich sehen.
Sie ist ein sehr altes Weib
Und will mit ihren Worten dich trösten.“

10) (Die Vermittlerin:) „Eine Botschaft brachte ich dir,
Eine andere wünsche ich eilig zurück.
Mich schickte der Geliebte deines Herzens,
Der vom Schmerze krank ist.“

11) (Die Tochter:) „Eine Kunde brachtest du mir;
Eine andere eilig gebe ich nicht,
Diesen Jüngling kennt meine Mutter,
Zu meinem Gatten dass ich ihn nehme, will sie nicht.“
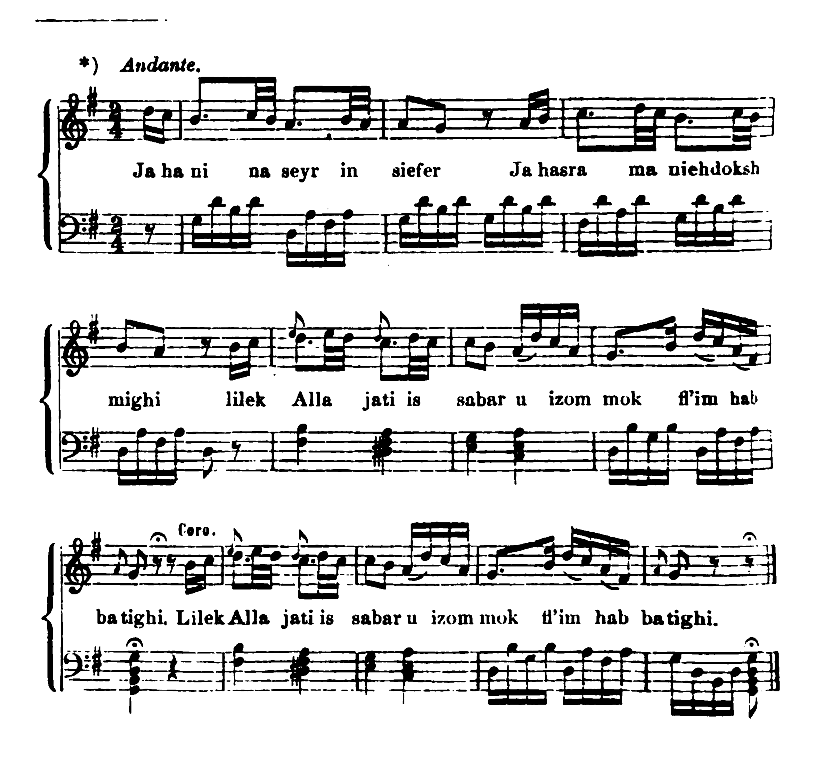
Ich füge nun noch ein anderes gar liebliches Lied bei, bei dem ich mich aber kürzer fassen werde.

1) Ja hanina[1], seyr[2] insiefer[3];
Ja hasra[4] ma niehdoksh[5] mighi[6].
Lilek Alla yatik es sabar[7],
U izommok[8] fl'imhabba[9] tighi[10]. *)

Geliebte, ich bin daran zu reisen:
O Schmerz, dass ich dich nicht mit mir nehme!
Möge Gott dir die Geduld geben
Und dich bewahren in meiner Liebe (in der Liebe zu mir).

1. Von حنّ herzuleiten. 2. صايِر. 3. أُسَافِر. 4. يا حَسْرة. 5. اخذ. 6. معى. 7. صبْر. 8. Vielleicht von زمّ. 9. محبّة. 10. مَتَاعى. Vulg. Uebrigens schon in Taus. und E. Nacht. — Das lilek vielleicht = لَيْتَكِ.

*) *Andante.*



2) Izommok fl'imhabba tighi,
Biesh[1] deyyem[2] tiftakar[3] fiyya[4].
Iftakar li yien[5] habbeitek,
Mindu[6] kont chkeiken tarbiyya[7].

Er bewahre dich in meiner Liebe,
Dass du immer an mich denkest.
Denke, dass ich dich immer liebte,
Seit ich ein kleines Kindchen war.

1. لِكَىْ. 2. دايمًا. 3. افْتكر. 4. فِيَّ. 5. Vgl. erstes Lied, 10) Anm. zu *yiena*. 6. مُنذُ. 7. تَرْبِيَة, in der Bedeutung „Pflegling, Kind".

3) Mindu kont chkeiken tarbiyya,
Kalbi kolha[1] ingibdet[2] leik[3];
Bl'ebda[4] daul[5] ma nista[6] nimshi[7],
Ghaïr bid daul ta sbieh[8] ghaïneik.

Seit ich ein kleines Kindchen war:
Wurde mein Herz ganz zu dir gezogen;
In einem anderen Lichte kann ich nicht wandeln,
Als im Lichte deiner schönen Augen.

1. كُلُّه. 2. انْجَذَبَ. 3. اليكِ. 4. Mir unerklärlich. 5. ضَوْءٌ. 6. استطاع. 7. مشى. 8. Könnte von صبُح (schön sein) hergeleitet werden (صَابِحَة).

4) Bid daul ta sbieh ghaïneik:
Yien meshsheit[1] il passi[2] tighi;
Hanina seyr insiefer,
Ja hasra ma niehdoksh mighi.

Im Lichte deiner schönen Augen:
Liess ich immer meine Schritte wandeln;
Geliebte, ich bin daran zu reisen, —
O Schmerz, dass ich dich nicht mit mir nehme.

1. مَشَّى. 2. خَطْوَة.

5) Meta niftakar li yiena seyyer[1],
Dad dulur[2] sh'yigini[3] kbir[4];
[5]K'alla irid, o Hanina!
Ghâd[6] tgaudini[7] u ingaudik[8].

Wenn ich denke an meine baldige Reise,
Kommt ein grosser Schmerz über mich:
So Gott will, o Geliebte,
Hast du Freude an mir und ich an dir!

1. سَاير (dass ich abreise). 2. dolore. 3. يجيئنى ?شى؟. 4. كبير. 5. K'. Ableitung mir ungewiss; Bedeutung aus dem Nachsatze entnommen. 6. بعد? 7. 8. godere, in 7 causativ, in 8 intransitiv, also für تفرّحنى und أَفْرَحُ.

Mir scheint, dass selbst dieses Wenige einem, der die Maltesische Mundart auf Regeln zurückführen wollte, den Beweis liefert, dass er dieselben nicht bilden könnte, ohne zur Grammatik des Reinarabischen seine Zuflucht zu nehmen. Die vorliegenden Formen des Zeitwortes, zum Beispiele, schliessen sich in auffallender Weise denen der alten Sprache noch an. So wird es denn auch nicht befremden, wenn ich sage, dass in den dreissiger Jahren einige Privatpersonen, Mitglieder einer englischen Missionsgesellschaft, darunter auch der deutsche Prediger Schlienz, sich bemühten, in die Volksschule statt der den Kindern völlig fremden italienischen Sprache allmählig die reine arabische als Unterrichtssprache einzuführen, da sowohl deren Erlernen den Kindern leichter fallen, als auch das Lernen durch dieselbe erspriesslicher sein würde. Allein sie fanden von Seite der Regierung keine Unterstützung und jetzt, so viel ich weiss, steht die Sache wieder ganz still, da die Mission dort aufgehört hat.

Jene Männer begannen mit Schulbüchern in der Volkssprache, und mir liegen einige dieser Schulbücher vor. Für den Druck wählte man die lateinische Schrift, wobei sich natürlich allerlei Schwierigkeiten ergaben. Warum man nicht sogleich die arabischen Buchstaben einführte, kann ich mir nicht erklären. Statt dessen glaubten die Einen, eine aus arabischen und lateinischen Buchstaben gemischte Schrift einführen zu müssen, deren Sonderbarkeit an's Lächerliche streift, wie wir sogleich sehen werden; die Anderen aber führten einige Nothbuchstaben oder Zeichen ein, die sie durch kleine Umbildungen oder Umstellungen der Lateinischen herstellten, was jedenfalls dem Drucke ein einheitliches und gefälligeres Aussehen gab.

Als Beispiel der gemischten Schrift mag Folgendes dienen:

„عazizi eben, ken Alla li عamel koloش. Hua عamel eشemش li jedawwal f'en nhar, u el قamar u el kwekeb li jedawlu f' el leil. Hua عamel el ard u el baحar u koll ma-jعammar fihom. El bhima li tetحarrek عala wig el ard, el عasfûr li

jtîr f'el ajru u el حuta li tعum f'el baحar huma kollha شoغl jadeih. Ken Alla ukol (anche, ancora) li عamel el bnedem. Hua عatah ednei li jesmaع, عainei li jara, mnaخer li jeشom, حalق li jetêعem u jetkellem, jadei li jeحoss u jaحdem u saقai u reglei li jamشi. Hua عatah el عaقal li jeعallemhu et tajjeb min el حazîn u ruح li ma testaعش tmut. Das wird hinreichen.

Die andere Schrift lässt ɲ für ع, ŋ für غ, ꞑ für ش, q für ق, k für ك u. s. w. eintreten.

Auch hier wird uns die Umschreibung in's Arabische die verhältnissmässig auffallend geringe Abweichung des Maltadialekts zeigen.

عزيزى ابن (يا ابنى العزيز) كان اللّه الذى عمل كلَّ شىء هُوَ عمل
الشمس([1] لتُضِىّ النهار والقمر والكواكب ليُضِيوًا (لتُضىّ) الليل هو
عمل الارض والبحر وكلّ ما يعمر (يعيش) فيهما البهيمة (بهايم) التى
تتحرّك على وجه الارض العصفور الذى يطير فى الهواء والحوت الذى
يعوم فى البحر هى كلّها شغل (عَمَلُ) يدَيْه كان اللّه ايضًا الذى
عمل (خلق) ابْنَ آدَمُ هو اعطاهُ اُذْنين ليسمع عيْنَين ليرى منخر
(eigentlich Nasenloch, vulg. منخار) ليشم حلقًا (Schlund, vulg. auch
Gaumen) ليطعم ويتكلّم يدَيْن ليحِسّ و يخدم (dienen für arbeiten)
وساقيين ورجلَيْن ليمْشِيَ هو اعطاهُ العقل ([2] ليُعَلِّمَهُ الطيِّب من
الحزين (für Böse) وروحًا الذى لا يستطيع ([3] يموت (für unsterblich)

Eine Uebersetzung ist unnöthig.

---

1) Das Maltesische jedawwel aus داول zu erklären, möchte etwas kühn sein. Da im Vulgären auch die Form ضَاوَأ (III) vorkommt, so könnte es aus diesem im Anschlusse an den Artikel ل entstanden sein.

2) Um ihn das Gute vom Bösen unterscheiden zu lehren.

3) Der Malteser macht auch روح zu einem femininum.

Dass die Herren, welche das Arabische als Unterrichtssprache eingeführt zu sehen wünschten, zu diesem Wunsche wohl berechtigt waren, und ihre Bemühungen die Unterstützung der Regierung verdient hätten, wird kaum Jemand bezweifeln, der den vorliegenden Beispielen auch nur einige Aufmerksamkeit schenkt. Allerdings weisen diese Beispiele die Schwierigkeiten **nicht** auf, welchen man bei dieser Sprachreinigung da begegnen würde, wo man der verarmten Mundart zum Ausdrucke für Gegenstände, welche über das Alltägliche hinausgehen, verhelfen müsste; denn das könnte eben nur durch völliges Ausmerzen, sei es der Fremdwörter, sei es von Wortbildungen, deren Ursprung unerklärlich, geschehen. Allein immerhin müsste man es als natürlicher gelten lassen, wenn man die Lücken dann mit reinarabischem Ausdrucke ausfüllte, als wenn man in der Mundart **ohne dringendste Noth**[1]) ganz fremde italienische oder andere Wörter beibehielte. Als die vielfach und oft mit Recht getadelte deutsche Regentschaft in Griechenland sofort an das Werk der Sprachreinigung mit ebenso grossem Eifer als Erfolg ging, stiess sie natürlich auch auf Schwierigkeiten, und das Volk brauchte einige Zeit, die hellenischen Ausdrücke verstehen zu lernen; aber die Schulen halfen rasch nach und türkische oder türkisch-arabische, italienische und andere Fremdwörter verschwanden bald nicht nur aus Schrift und Druck, sondern bei allen, die auf Bildung Anspruch machten (und Sprach- oder Sprachenkenntniss gilt dem Griechen wie dem Russen als ganz besonderer Beweis der Bildung) auch aus dem mündlichen Verkehre. Ich erlebte das vom Beginne an bis zu jener Vollendung, über deren Grenze hinaus die Sache zu hellenisirender Künstelei und Ziererei wurde. Dass die Sprachreinigung nothwendig war, wenn man nicht gleich die französische oder italienische oder gar die bajuwarische Sprache einführen wollte, versteht sich von selbst und ich erlaube mir zum Belege auf eine kleine Abhandlung aufmerksam zu machen, welche ich der königlichen Akademie der Wissenschaften zu München überreichte (Beitrag zum Studium der neugriechischen Sprache in ihren Mundarten. Jahresbericht 1872, S. 721—750).

Schliesslich muss ich noch bemerken, dass die Mundart der Bewohner Gozo's (Gaulos oder Ghaudesch, wie die Araber sie nannten und die Eingeborenen sie noch nennen) viel reiner, d. h. arabischer, als die der Malteser lautet, was sich leicht aus dem beschränkteren Verkehre mit den Fremden erklärt. Die Stadt Rabbato, welche an einer von einer Festung oder Citadelle gekrönten Höhe fast im Mittelpunkte der Insel liegt und deren Hauptstadt ist, zeigt schon in ihrem Namen, der von رَبَضٌ = Vorstadt herzuleiten ist, arabischen Ursprung.

1) Wir thun es in unserer reichen Sprache leider nur zu oft ohne die geringste Noth.

Eine eigenthümliche Erscheinung ist, dass in dem Dorfe Casal (Casale, Vorwerk, Weiler) Gharbo — im Westen der Insel, wie schon der Name zeigt — ein Kauderwälsch gesprochen wird, das die Bewohner der übrigen Dörfer nicht verstehen, und das sie b r a i c nennen, was in der Maltamundart „hebräisch" bedeutet. Als Beispiel führe ich zwei Sätzchen an: „Neif ghodtok linki? Rama dennek linki?" Maltesisch: „Feïn tokghod inti? Inti ghandek mara?" Wo wohnst (sitzest) du? Ist bei dir (hast du) eine Frau?" Wie dieses Kauderwälsch entstanden, hat noch Niemand entdecken können. Mein Gewährsmann, Mr. Badger, ersieht darin im Allgemeinen nur eine Umstellung der Sylben und manchmal auch der Buchstaben in den Sylben. Schade dass er, ein geborener Malteser, nichts über die Sprache geschrieben, was mir bei obigen Erörterungen als Leitfaden hätte dienen können.

Phönikische Analekten.

Von

Dr. O. Blau.

5.[1])

Neopunica 130. Elegie der Theona.

Vgl. Derenbourg in Comptes-rendus de l'Académie des Inscriptt. et BB. LL. IV. Sér. T. III, 1875 Juillet-Sept. 259—266. — Euting in Z. D. M. G. XXX, 284—287.

So wenig als Euting habe auch ich mich bei der von Derenbourg vorgeschlagenen Erklärung des Textes dieser Inschrift zu beruhigen vermocht, finde es vielmehr absolut undenkbar, dass solcher „geistreicher“ Unsinn, wie eine 50jährige Verbannung auf die kanarischen Inseln, verschärft durch gleichzeitige Wasserscheu, jemals auf einem Votivsteine für eine punische Matrone vorkommen könne.

Und da vermuthlich diese sensationelle Entdeckung nicht verfehlen wird, gelegentlich als schönster Beweis für die Existenz punischer Purgationscolonien auf den kanarischen Inseln ausgebeutet zu werden, so möchte ich bei Zeiten eine andre und einfachere Lesung vorschlagen.

Ich lese:

1. שׂכר רבא לאדנן עמן מהרת טנאת המנצבת בשׂבעת
2. עבדאשמן בן עזרבעל לאמא לתעינת אחר אש פעל ציוען
3. להחים האש שלא עזרבעל הילד שׂבה בבעל בעת שׂקלן
4. אמא לשבת שנת חמשם באיחשב בל טהרת נכתבת
5. ונשמרא באתם זקנא ואיברא לים בא מעשׂרת
6. כמשלמ[ת את הנדר] עלא הנשכבת בת שמנם שת

und übersetze:

(1) *Gratias maximas Domino nostro Amano! — In promptu positus est lapis ex voto* (2) *Abdesch-*

---

1) S. Zeitschr. d. D. M. G. XIX, 522 ff.

muni filii Azrubalis pro matre Theona.— Posteaquam fecerat cippum (3) *pro vita maritus ejus Azrubal, filius votum vovit per Baalem propter favorem praebitum* (4) *matri, quo commoraretur per quinquaginta annos, ultra computum, praeter normam scriptam*; (5) *et conservata est integra, consenuit atque valuit usque ad diem introïtus beatitudinis*; (6) *quo pacto solvi votum super eam, defunctam aetate octoginta annorum.*

Zur Erläuterung füge ich soviel hinzu als nöthig ist, um die vielfach interessanten sprachlichen Erscheinungen in diesem Texte mit den sonst bekannten Idiotismen des neupunischen Dialectes, verglichen mit dem alttestamentlichen Hebräisch, in Einklang zu bringen.

In der Abtrennung und Fassung des ersten Satzes bin ich einem Winke Euting's gefolgt; seinem Versuche aber שבחא zu lesen, halte ich entgegen, dass das zweite Zeichen doch in der letzten Zeile der Inschrift zweimal sicher als כ vorkommt, und neben dem ebenfalls nicht anfechtbaren ב in איברא Z. 5 unmöglich als ב gerechtfertigt werden kann, sowie dass das ח in unsrer Inschrift an zwei Stellen (Z. 3 und 4) durchaus anders und charakteristischer gezeichnet ist. Meine Lesung ergab sich unschwer aus der Erinnerung an Genes. 15, 1 שכרך הרבה und das geläufige شُكر لله, Deo gratias!

מהרת hat mir bei der Construktion des Satzes mehr Schwierigkeit gemacht, als wenn ich Euting hätte folgen können. Ich sehe es als Adverbium, gleich hebräischem מְהֵרָה an.

בשבעת = בְּשָׂבְעַת liegt bei dem häufigen Gebrauch des שבע im Neupunischen so nahe, dass die Auflösung in ריש בעת „Rosch, Tochter des" sehr gezwungen erscheint.

Consequenter Weise finde ich in תעונת hinter לאמא den Namen der Mutter, Theona; zu vergleichen mit dem sicilischen Eigennamen *Θεωνίς*, *Θεῦνις* und afrikanischem תענת auf Münzen, oder sonstigen Derivaten der Wz. ענה.

Im Folgenden ist לחחים „für der Theona Leben" nach einer aus vielen Inschriften belegten Sitte, dass Votivsteine für Angehörige bei Errettung aus Gefahr geweiht wurden. So hatte auch Azrubal für die Mutter seines Sohnes einen Denkstein im Tempel dargebracht, und zwar, wie sich aus der eigenthümlich pietätvollen Fassung unsrer Inschrift vermuthen lässt, wahrscheinlich zur Zeit der Geburt des Kindes, als Theona 30 Jahr alt war. Sie genas und lebte den Ihrigen noch 50 Jahre.

Der Sohn הילד — so fängt der Nachsatz mit besonderer Betonung im Gegensatz zu האש an — that ein Gelübde beim Baal שבה בבעל, noch ein zweites Denkmal nach ihrem Tode zu errichten. שבה = שבע oder = שבעה mit Suffix, bezüglich

auf המנצבת, ersteres belegt durch Jud. 13 (Levy, Phön. St. II, 59), מנצבת auch Tharr. 2.

בעת „von wegen" hat Levy Phön. St. II, 69. III, 59 als punisch erwiesen, gleichwiegend mit hebr. בעד.

שקלן stelle ich, da eine Vertauschung von ק und כ auch sonst vorkommt (Schroeder Phön. Spr. 116), zu Wz. שׂכל und denke an Prov. 3, 4: מְצָא־חֵן וְשֵׂכֶל טוֹב בְּעֵינֵי אֱלֹהִים; der Form nach ein nomen actionis in *-ôn* oder *-ûn* wie זִכָּרוֹן, פִּתְרוֹן, also „Begnadigung, Begünstigung, Spendung des Segens", הַשְׂכִּיל.

לשבת, zweites Objekt zum vorigen; die Form ganz wie Plaut. Poen. I, 1, 9: *lasibith*, mit dem prägnanten Begriffe des Verweilens auf Erden, des Lebenbleibens: „für die Begnadigung seiner Mutter zu leben".

Statt שנת חמשם wie Derenbourg liest, wäre graphisch genauer שנן oder שתן („zweiundfünfzig"?) zu lesen, doch ist dann die Ergänzung „Jahre" bedenklich.

באי חשב, mit der schon anderweit nachgewiesenen Negation אי (Levy Phön. Wört.) und nom. act. חשׁב, حسب, der Wurzel, von welcher מחשבם als punisch bekannt ist; der Perser und Türke würden sagen بی حساب „wider Erwarten, gegen alle Berechnung, über menschliche Erwartung hinaus".

בל Synonym und Verstärkung von אִי, aus Mass. 15. 18. 21 u. aa. bekannt, בַל oder בְּלִי oder בְּלֹא.

טהרת nehme ich als neupunische Schreibung für תּוֹרַת; wenigstens ist es nicht schlimmer als טישם neunzig für תשעים B. 21. Im äussersten Falle liesse sich von Wzl. טהר durch ظهور eine Bedeutung wie „Ziel" ableiten.

נכתבת, wörtlich „geschrieben". Es wird also wohl auch in den heiligen Büchern der Punier geschrieben gestanden haben, wie Ps. 90, 10: „Unser Leben währet siebenzig Jahre und wenn es hoch kommt, so sind es achtzig Jahre", oder Herod. I, 32: ἐς γὰρ ἑβδομήκοντα ἔτεα οὖρον τῆς ζόης ἀνθρώπῳ προτίθημι.

נִשְׁמְרָא, זָקְנָא und אִיבְרָא müssen regelrecht (s. Schroed. Ph. Spr. S. 201) feminine 3. p. Verbalformen sein, Niphal, Kal und Hophal, letzteres nach Analogie des Chald. איבר u. איברא von Rad. אבר, vgl. Ἴβυρα Stadtnamen, אַבִּיר u. aa.

באתם, neben anderen Möglichkeiten wahrscheinlich soviel als בְּתֹם.

מעשׂרת von Euting mit מהשערת Levy Ph. St. II, 81 zusammengehalten und durch מְאַשֶּׁרֶת interpretirt, ist hier und wahrscheinlich auch in Bourg. 21 das Substantiv, das Poen. I, 4 in *mysyrth* steckt = מישרת, felicitas, beatitudo, salus; vgl. מישר Malach. 2, 6, und Μισώρ = εὔλυτος bei Sanchuniathon. — Singular wird es sein, weil auch שַׁת am Schluss der sechsten Zeile nach Schroed. Ph. Spr. S. 185 Anm. 1 nothwendig als Singular gefasst werden muss. Die Vorstellung vom Tode als dem Eingang zur Seligkeit

kann in dem ganzen Zusammenhang, wie überhaupt der Denkweise dieser jüngeren Zeit nicht befremden.

כמ׳ = כְּמוֹ fehlt noch in Levy's Wörterbuch, steht aber auch Sulcit. II, Z. 6 zu Anfang.

Die Ergänzung der Lücke zu שלמת את הנדר ergibt sich, zumal die Reste von דר noch sichtbar sind, aus den von mir Z. D. M. G. XVIII, S. 638. 639 besprochenen Inschriften als die allernächstliegende.

Die Schlussworte nehme ich, wie schon Derenbourg gethan hat.

Habe ich im Uebrigen so viel von ihm abweichen müssen, so darf ich dem Urtheil der Leser überlassen, wie weit sich nunmehr ein ungezwungenerer Sinn aus den 6 Zeilen ergibt, die somit wieder einmal eine recht fruchtbare Bereicherung unsres Wissens vom Punischen bilden.

Augenfällig ist übrigens das kaum zufällige, sondern anscheinend kunstvolle Arrangement der Zeilen, die wie ein Reimgedicht aussehen, in welchem Z. 1 und 4, 2 und 3, und schliesslich 5 und 6 gleich ausklingen:

byshbuat reimt auf niktebat,
çijjûn reimt auf sikkalûn.
my'shyrat reimt auf shat.

Jede Zeile hat, wenn man der punischen Aussprache Rechnung trägt, 18 Silben. Das Ganze bildet 6 Nonare (neunfüssige Jamben) ungefähr nach dem Metrum des Punischen im Poenulus des Plautus. Mit Rücksicht auf die punische Aussprache transcribire ich sie folgendermassen:

Sakár rabbá l'Adónn 'Amún! Mhyrát tan'ú't hamánçibt býshbu'át
Abdáshmun bín Azrúbal l'ámmē lý Teunát. — Ahár ash pál çijjún
Lahḗm haísh shillḗ Azrúbal, h'jíld shabá by Bá'l ba't síkkalún
Ammḗ lashíbt shanút hamíshim, b'ĭ hyshýb bel túrat níktebát;
Vaníshmerá batúm, zaqná veíbbyrá lyjṓm bo mý'shyrát. —
Kymú shillámti ýt hanídr 'alá haníshkebát, bat shmúnim shát.

Wegen der Vocalisation der grammatischen Formen verweise ich auf S c h r ö d e r Phoen. Spr., dessen Beobachtungen hier mannigfaltige Bestätigung finden.

Hinsichtlich der Kunstform eines metrischen und gereimten Gedichtes, die uns hier zum erstenmal im Punischen deutlich entgegentritt, verdient vielleicht noch die achtzeilige E r y c i n a Beachtung (Z. D. M. G. III, 434), wo ebenfalls Z. 1 auf 4, 2 auf 3 gereimt scheinen, auf deren damaliger Entzifferung ich natürlich nicht bestehe.

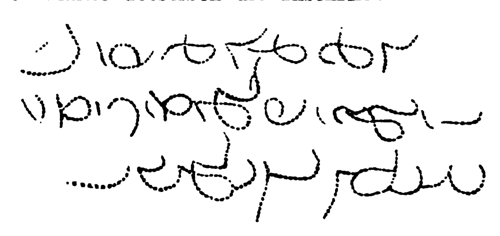
Notizen und Correspondenzen.

Aus einem Briefe des Herrn Prof. Gildemeister an den Herausgeber.

Bonn, Aug. 1876.

. . . . Ich schicke Ihnen zwei Schriftstücke, welche mir vor einigen Jahren Lassen bei Sichtung seiner Papiere unter anderen Abschriften und Zeichnungen mitgetheilt hat, und die ich, um sie vor zufälligem Verlorengehen zu bewahren, den Sammlungen unserer Gesellschaft einverleibt zu sehn wünsche.

Das eine ist ein Octavblatt, auf dem unten 'inscription en Pehlevi, sur un vase d'argent ciselé d'ancien ouvrage Persan', oben 'à Son Exc. Mr. Frähn &c. 17 Février 1834' und auf der Rückseite von Frähns Hand 'p. M. le Prof. Rosen à Londres' zu lesen ist. In der Mitte befindet sich ein etwas unregelmässiger, wahrscheinlich durch Nachziehen des Umrisses eines darauf gesetzten Cylinders gebildeter Kreis von c. 85 Millimeter Durchmesser und in der oberen Hälfte desselben die Inschrift:



deren Schrift der der spätesten Münzperiode angehört, aber einige eigenthümliche Formen und Ligaturen zeigt. Auf den ersten Blick liest man in der Mitte der zweiten Zeile das Wort فرموت, aber für das Ganze finde ich keine befriedigende Erklärung und will die unsicheren Möglichkeiten der Lesung einzelner Wörter nicht erörtern. Ueber die Herkunft lässt sich nichts sagen, als was die obigen Aufschriften vermuthen lassen; das Gefäss könnte in Russland, es könnte in Persien gewesen sein, und es ist fraglich, ob es

je wieder zu Tage kommt. Ich habe desshalb die Inschrift in Holz schneiden lassen und wünsche, dass der Block bewahrt und wenn einmal jemand ihn für ein anderes Buch zu benutzen wünscht, ihm der Gebrauch oder das Nehmen eines Cliché gestattet werde.

Das zweite, fünf Folioseiten umfassend, enthält den Bericht, welchen Rawlinson über seine Keilschriftstudien aus Teheran am 1. Januar 1838 an die Royal Asiatic Society gerichtet hat, in einer von Sir Gore Ouseley besorgten Abschrift mit dessen eigenhändiger Adresse: „Pour Monsr. Le Professeur Lassen a Bonn avec les compliments de Le Chevalier Gore Ouseley Conseiller privé actuel de Sa Majesté Britannique et president de la Comité de Traduction Orientale d'Angleterre“. Dieser Bericht ist das einzige Actenstück, welches noch fehlt, um die Geschichte der Entzifferung der Achaemenidischen Keilschrift, die in ihrem regelmässigen Fortschritt durch die einzelnen sich allmählich gleichsam mit Nothwendigkeit ergebenden Stufen so ungemein lehrreich ist, vollständig verfolgen zu können. Es ist derselbe, auf welchen Rawlinson, dem er damals nicht mehr zugänglich war, in der Schilderung seines Verfahrens im Journ. RAS X, 1846, p. 7 sich bezieht und der diese in einigen Puncten ergänzt. Der verdiente Forscher erzählt hier, wie er in seiner literarischen Abgeschiedenheit zuerst selbständig die Namen Darius und Xerxes und das Wort „khshuahya a king“ gelesen, aber lange Zeit nicht habe weiter zu gelangen vermocht. Dann habe er Grotefends Arbeit erhalten, jedoch aus dessen übrigen Lesungen keinen Nutzen ziehen können. Im Jahre 1837 sei ihm Saint-Martins Alphabet in Klaproths Aperçu de l'origine des diverses écritures Par. 1832 mitgetheilt worden. Der erste Januar 1838 und die gleich mitzutheilende Probe fallen also in die Zeit, in welcher er zwar Saint-Martin, aber noch nicht die bereits in Europa erschienenen Werke kannte, da er erst etwas später, im Sommer 1838, Burnouf's Mémoire, im Herbst 1838 den Commentaire sur le Yaçna und Anfang 1839 Lassens Resultate durch einen von dem Vicepräsidenten der R. As. Soc., ohne Zweifel dem genannten Sir Gore Ouseley, vermittelten Brief Lassens kennen lernte. Beigefügt sind die beiden ersten Paragraphen der grossen Inschrift von Bisutûn, die aus dieser Abschrift Lassen bereits Zeitschr. f. d. Kunde d. Morg. VI 1845 S. 164 mitgetheilt, aber in seine eigne Lesung umgeschrieben hat, wobei er, wie Rawlinson a. a. O. meint, „has been misled in several passages by the conjectural restorations as well as by the inaccuracies of the original“. Die Mittheilung der ursprünglichen Vorlage ist desshalb wohl auch jetzt noch nicht überflüssig. Sie lautet in genauer Copie:

Udm Duraioosh, khshuahya izre, khshuahya khshuahanum, khshuahya Pursya, khshuahya Mudya, Gshtuspûau pootr, Urshumûau npa, Ukhumnyshya. Hutya Duraioosh, khshuahya mnu, pytu Gshtusp Gshtuspûau, pytu Urshum Urshumûau, pytu Uryaurumn Uryaurumnûau, pytu Tuyshpuysh pitu Ukhumnysh.

The man? Darius, the fire-worshipping king, king of kings, king of Persia, king of Media, son of Hystaspes, grandson of Arsames, of the race of Achaemenes. Darius is the heavenly king, sprung from Hystaspes, Hystaspian, sprung from Arsames, Arsamian, sprung [from] Ariaramnes, Ariaramnian, sprung from Teispes, sprung from Achaemenes.

Das bei dieser Lesung zu Grunde gelegte Alphabet ist somit, verglichen mit dem jetzt geltenden nach Spiegels (Altpers. Keilinschr. p. 142) Umschreibung und dem Saint-Martins (bei Klaproth p. 65), folgendes:

	Sp.	SM.	Rawl.
1	*aâ*	*a*	*u*
2	*i*	*y*	*y*
3	*u*	*ou*	*oo*
4	*k*	*e*	*e*
5	*kh*	*kh*	*kh*
6	*c*	*e*	*tu*
7	*t*	*t*	*t*
8	*th*	*h*	*h*
9	*d*	*d*	*d*
10	*p*	*p*	*p*
11	*n*	*m*	*n*
12	*m*	*â*	*m*
13	*y*	*e*	*a*
14	*r*	*r*	*r*
15	*v*	*i*	*i*
16	*v(i)*	*v*	*g*
17	*ç*	*s*	*s*
18	*s*	*sh*	*sh*
19	*z*	*e*	*z*
20	*h*	*oû*	*û*
21	*tr̆*	*n*	*tr*

Bei acht Buchstaben, die sämmtlich schon Grotefend richtig gefunden, 3. 5. 7. 9. 10. 14. 17. 18, stimmen alle drei überein; in vier Fällen 11. 12. 19. 21 hatte Rawlinson Saint-Martins Lesung berichtigt, in sieben Fällen 2. 4. 6. 8. 13. 15. 20 dessen falsche Bestimmungen beibehalten oder nicht verbessert, in zweien 1 und 16 Saint-Martins Lesung sogar verschlimmert. —

Vielleicht ist Ihnen erinnerlich, dass vor reichlich zehn Jahren zwei höchst achtungswerthe deutsche Gelehrte, Schubring (Akrä-Palazzolo 1864 S. 670) und Hartwig (Augsb. Allg. Ztg. 1866 20. Febr. N. 51 Beilage) eine Nachricht über phoenikische Inschriften auf Sicilien veröffentlichten, die ihnen von dem Dr. jur. Gaetano Italia Nicastro zu Palazzolo, einem durch seine Gefälligkeit um reisende Archaeologen sehr verdienten Manne, mitgetheilt war. Sie lautete dahin, dass in den ersten Decennien des Jahrhunderts der Baron Judica in der Nähe von Palazzolo westlich von Syracus am Berge Pinita, genauer noch auf dem 'acrocoro detto della Torre' phoenikische Gräber geöffnet und darin 288 Vasen, sehr viele Schalen u. dgl., phoenikische Frescomalereien, eine Schale mit phoenikischer Inschrift, zwei 'Tische' von Kalkstein mit 7 und 11

phoenikischen Zeilen entdeckt habe. Obgleich seit dieser Zeit nichts mehr von der Sache verlautet hat, so lag bei der optima fides der Berichterstatter doch kein Grund vor, sie für ganz aus der Luft gegriffen zu halten, und als archaeologische Forschungen meinen Collegen und Freund Prof. Reinhard Kekulé im vorigen Jahre in die Gegend führten, ersuchte ich ihn, gelegentlich zu erkunden, was etwa daran sein möge. Er hat sich in der That die Mühe gegeben und den Spuk, der seinen Weg schon in den Baedeker gefunden, gründlich aufgedeckt. Aus seinen an Ort und Stelle gemachten Aufzeichnungen darf ich das Wesentlichste mittheilen.

Der genannte Dr. Italia sagt in seinen Ricerche per l'istoria dei populi Acrensi ordinate dall' avv. G. Italia Nicastro. Comiso 1873. (der erweiterten Bearbeitung seiner früheren Ricerche per l'istoria dei p. A. anteriori alle colonie Elleniche. Messina 1856) p. 63: '.... è perdita incalcolabile la tazza con figure bacchiche nel di cui fondo era un tripode con due righe d'iscrizione fenicia, le lapide iscritte nella stessa lingua, e tra esse quella ove leggeasi Isosphotin Isychoi interpretata dal dotto danese Birgerus Thorlacius populi iudices placide quiescentes', und beruft sich dabei auf Judica Antichità di Acre p. 25 a 34 und p. 118, auf einen Bericht Judica's an Monsignore Airoldi und auf einen Brief von Thorlacius an Judica vom 26. Juni 1827. Von beiden besass Italia Abschriften, deren Gebrauch er bereitwillig Kekulé gestattete. Thorlacius schrieb: 'De nomine *IЧOЧĦOTIM* timidiuscule et modeste meam qualemcunque opinionem proferam. Crediderim, Punicum hic latere vocabulum, quod sic intelligo *ЧOЧĦOTIM*. Lego sosphotim putoque esse id vocabulum Punicum in plurali, quod Graecorum *ΑΡΧΟΝΤΕΣ* (archontes) exprimebat. *Ɵ* esse literam aspiratam f (ph) Barthelemyus, Eckhel et alii, ni fallor, probarunt. Apud Hebraeos, quorum lingua communem cum Punica habebat originem, magistratus iura in vulgus dispensans vocabatur Sufetim, in sing. Suphet. In bibliis Hebraicis liber Judicum titulum habebat שופטים (sufetim), suphetae erant populi iudices. Leviuscula pronuntiationis varietate id in inscriptione Tua expressum est Sosfetim. I in initio appositus est articulus quem orientales vel hodie servant. Sic ex monte Tabor faciunt, credo, Eltabor cet. Docet ergo inscriptio, quod satis memorabile, archontes s. magistratus hic sepultos esse. Videris ipse, vir praestantissime, num haec interpretatio loco conveniat, ubi lapis fuit inventus'. Von einer andern Inschrift bemerkt er: 'Nec minus veneranda mihi videtur inscriptio canae antiquitatis *IЧVϘOI*. Puto legendum esse *ΗΣΥΧΟΙ* (ἥσυχοι, quieti)'. Irrig hat also Italia die beiden Inschriften zu einer verbunden, und es braucht nicht auseinander gesetzt zu werden, dass Thorlacius das Fragment einer altgriechischen Inschrift, welches nach Kekulé etwa Sohn und Vaternamen . . . ισος

ὁ *Τιμ*... oder dgl. enthielt, für phoenikisch angesehen hat. Danach ist schon zu vermuthen, was es mit den übrigen phönikischen Inschriften auf sich hat, die nur auf der Autorität des Barons Judica beruhen. Wie man aus der Art, wie Thorlacius ihm die Inschriften erklärt und aus seinem mit fremder (des Francesco di Paola Avelio) Hülfe veranstalteten Werke Le antichità di Acre sehen kann, wird er kaum das griechische Alphabet verstanden haben. Sein Bericht an Airoldi, nach Dr. Italia von der Hand seines Secretair's, eines in alten Sprachen unwissenden Geistlichen, geschrieben, giebt eine kurze Aufzählung der von 1809 bis 1823 gefundenen Alterthümer. In ihm heisst es: Iscrizioni. 1. Tavola („Platte', also nicht ‚Tisch', wie Schubring wollte) di pietro calcare con due linee d'iscrizione in lettera Fenicia. 2. Tavola di pietra calcare con due (also nicht sieben, resp. elf) linee d'iscrizione in caratteri Fenici. Queste due tavole sono stato scoverte nel sepolcreto chiamato della Pineta, distante settecento passi dalle mura di detta antica città. Und unter den Vasi di terra cotta: n. 9. Tazza con figure bacchiche all' intorno, e nel fondo un tripode con due linee d'iscrizione Fenicia, ritrovata nei sepolcri Fenici, della larghezza di dieci pollici di diametro e dell' altezza di sei'. Diese Schale ist weder unter den von Judica publicirten, noch fand sie Kekulé unter den traurigen Resten des Museo Judica; sie kann allerdings längst gestohlen oder von dem Besitzer verkauft sein. Aber er glaubt mit Sicherheit annehmen zu dürfen, dass die Inschrift auf einer Schale mit Dreifuss und bacchischen Figuren, eben so wie obige, aus griechischen Buchstaben bestand, deren etwas alterthümliche Form Judica und seinen Helfern fremd war und deshalb phoenikisch schien. Ob das vermeintliche Wort *ΙΨΟΨΗΟΤΙΜ* auf einer der beiden in dem Bericht an Airoldi erwähnten Platten stand, oder auf einem erst nach der Zeit des Berichts gefundenen Stein, kann nicht ausgemacht werden. Aber auch in letzterem Falle haben jene beiden Inschriften keinen Anspruch darauf für phoenikisch zu gelten, sondern sie waren ohne Zweifel alterthümliche griechische. Ueberhaupt konnte Dr. Italia kein einziges Stück irgend einer Art, weder aus Palazzolo, noch aus der Nekropolis der Pineta aufzeigen, dessen Ursprung sich nach Kekulé's Urtheil aus archaeologischen Gründen als phoenikisch erweisen oder auch nur wahrscheinlich machen liesse. Die in Palazzolo phoenikisch genannten Vasen gehören der bekannten Sorte mit Thierfiguren an, welche man früher als 'ägyptisch oder pseudoägyptisch', jetzt gewöhnlich als ‚orientalisirende altgriechische oder korinthische' zu bezeichnen pflegt, und die Jahn Vasensamml. K. Ludwigs p. CXLIV bespricht. Die Frescomalereien Schubrings müssen übrigens auf Irrthum beruhen, da von solchen weder bei Judica etwas vorkommt noch Italia wusste.

Diese Fabel ist also durch Kekulé's Bemühungen für immer abgethan. Es kommt aber noch etwas Anderes hinzu. Hartwig berichtet im weiteren Verlauf des obigen Artikels S. 842 N. 51

auf Grund eines Briefes von Dr. Italia von einem in ziemlicher Entfernung von Palazzolo in der Richtung nach Noto bei dem Ort Sparano gelegenen Bauwerk, in dessen Substructionen eine Wand theilweise mit Schriftzeichen bedeckt sei. Von diesen habe ihm Italia eine Abzeichnung geschickt und sowohl er, Hartwig, als auch Henzen sie als dem phönikischen Alphabet angehörig zu erkennen geglaubt. Hier sprechen also bessere Autoritäten, aber der Unstern hat gewollt, dass jener auf schlechtem Papier geschriebene Brief, wie mir Hartwig freundlich mitgetheilt hat, durch Quarantaine-Behandlung dermassen zugerichtet war, dass er sich bald in seine Atome auflöste. Auch Kekulé hörte durch Italia von der Inschrift, als an einem Fels oder Bergabhang befindlich, worin nicht unbedingt ein Widerspruch liegt. Beide Reisende konnten wegen Unsicherheit des Weges oder Hinderniss der Jahreszeit nicht zu dem Orte gelangen; Italia hatte letzterem im Sommer einen Abklatsch zu senden versprochen, da dieser aber weder im vorigen, noch in diesem Jahre eingetroffen ist, so wird man einstweilen die Thatsache bloss zu verzeichnen haben, bis einmal ein der Aufgabe gewachsener Reisender den nach Hartwigs Beschreibung sehr merkwürdigen Bau untersucht. Vorläufig gehört also auch dies noch in das nicht kurze Capitel von den gescheiterten Versuchen, aus entfernten Gegenden Copien von Inschriften zu erhalten, aus welchem Sie mir erlauben wollen, noch eine andere Seite aufzuschlagen.

Bekanntlich gab der verstorbene Friederich 1857 im XXVI Bde. der Verhandel. v. h. Batav. Genootsch. und in besonderem Abdruck (Over Inscriptien van Java en Sumatra) zwei auf Sumatra befindliche Steininschriften in Abzeichnung mit einer Erklärung heraus, nachdem er schon früher eine noch unvollkommnere Deutung in dieser Zeitschrift X 1856 S. 594 ohne Abbild mitgetheilt. Er las in ihnen von sachlich bedeutsamen Wörtern unter andern die Namen *Rishabhadvaja* und *Çambhu* = Çiva, *Sugata* und *Svayambhû* = Buddha, *dhâraṇî* als magische Formel, *snâtu* als Brahmanenstufe, *prathama Yava*, das erste oder vorderste Java als Name Sumatras und fand in der einen derselben das Datum Çâka 578 = 656 Chr. Lassen, welcher jene Arbeit Ztschr. XIII, 1859 S. 310 recensirte, einige gar zu weit vom Sanskrit abliegende Formen aus dem Kopfe, ohne auf die Schriftzeichen viel Rücksicht zu nehmen, zu verbessern suchte, im Uebrigen in die Richtigkeit der Entzifferung und namentlich jener Wörter kein Misstrauen setzte (wie er denn überhaupt bei der Massenhaftigkeit des Stoffes, welche Einzeluntersuchungen zu weit zu verfolgen nicht immer gestattete, leider nur zu oft unphilologischen Vorlagen in Geschichte und Geographie unbesehen allzubereitwillig Glauben zu schenken pflegte), hat daraus in der Ind. Alterthumsk. IV, 1861 S. 463. 517 ein neues Stück Geschichte geschaffen. Im siebenten Jahrhundert ist danach der Buddhismus und zwar eine der Nepalesischen verwandte Form, in der Âdibuddha als Svayambhû verehrt wird und die Dhâraṇî eine Rol[illegible]

in der Weise in Java und Sumatra eingedrungen, dass er die Oberherrschaft besitzt, aber die brahmanischen Götter, namentlich den Çiva, wenn auch zu zweitem Rang herabgesetzt, anerkennt und ihre Verehrung fördert, auch in toleranter Weise brahmanische Kastenverhältnisse, die âçrama, duldet u. dgl. m. Aber das ganze Gebäude fällt zusammen, da von jenen Ausdrücken, auf die es sich gründet, auch nicht ein einziger in den Inschriften steht und sie ihr Dasein bloss der wilden Entzifferungsmanier Friederich's verdanken, der sich wenig um palaeographische Strenge kümmerte, Interpunctionszeichen für Buchstaben ansah, die so sehr vor Ausschreitungen sichernden metrischen Formen nicht erkannte und noch manches Andere vermissen lässt. Auf die Gefahr hin durch Weitläufigkeit beschwerlich zu werden, kann ich doch nicht umhin, dies im Einzelnen nachzuweisen.

Der Anfang der Inschrift II bietet, was Friederich nicht bemerkt hat, einen epischen Çloka. Sein *Rishabhadvaja* verdankt seinen Ursprung den ersten Worten desselben: *dvâre rasha* (für *ṛshi*) *bhuje rûpe*, in denen, wie schon Weber Ztschr. X S. 602 vermuthete, eine Jahrzahl steckt, nämlich 1279. Die Gesetze des Metrums werden in diesen Inschriften sehr genau beobachtet (*dvârâ* z. B. hätte desshalb nicht stehen können), wogegen die sanskritische Syntax ihren Verfassern nicht geläufig gewesen und die Worte beliebig im Thema oder in Casusformen gesetzt zu sein scheinen. Der zweite Pâda, in dem das Wort *varsha* erscheint, geht auf *kârtike* aus, während F. den Verstheiler zum Buchstaben zieht und *kârtiko* liest. Der dritte Pâda lautet: *sukla*: *pancatithis some*, am Montag, wo F. das *e* oder vielmehr halbe *o* für *da* und ein so sich ergebendes *dassamo* (*o* aus gleicher Veranlassung) für *daçamo* hält. Der vierte Pâda wäre nach F. *râjrendradi sugamtasa* zu lesen, was allerdings richtigen Vers, aber gar keinen Sinn ergäbe, und aus diesem *sugamta* macht er seinen Sugatas, den schon das Metrum zurückweist und der völlig aufzugeben ist. In den beiden ersten Silben steckt wohl *bhadre*, aus den übrigen ist nichts zu gewinnen und der Bruch nach dem halb sichtbaren *di*(?) hat vermuthlich den Rest des Verses zerstört, so dass in den *sugamta sa* gelesenen Silben ein *subham astu* steckt, in welchem nur das untergesetzte *t* an falsche Stelle gerathen ist. Was sodann Friederich als (sa)*ha çam*(bhu:) liest, ist nichts als das Interpunctionszeichen, das am Ende der Inschrift wiederkehrt. Damit fällt zu dem Sugata nun auch der Çambhu um. Es folgt, von F. nicht erkannt, eine Çârdûlavikrîḍita-Strophe. In den ersten Worten *bhu:* (für *bhû*) *karṇe nava darççane*, welche völlig sicher zu lesen sind (F. hat *tayyor* für *karṇe*), kann nur eine Jahreszahl stecken und da 2921 nicht passt, so wird in ungewöhnlicher Ordnung 1292 zu lesen sein. Die vier folgenden Silben ⏑ ⏑ ⏑ – sind nur durch drei Figuren vertreten, daher verzeichnet; der Pâda schliesst richtig ab: *j*(*y*)*eshṭhe çaçî mangalai* (für *mangale*, am Dienstag? das *ai* hat

F. immer verkannt). Der zweite lautet: *sukle shashṭi tithir nṛpottamaguṇair âdittyavarma(â) nṛpa:*. Im Anfang des dritten, vor welchem der Verstheiler für *sa* angesehen ist, darf *kshetrajna:* als durch das Metrum geschützt nicht verändert werden; das zweite Wort, das F. *pûterâ* liest und auf die wunderlichste Weise zu emendiren sucht, muss das Mass ⏑ ⏑ – ⏑ haben, ist aber auch verzeichnet; der untergesetzte Buchstabe gehört auf keine Weise her und wahrscheinlich als *i* über die folgende Zeile zu *vaçtas*, so dass sich hier ein *pravishṭas* ergeben würde. Bald darauf liest F. *dharaṇînâm* (die Caesur beschränkt das Wort auf *dharaṇî*) und findet darin die Dhâriṇî-Formeln; da diese aber mit langem â geschrieben werden, so treten auch sie von der Bühne ab. Bei *surâvâça* (*sura-âvâsa*) ist darauf aufmerksam zu machen, dass dies der Name des Ortes ist, in dessen Nähe sich der Stein befindet, einer ehemaligen Residenz des Reiches Menangkarbau, Suruasa oder Suruvasa, deren malayischer Name nach van der Tuuk's Anmerkung zu Lassens Geschiedenis van den Indischen Archipel door A. W. de Klerck Utr. 1862, 8. p. 87 die gleiche Bedeutung Wohnsitz der Götter hat. Den vierten Pâda beginnt Friederich mit *hâçâḍhanâ*, das für den Instrumentalis stehe und den Monat *âshâḍha* 'nach seiner religiösen Bedeutung' (p. 84) enthalte, was natürlich aus metrischen und andern Gründen nicht zulässig ist; ohnehin steht so deutlich wie möglich *pâçâno* (*pâshâṇa:* Stein) da. Für sein *çâdyam* möchte graphisch *khâṭyam* (für *-âm*?) zu lesen sein. Den Schlussvers hat F. als Çloka erkannt, aber verlesen. Er lautet ganz deutlich: *pushpakoṭisahaçrâni teshâm gandham pṛthak pṛthak* | *âdittyavarmmabhûpâlahe*(lies *ho*)*magandho samo bhavet* (nicht *gandhopamo*, was besser wäre), und ist, wenn man auf Sanskritsyntax verzichtet, ziemlich verständlich. Die Inschrift III beginnt mit einer Çârdûlavikrîḍita-Strophe, der eine in Vasantatilakâ folgt. Die ersten zerstörten Worte, von denen am Ende noch ein *s* übrig ist, waren wohl ein *Çrî çubham astu*; die Strophe fängt mit dem Worte an, welches Friederich *svayambhu* las, das weder in das Metrum passt, noch auch wirklich da steht; nach S. 36 variirt hier gerade eine zweite Zeichnung sehr, so dass ungewiss bleibt was der Stein bietet. Jedenfalls müssen wir also auch auf den Svayambhu verzichten. Nach der Vasantatilakâ scheint Z. 6 Prosa zu folgen. Was Z. 7 gelesen ist *sakalasnâtajanapriya*, ist ganz deutlich *sakalalokajanapriya*. Also auch davon abgesehen, dass *snâta* nicht *snâtaka* und dies auch nicht = *gṛhapati* und die Bedeutung nicht einmal passend ist, geht nunmehr auch dieses Wort den Weg der übrigen. Die Inschrift III, die ohnehin viel undeutlicher ist, in dieser Weise weiter durchzugehen, würde, da zu durchgängigem Verständniss nicht zu gelangen ist, fruchtlos und ermüdend sein. Nur die wichtige Zeile 19 mag noch in Betracht gezogen werden. Hier findet sich zunächst jenes von F. gelesene *patamâ yava*, das in *prathama yava* emendirt wird. Wenn man die Form des *y* in

ganz sicheren Stellen, wie Z. 1 *çriyâ*, Z. 7 *priya*, Z. 12 *yad*, Z. 18 *âçraya*, Z. 21 *nâmadheyya* in's Auge fasst, so wird es vollkommen unverständlich, wie es möglich war, in dieser Figur, die dem *h* in 12 *mahima*, 13 und 14 *drohi* ganz gleich ist, ein *y* zu sehen. Es folgt ein in eigne Interpunctionszeichen eingeschlossener Çloka, den F. als solchen nicht erkannt hat, welcher die von ihm verlesene Zeitbestimmung enthält. Im Beginn findet er einen höchst curiosen Segenswunsch: *sthûlam astu*, „dick sei es", worin wohl *subham astu* stecken wird. Nach *çâke* folgt die Zahl und zwar zuerst *vasur muni*. Zum Zeichen, wie genau die metrischen Gesetze beobachtet werden, steht das eine Wort im Nominativ, das andere im Thema, da das Versmass weder *vasu muni* noch *vasur munir* leidet. Das darauf folgende Wort liest F. *bhûtam* und fasst es als „fünf"; aber lange erste Silbe passt nicht zum Metrum und graphisch findet man nur ein kurzes *u*. Mit *bhŭ* fängt nur das Wort *bhuja* an und der zweite Akshara hat dieselbe Gestalt, wie der vorletzte von Z. 6, der ein *jâ* ist. So haben wir die Zahl zwei. Das letzte Wort des Hemistichs endlich will F. *sthûlam* lesen und hält dies für erneuten Segenswunsch: dick!, der doch, da die Datumbezeichnung unmittelbar durch *vaiçâkhe* (*ai* von F. wieder nicht erkannt) *pancadaçake site* fortgesetzt wird, in keinem Fall an diese Stelle gehört; ein langes *û* ist ausserdem nicht da und metrisch unmöglich. Hier muss die vierte Zahlbezeichnung sein, die Züge lesen sich *sthalam*, und dies muss als Synonym zu *bhûmi*, obschon sonst in den Listen der Zahlumschreibungen nicht aufgeführt, die Eins bezeichnen. So kommt 1278 neben dem 1279 der Inschrift II heraus; dass beide palaeographisch mit einander und beide mit der Âdityavarma-Inschrift vom Jahr 1265, die so vortrefflich von Kiepert Ztschr. XVIII, 1864 S. 506 abgezeichnet ist, zusammengehören, ist klar, und somit haben wir auch mit den unsrigen aus dem siebenten in die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts hinabzusteigen.

Die Schwierigkeit der Entzifferung hat zum Theil ihren Grund darin, dass die Art, wie die Javanen die Sanskritsprache handhaben, uns nicht geläufig ist, vornehmlich aber in der Beschaffenheit der Copien, welche die vielen schon im Original gar zu ähnlichen Buchstaben nicht sicher unterscheiden lassen. Es kann nicht genug hervorgehoben werden, dass mit wenigen seltnen Ausnahmen aus freier Hand gezeichnete Abbildungen, die nicht von ganz Sachverständigen gemacht sind, für den wissenschaftlichen Gebrauch unzureichend bleiben und nur unnützen Aufwand von Zeit und Mühe verursachen, dass der Wissenschaft nur mechanische Copien dienen können. Wir haben neuestens die Erfahrung gemacht, dass ein ganz vorzüglicher Kenner der arabischen Palaeographie an der Entzifferung einer Inschrift, die ein medicinischer Laie mit Aufbietung gewiss alles Eifers abgezeichnet hatte, und die, ihm unbewusst, durch eine schon längst durch Rey veröffentlichte, offenbar auf mechanischem

Wege gewonnene Copie controlirt werden konnte, vollständig gescheitert ist. Auch die Friederich'schen Inschriften sind (durch einen deutschen Unteroffizier, s. Tijdschr. voor Ind. Taal-Land- en Volkenkunde. Batav. III 1855 p. XVI) sichtlich mit geübter Zeichenhand und gewissenhafter Sorgfalt in grossem Massstabe, namentlich N. II, während N. III schon zu klein ist, angefertigt; ihre Vorzüglichkeit sieht man auf den ersten Blick und namentlich, wenn man die ganz unbrauchbare, obschon von einem berufsmässigen Zeichner angefertigte Abschrift von N. III in den Bijdragen tot de Taal-Land- en Volkenkunde. IV. 1856 Taf. IX vergleicht, und dennoch ist mit ihnen allein unmöglich zum Ziele zu gelangen.

Die obigen und noch mehrere Ausstellungen und Verbesserungsvorschläge hatte ich schon bald nach Erscheinen der Abhandlung gemacht und dem Verfasser zur Verfügung gestellt, und als er in den ersten sechziger Jahren in Bonn war, versprach er die Beschaffung besserer Copien im Auge behalten zu wollen; er glaubte, dass er vielleicht selbst nach Sumatra kommen würde. Dies war nicht geschehen, indess bei seiner Rückkehr nach Deutschland 1870 behauptete er, dass er sichere Hoffnung habe, durch einen Freund zu Abklatschen zu gelangen. Es ist indess nichts erfolgt und jetzt nach seinem Ableben ist von dieser Seite her nichts zu erwarten. Bei der Seltenheit solcher Alterthümer auf Sumatra, die Sal. Müller in den angeführten Bijdr. IV, 114 ausdrücklich constatirt, bei dem grossen, durch den bisher von ihnen gemachten Gebrauch noch gesteigerten geschichtlichen Interesse der Inschriften und bei ihrer verhältnissmässigen Zugänglichkeit, da sie sich in der Nähe eines holländischen Forts befinden, ist es nunmehr gewiss an der Zeit, wenn an diejenigen holländischen Gelehrten in Indien, die dazu in der Lage sind, in unserer Zeitschrift die öffentliche Bitte gestellt wird, für die Beschaffung brauchbarer Abklatsche und deren gelehrte Bearbeitung zu sorgen.

Bibliographische Anzeigen.

Kalilag und Damnag. Alte syrische Uebersetzung des indischen Fürstenspiegels. Text und deutsche Uebersetzung von Gustav Bickell. Mit einer Einleitung von Theodor Benfey. Leipzig: F. A. Brockhaus. 1876. — CXLVII S. (Einleitung) und 127 S. (Text) und 132 S. (Uebersetzung, Berichtigungen und Register). In Oct.

Auf Benfey's Untersuchungen über den Ursprung und die Verbreitung der indischen Erzählungen kann man unbedingt die oft missbrauchten Ausdrücke „bahnbrechend“ und „epochemachend“ anwenden. Er hat mit sicherem Blicke durch sorgsame Einzelforschung Culturzusammenhänge nachgewiesen, von welchen man früher kaum eine Ahnung hatte, und damit eine bedeutende Perspective auf die Ermittelung weiterer Uebertragungen von Culturelementen in die fernsten Gegenden eröffnet. Besonderen Werth hatte der Nachweis, dass die dem „Pantschatantra“ und „Kalila und Dimna“ zu Grunde liegende Sammlung ein *buddhistischer* Fürstenspiegel war. Benfey's Hauptergebnisse sind allgemein anerkannt: für das Einzelne war, wie er selbst nachdrücklich hervorhob, aus einem vermehrten Material noch manche Vervollständigung und Nachbesserung zu erwarten. Inzwischen ist wirklich viel neues Material beigebracht, aber kein Stück desselben ist von der Wichtigkeit, wie die hier von Bickell herausgegebene und übersetzte alte syrische Bearbeitung „Kalilag und Damnag“, welcher Benfey selbst eine inhaltreiche Einleitung beigegeben hat. Benfey hatte wiederholt zur Aufsuchung dieses Buches angespornt; endlich gelang es Socin, im Orient eine Handschrift davon aufzufinden, von der er eine Abschrift nehmen lassen durfte; diese Abschrift liegt Bickell's Ausgabe zu Grunde.

Von dem syrischen Buch Kalilag und Damnag [1]) berichtet

1) Ebedjesu gebraucht den Namen 2silbig. Die arabische Punctation mit i (دِمْنَة) ist durch den Qâmûs bezeugt (worauf de Sacy hinweist) und schon in

Ebedjesu (Assemani III, I, 219 f.), dass es von einem Periodeuten ܒܘܕ aus dem Indischen übersetzt sei. Assemani theilt mit, dass dieser Uebersetzer zur Zeit des Königs Chosrau I resp. Hormizd III gelebt habe. Obwohl er seine Quelle nicht angiebt, so hat man ihm doch mit Recht Zutrauen geschenkt; es ist nur zu bedauern, dass de Sacy die Verificierung jener Angabe, zu der er gewiss Gelegenheit gehabt hätte, unterlassen hat. Die syr. Uebersetzung ist also nur ganz wenig später als ihr unmittelbares Original, die persische des Barzôê [1]; bei dem Aufsehn, welches das Buch am persischen Hofe machte, ist es ganz natürlich, dass man bald davon eine Uebersetzung in die zweite und literarisch wohl viel stärker benutzte Sprache des Reiches veranstaltete. Die Bezeugung der syr. Uebersetzung durch Bar Bahlûl, welche Bickell annimmt, gebe ich allerdings nicht zu. Die Glosse des BB. bei Payne-Smith s. v. ܕܘܡܢܐ kann unter den „Gleichnissen der Aramäer" unmöglich unser Buch verstehen, weil ja in ihm ܕܘܡܢܐ eben nicht die Bedeutung „Esel" hat, die es in jenen haben soll [2].

Der gelehrte Ebedjesu meinte, wie gesagt, die syr. Uebersetzung sei aus dem Indischen gemacht [3]; daraus schliesst Benfey (XXXII) mit Recht, dass sie zu seiner Zeit schon ohne die Vorrede gewesen, aus welcher er sich eines Besseren hätte belehren können. Dann liegt aber die Annahme am nächsten, dass die Vorrede schon vom syrischen Uebersetzer weggelassen sei. Eben-

---

früherer Zeit durch Wright's (jüngeren) syrischen Text, welcher ܕܡܢܓ schreibt. Für Ibn Muqaffa's Aussprache beweist das freilich noch nicht. Vullers giebt دِمْنَه. Daraus, dass Firdausî in dem betreffenden Abschnitt immer nur كَلِيله, nie دمنه nennt, könnte man schliessen, dass ihm letzteres Wort nicht in's Metrum gepasst, er also noch *Damana* (⏑ ⏑ ⏓) gesprochen habe; aber bei der Willkür, mit welcher er selbst ganz bekannte persische Namen abändert, um sie in seine Bacchien zu bringen, wäre das für ihn kein Hinderniss gewesen.

1) So oder wohl noch genauer *Barzôïe* ist zu sprechen. Die Perser schreiben das betreffende Suffix ويه *ôje*, oder وى *ôï* (so gewöhnlich Firdausi), die Griechen *οης* oder *οϊης*, die Syrer ܘܝ. Die von den arab. Grammatikern vorgeschriebene Aussprache وَيْه ist schwerlich auch nur bei den Arabern ausserhalb der Schulen wirklich im Gebrauch gewesen und beruht wohl nur auf grammatischer Pedanterie.

2) Im Uebrigen lohnte es sich wohl der Mühe, die syr. Glossensammlungen nach Benutzung des Kalîlag und Damnag zu durchsuchen.

3) Umgekehrt waren manche Araber geneigt, den indischen Ursprung des persischen Buches für eine Fiction zu halten, s. Fihrist 304.

derselbe kann auch schon die andern Abschnitte des Grundwerks unübersetzt gelassen haben, welche im syr. Text fehlen. So leicht wie die Araber oder gar die Perser — um von den Indern zu schweigen — haben es die Syrer beim Abschreiben mit Umgestaltung von Literaturwerken sonst nicht genommen.

Benfey weist eingehend nach, dass das syr. Buch nicht direct aus dem indischen, sondern aus dem persischen (Pehlevi-)Text geflossen ist. Hierbei hätte er den Satz voranstellen können, auf den schon de Sacy hindeutet: die literarischen Verhältnisse der Syrer machen eine unmittelbare Uebersetzung aus dem Sanskrit so unwahrscheinlich, dass wir von vorne herein eine pers. Schrift als Mittelglied annehmen mussten, wenn nicht etwa zwingende Gegenbeweise zu liefern waren. Ja es ist sogar viel wahrscheinlicher, dass der Uebersetzer ein des Syrischen kundiger persischer Christ, als dass er ein im Persischen bewanderter Syrer war. Wir wissen ja, welches Ansehn damals die Umgangs- und Schriftsprache der eigentlichen Königsprovinz (ܒܝܬ ܐܪ̈ܡܝܐ, pers. سورستان), die Kirchensprache fast aller Christen des Reichs, genoss. Widmet doch „der Perser Paulus“ sein syrisch geschriebenes Compendium der Logik gradezu dem König Chosrau. Unendlich schwer musste es dagegen einem Syrer werden, in die Geheimschrift der Pehlevi-Literatur einzudringen, wenn er selbst fertig persisch sprach. Der Name ܒܘܕ ist sehr dunkel, aber immer eher persisch als syrisch; freilich würde daraus nichts für die Nationalität des so Benannten folgen, da sowohl bei den Syrern wie bei persischen christlichen Clerikern oft fremde Namen vorkamen. Mit Hoffmann ܒܘܕ in ܩܘܕ *Kawâdh* zu verändern, wäre graphisch ohne Bedenken, aber da Ebedjesu den Namen einsilbig misst, da ihn Assemani auch in seiner ungenannten Quelle mit *B* gefunden haben muss, so wage ich doch nicht ihm beizustimmen. Dazu ist es mir fraglich, ob in jener Zeit der königliche Name *Kawâdh* wohl von Privatleuten geführt ist.

Den Beweis, dass der syr. Text aus dem pers. geflossen, glaube ich noch durch einige Einzelheiten verstärken zu können. Man hat sich, worauf Benfey mit Recht hinweist, bei der Reconstruction solcher Wörter, welche aus dem Pehlevitext in den syrischen und arabischen übergegangen sind, immer zu vergegenwärtigen, dass die Pehlevi- und die arabische Schrift den buntesten Verlesungen und Verschreibungen Thür und Thor öffnen, und dass auch die syr. Schrift ein wenig, wenn gleich in viel geringerem Grade, an dieser Unvollkommenheit Theil nimmt (so wird namentlich an- und inlautendes [1]) ܒ und ܕ sehr leicht verwechselt, und

1) Man erlaube mir den ungenauen Ausdruck; eigentlich ist hier ja nur von *Schriftzügen*, nicht vom *Laut* die Rede.

ich lese z. B. ohne Bedenken ܣܢܓܝܘܩ, سنزبه = *Sanǵîvaka* für ܣܢܙܒܘܩ)[1]. Jeder Semitist wird sich bei der Verificierung fremder Namen in arab. Schrift, wenn ihm nicht eine ausnahmsweise gute Ueberlieferung zu Gebote steht, sofort alle diacritischen Puncte wegdenken und sich die sonst naheliegenden Veränderungen (auslautendes ی und ل, auslautendes ن und ر, د und ر u. s. w.) vorhalten; ist es doch in unserm Falle sehr fraglich, ob Ibn Muqaffa' überhaupt diacritische Puncte geschrieben hat. Für das Pehlevi kommt als Ursache der Entstellung zunächst der Umstand in Betracht, dass die grammatischen Formen, welche die Schrift ausdrückte, grossentheils einem älteren (wohl vor-sâsânidischen) Sprachzustande angehörten, während die Aussprache jüngere Formen gab. Man schrieb z. B. die Endung der 3. Pers. Sg. Praes. mit ת, sprach aber *d* (oder vielmehr *dh*), schrieb nach Vocalen oft פ, wo man *b* oder *v* las (z. B. פריפית *frêvedh*), im Auslaut ך, welches schon zu *g* geworden war (später ganz wegfiel), im Anlaut י, auch wo es sich in der Aussprache in *ǵ* (ج) verwandelt hatte (z. B. יגר, جگر; יואן, جوان)[2] u. s. w. Dadurch gewöhnte man sich, auch ursprüngliche Laute durch falsche Zeichen darzustellen, z. B. das so oft *d* gelesene ת auch für etymologisches *d*, פ für ursprüngliches *v* oder *b*, י für ursprüngliches *ǵ* zu setzen (z. B. הותאי, הותא für خدای, خدا; ויסך für *wêwak* بيوه „Wittwe"; יאמאסף [schon auf den Münzen] für جاماسب, altes *ǵâmâspa*). So kommt es, dass die syr. Uebersetzung (ܦܘܢܬ) ܦܬ schreibt, wo die indische Form *ćanda* ein *d* zeigt: Barzôë schrieb hier gewiss ein ת, welches aber *d* gelesen werden sollte[3]); dass Ibn Muqaffa' hier richtig ein *d* setzt شادبرم[4]), ist wohl mehr zu-

---

1) So gewiss auch ܦܘܓܢܘ 81 ff. für ܦܘܓܢܘ: das ו im Pehlevi פוגן (skr. *Pûǵant*) konnte wohl als ג gelesen werden, nicht aber als י. So steht also auch das arab. فنزة fest. (Ich transcribiere das Skr. in Uebereinstimmung mit unsrer pers.-arab. Transcription, daher theilweise abweichend von der Art der Sanskritisten.)

2) Dazu kommt die mehr dialectische Vertretung von ج und gar چ durch ژ (dessen Vorkommen Kern schon in den Inschriften des Darius nachgewiesen hat) und weiter durch ز.

3) So steht auf den Pehlevi-Münzen aus arabischer Zeit זיאת, אפדולה, אובידולה, was doch nur زياد, عبد الله, عُبَيد الله gesprochen werden sollte.

4) ܫ, ش ist bekanntlich ein gewöhnlicher Repräsentant von pers. چ. Dass ich die diacritischen Puncte in der arab. Schreibung ohne grosse Rücksicht auf die Ueberlieferung setze, bedarf keiner Rechtfertigung.

fällig, vielleicht weil er an das pers. شاد „froh" dachte (welches etymologisch richtig שאת geschrieben wird). So haben wir auch die Form ܙܘܕܗܫܛܪ für indisches *Judhiṣṭhira* anzusehn, in welcher *z* in üblicher Weise das *ǵ* vertritt; im Pehlevi stand etwa ידשתר, dessen י man mit Unrecht auch hier wie *ǵ* sprach [1]). So schrieb der Syrer auch ܩܠܝܠܓ und ܕܡܢܓ, während in diesen Namen (ind. *Karaṭaka* und *Damanaka*) das ך einmal ausnahmsweise noch ein wirkliches *k* ausdrücken sollte; Ibn Muqaffaʿ behandelte diese Wörter dann gar wie echt persische, welche den Auslaut *k*, *g* ganz verlieren mussten, und schrieb كليلة und دمنة. Aehnlich ist es auch mit *l* und *r*. Die Perser, welche in älterer Zeit das *l* in einheimischen Wörtern gar nicht gebrauchten, verwenden das semit. Buchstabenzeichen ל (neben dem ר) von alter Zeit her promiscue für *r* und *l*. Der Syrer und der Araber konnten bei den fremden Namen nie wissen, ob Barzôë mit seinem ל diesen oder jenen Laut gemeint habe, und irrten sich daher oft in diesem Puncte.

Noch viel schlimmer ist aber die zweite Quelle der Irrthümer: die in den alten Inschriften noch ganz deutliche (nur ר und ו durch dasselbe Zeichen ausdrückende) Pehlevi-Schrift war allmählich derartig degeneriert, dass sie, fast so schlimm wie die arabische vor Einführung der diacrit. Puncte, die verschiedensten Buchstaben und Ligaturen mit denselben Zeichen ausdrückt. Nach Ausweis der Münzen war der Zustand der Schrift im 6. Jahrh. noch nicht ganz so traurig wie später, aber auch nicht viel besser. Diacritische Zeichen, welche übrigens nie recht durchgeführt und oft falsch gesetzt sind, gab es damals noch nicht. So war es denn bei fremden Namen unmöglich, zu unterscheiden, ob man z. B. ein *g*, *d* [2]) oder *j*, ob man ein *n*, *r* oder *u* [3]) vor sich hatte. Wahrscheinlich hatte die Schrift auch eine Neigung zur Anhängung parasitischer Züge, welche als *j* und *w* gelesen werden konnten: so mag sich das seltsame *j* in ܩܠܝܠܓ, كليلة, das ܘ in ܣܢܕܒܘܓ und ܢܒܘܓ [4])

---

1) Oder hatte hier vielleicht schon Barzôë nach mundartlicher indischer Aussprache ein wirkliches *ǵ* (צ) geschrieben? Dass jener das Sanskrit unter starker Einwirkung eines damaligen Dialects ausgesprochen habe, ist eine sehr wahrscheinliche Vermuthung Benfey's. Derselbe theilt mir jetzt mit, dass er sehr geneigt sei, anzunehmen, Barzôë habe gar kein Skr. verstanden, sondern der Sanskrittext sei ihm von einem Inder in einer ihm bekannten Volkssprache vorgetragen — also wie Anquetil das Avesta lernte.

2) So las Hamza's Gewährsmann sogar ديلد statt דגלת (Tigris) Jâqût II, 551, 11, und eine ähnliche Aussprache zeigt die Pâzendschrift im Bundehisch 50, 16; 52, 18.

3) Daher ܓܘܦܠ für גופל *Gôpâla* (arab. جوبر).

4) So stelle ich unbedenklich für ܠܥܒܕܘܗܝ her. Durch „seine Sklaven" konnte ein Syrer unmöglich einen richtig oder falsch gelesenen pers. Namen wiedergeben.

Nandaka erklären. Ein parasitisches ܝ scheint sich übrigens auch im Syrischen zuweilen eingedrängt zu haben (z. B. in ܒܝܠܐܪ, seltener ܒܠܐܪ, lies ܒܠܐܕ, arab. بلاد, ind. *Bharata*) [1]).

Wenn wir alle diese Umstände bedenken, so müssen wir uns fast wundern, dass überhaupt noch so viele Namen des syr. und arab. Textes unter einander und mit den indischen Urformen gleichgesetzt werden können. Lautliche Uebergänge innerhalb des Arabischen und Syrischen, auf welche Benfey einiges Gewicht legt, spielen aber bei der Entstellung eine sehr geringe Rolle; es handelt sich hier durchweg bloss um Lese- und Schreibfehler.

Ich finde nun übrigens bei unserem Syrer mit mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit zu den von Benfey und Hoffmann ermittelten noch einige weitere persische Namen. Die Nebenfrau ܓܘܠܦܢܗ, bei Ibn Muqaffa' جورفناه, muss im Pehlevi גולפנה geschrieben sein: das ist deutlich كُلْپناه „Rosenzuflucht", einer jener geschmacklos schwülstigen Namen, wie sie der Orient für Frauen und Sklaven liebt (es soll wohl die Frau sein, zu der als Hort und Quelle aller Schönheit selbst die Rosen hinaufblicken) [2]). Unzulässig erscheint mir dagegen Benfey's Ansicht, dass der Name der Hauptfrau ايراخت nur eine Entstellung aus diesem حورفناه sei (LVIII); diese, auch sonst bedenkliche, Annahme hat gar keine graphische Wahrscheinlichkeit. Dazu ist sie auch ganz unnöthig. ايراخت ist ein genaues Abbild der Pehleviform, welche uns der Syrer als Namen derselben Person in seinem ܐܝܪܐܕ wiedergiebt. Im Pehlevi der Bücher wird א, ה (ח) durch dasselbe Zeichen ausgedrückt: da stand für den ind. Namen *Aṅgâravatî* (etwa *Agâraot* gesprochen) אגראות (oder wohl eigentlich אגלאות), was der Eine ebensogut ܐܝܪܐܕ wie der Andre ايراخت lesen konnte; Beide begingen den Irrthum, das 2. Zeichen י zu lesen, welches ja durch denselben Zug dargestellt ward wie das ג.

Persisch scheinen mir auch die meisten Namen des 10. Abschnittes, für welche ich — da ich Guidi's Untersuchungen zu meinem

1) Eine weitere crux der Pehlevischrift, die aramäischen Wörter, welche persisch gelesen werden, kommt hier nicht in Betracht. Sie ist übrigens lange nicht so arg, wie es zuerst scheint.

2) In einer zu Urmia gedruckten Fiebel ist eine alphabetische Liste von dort unter den Nestorianern üblichen Frauennamen. Davon lauten 8 mit ܓ an, und 6 von diesen sind mit ܓܘܠ zusammengesetzt. — Andere mit *panâh* gebildete Namen aus jener Zeit sind ܝܙܕܦܢܗ *Jazdpanâh* Rosen-Forshall Cat. 92 *b*; Wright Cat. 185 *b* (arabisch auch يزدفنا); ܝܫܘܥܦܢܗ *Îšô'panâh* Assem. III, I, 180.

grossen Bedauern nicht zur Hand habe — nur de Sacy's auszügliche Uebersetzung (S. 61 ff. seiner Einleitung) zur Vergleichung benutzen kann. Etwas seltsam wären diese Namen freilich. ܡܗܪܐܪ (*Mihrar* bei de Sacy) sieht aus wie مِهْر آيد „Mihr [1]) kommt", ܙܘܕܐܡܕ (*Zoudamad*) wie زود آمد „er ist schnell gekommen" [2]), ܫܝܪܓ (*Schiragh*) wie چراغ „Licht", ܒܓܕܕ (*Bagdad*) wie بغداد „Deus dedit" = dem Namen der Stadt. In der ersten Hälfte von ܐܢܘܫܓܒ (Name eines Berges) kann man dasselbe انوش *anôš* (*anaoša*) „unsterblich" finden, welches in den gleichzeitigen Namen انوشروان [3]) und انوشزاد (*Ἀνασώζαδος* nach der besseren Lesart bei Procop, Goth. 4, 10) vorkommt, und in ܡܝܢܘܓܐܪܙ ist wohl مينو (*mainjô*) zu erkennen. Der Name des Affen ܦܘܠܝܡܝܓ S. 49 (S. 50 ܦܘܠܝܒܝܓ), der im Arab. ماهر „der Geschickte" heisst (im Sskr. ganz anders: *raktamukha* „Rothmaul"), ist vielleicht eine Zusammensetzung mit پیر.

Für einen unbekannten Landesnamen hat einmal Barzôê deutlich einen bekannten gesetzt; denn wenn der Syrer 100, 21 ܦܟܠ hat, wo der Araber بلخ giebt, so ist sicher *Baktra* gemeint. *Bahl* oder *Bachl* (ܒܟܠ, wie Lagarde, Anal. 207, 19 für ܒܟܠ zu lesen) ist ja die jüngere Form für *Bâchthri*, dessen jüngste Form *Balch* lautet. So ist es denn auch nicht unmöglich, dass schon im Pehlevitext das ind. *Pûrikâ* durch die ܛܘܪܩܝܐ „Türken" ersetzt war; welche Bedeutung die Türken im 6. Jahrh. für das pers. Reich hatten, erhellt (im Gegensatz zu dem, was Benfey XLVII Anm. 2 bemerkt) sowohl aus der persisch-arabischen Ueberlieferung wie aus der gleichzeitigen historischen Literatur der Byzantiner und Syrer. Bei dem König von ܕܕܪܐ (das erste ܕ ist Genitivzeichen) 101, 5 konnte ein Syrer nur an das viel umkämpfte Dârâ in Mesopotamien denken, wie ein Araber bei ارزن nur an die bekannte Stadt im südlichen Armenien (das persische Arzan): weil aber beide Namen verschieden, während ihre Elemente doch einigermassen ähnlich, bleibt es ganz unsicher, was hier im pers. Text statt der *Jâvana* des Sskr.-Textes stand [4]).

---

1) „Sonne" oder „Liebe".
2) Ein Eunuche im pers. Heer bei Faustus von Byzanz (Langlois 286 f.) heisst *Trastamad*, richtiger *Drastamad* = درست آمد.
3) Firdausî spricht aus metrischen Gründen نوشیروان (– – ⏑ –).
4) Die andern Ländernamen sind zum Theil noch dunkler.

Die Ersetzung des Löwennamens *Pingalaka* (welcher auch von Wright in der Form seines syr. Textes erkannt ist: ܐܦܝܠܩܘܣ d. i. ܦܝܠܩܘܣ = سكلك für بينكلك gelesen) durch ܫܒܪܘ schreibe ich dem syr. Uebersetzer zu, welcher hier also ähnlich verfuhr wie an andern Stellen Barzôê, und wie Ibn Muqaffaʿ, wenn er selbst den Namen der Maus فرن in فريدون verändert hat. Die stark abgeschliffene Form *Śâbûr* war damals als Personenname sehr bekannt; ihren Ursprung aus *Śâhpuhr* und ihre Bedeutung „Königsohn" [1]) kennt auch noch die spätere Ueberlieferung, aber als Appellativ „angestammtes Oberhaupt" ist das Wort sicher nie gebraucht.

Für den gemeinschaftlichen Ursprung des syr. und arab. Textes spricht noch die Uebereinstimmung in mehreren Abweichungen von den ursprünglichen Namensformen. Hierher gehört ܪܘܡܐ [2]), رومى, für *Lômaça*, ferner ܫܠܚܦܪܡ, شالخرم gegenüber *ćaṇḍapradjôta* oder *ćaṇḍamahâsêna*, denn dass פרם = *pradjôta* sei, ist mir höchst unwahrscheinlich. Dunkel ist mir auch noch die 2. Hälfte von ܒܝܕܒܐ, بيدباه, بيدبا, dessen erster Theil von Benfey längst als *vêda* oder *vidjâ* erkannt ist. Das ܒ der syr. Form macht hier grosse Schwierigkeit. Dass Barzôê es beliebig angehängt hätte, ist nicht zu glauben; auch in ܐܪܙܒ für *Arǵuna* ist das sicher nicht geschehen, sondern wir haben dafür einfach ܐܪܙܢ herzustellen [3]). Ein solches *g* hätte auch von Ibn Muqaffaʿ nach dem *â* nicht durch ه wiedergegeben werden können.

Die syr. Uebersetzung ist allem Anschein nach eine treue Wiedergabe des pers. Textes, wie dieser das ind. Original im Wesentlichen genau abspiegelte; kann man doch in jenem trotz der grossen Willkürlichkeit der indischen Abschreiber und Bearbeiter noch zahlreiche Verse des Pantschatantra genau wiedererkennen. Aber sklavisch, wie die meisten Syrer, welche aus dem Griechischen übersetzten, hat *Bud* nicht gearbeitet: er wollte eben ein zugleich belehrendes und unterhaltendes Buch geben, das allgemein verständlich sein sollte. Grosse Verbreitung scheint es aber kaum gefunden zu haben; eine so wenig kirchliche Lectüre behagte dem gebundenen Sinn der Syrer nicht.

---

1) So, nicht „Sohn eines Königthums", wie Benfey LXXIX annimmt, denn *śâh* ist nicht aus *chśathra* (ntr.), sondern aus *chśâjathija* „König" entstanden.

2) Die Schreibart mit *h*: ܗܪܘܡܐ rührt natürlich nur daher, dass dem Abschreiber das ihm geläufige Ῥώμη in die Feder kam.

3) Auch *Bhîma* ist (77, 2) gradezu ܒܝܡ zu schreiben; das ܘ gehört sicher nicht zu dem Namen. Wahrscheinlich ist ܘܒܝܬ einfach als Dittographie zu streichen. Uebrigens ist גברא aus dem Aram. in's Uzwâreś gekommen, nicht umgekehrt.

Benfey, der competenteste Beurtheiler, erkennt in dem syr. Text, abgesehen von den ausgelassenen oder verlorenen Abschnitten, den treuesten aller erhaltnen Repräsentanten des ind. Originals. Derselbe zeigt noch durchaus die Spuren der ganz lehrhaften buddhistischen Composition. Zwar die Abschnitte vom Löwen und Stier und von der Taube und ihren Freunden haben schon etwas von der Anmuth der späteren ind. Bearbeitungen; aber wie dürr ist z. B. die Geschichte vom Vogel „*Pinzh*", und wie Recht hat der König ܦܘܕܡܗ, wenn er zu seinem Minister sagt, als dieser gegenüber seiner Aufregung mit unerschütterlicher Ruhe ganze Dutzende theils guter, theils sehr mässiger Lehrsprüche vorträgt: „du hast uns ermüdet"! (112, 19). Das allzu üppige Geranke von Sprüchen und Epigrammen missfällt uns ja freilich oft auch im Pantschatantra, aber wie fein ist da durchweg die Characteristik, wie lebendig die Erzählung! Kein Vorzug der neueren ind. Bearbeitung fehlt der syr. Uebersetzung ganz, auch nicht der schelmische Humor, aber es ist noch Alles unentwickelt. Der buddhistische Ursprung tritt hier noch sehr deutlich hervor; in der Weise, wie gelegentlich die Hinrichtung von 12000 Brahmanen als etwas ganz Geringfügiges erzählt wird, offenbart sich auf's grellste, welch blutigen Fanatismus auch diese „absurde Leidensreligion" (Benfey, Pantsch. I, 391) entwickelt hat. Barzôê und Bud haben manche buddhistische Züge stehen lassen, welche Ibn Muqaffa' mit gutem Bedacht verwischte [1]).

Nach dem Erscheinen des syr. Textes ist nun die Herstellung des arabischen, der Arbeit des Ibn Muqaffa', eine dringende Aufgabe. Grade die syr. Uebersetzung wird hier nicht nur für die Ermittlung der richtigen Lesarten im Einzelnen, sondern namentlich auch für die Auswahl der Handschriften, welche die ursprünglichste Recension geben, von grösstem Werthe sein; auch Wright's jüngerer syr. Text, dessen vollständige Herausgabe sehr zu wünschen ist, wird zu diesem Zwecke dienlich sein. Ibn Muqaffa's Werk fand sehr grossen Beifall (Fihrist 126, 17 wird es zu den Büchern gerechnet, „deren Vortrefflichkeit allgemein anerkannt sei"). Die Handschriften desselben sind zahlreich [2]). So starke Veränderungen der ursprünglichen Gestalt manche derselben auch zeigen, wie grade

1) Dass der Islâm fanatischer gewesen als die pers. Religion und das orientalische Christenthum, kann ich Benfey (XCIII) nicht zugeben. Freilich unter den Achämeniden gab es keine Priesterherrschaft, aber zur Sâsânidenzeit war der höchst mächtige Stand der Magier so herrsch- und verfolgungssüchtig wie nur der christliche Clerus. Ibn Muqaffa' hatte freilich besondere Rücksichten zu nehmen, da er ein Neubekehrter war, und grade in seiner Zeit die Herrscher auf orthodoxe Haltung bedacht waren. Dass er einige Seltsamkeiten seiner Vorlage wegliess, beweist aber im Grunde nur, dass er bei seiner Arbeit dem guten Geschmack seiner Leser mehr Concessionen machte als seine Vorgänger.

2) Nach den betreffenden Catalogen besitzt z. B. das Brit. Mus. 4, die Münchner Bibliothek 3, die Leydner 2 Handschriften u. s. w. Die *alte* Bearbeitung in Reimpaaren (Fihrist 119, 3; 163, 9) scheint verloren zu sein.

aus de Sacy's Ausgabe zu ersehen, so ist es doch wahrscheinlich, dass einige Handschriften einen guten Text geben werden: handelt es sich doch hier nicht um ein Adespoton der Volksliteratur, sondern um das Werk eines als Gelehrter wie als Belletrist hoch angesehenen Mannes.

Leider ist nun aber unser syr. Text, wie wenig er auch durch *absichtliche* Veränderung gelitten hat, doch in einem Zustande, welcher gar oft für ihn eine Hülfe von andrer Seite her nothwendiger macht, als dass er Andern helfen könnte. Bickell übernahm eine gewaltige Aufgabe, aus der liederlichen Abschrift eines sehr schlechten Codex den Text herzustellen; ich muss ihm gleich hier meine lebhafte Anerkennung für seine Leistung aussprechen. Die Handschrift, welche Socin in Mardîn abschreiben liess, ist im Jahre 1525 oder 26 von einem Diaconus Hormiz in der Nähe von عمادية im nördlichen Kurdistân geschrieben [1]). Dieser Mann, gewiss ein Nestorianer, schrieb schon ganz gedanken- und verständnisslos. Der neuere Abschreiber, ein Bischof Johannes oder Elias, machte es nicht besser; er war nicht geübt, die nestorianische Schrift seiner Vorlage zu lesen, und hatte auch nicht die bescheidensten grammatischen Kenntnisse vom Syrischen. So wimmelt denn seine Abschrift (jetzt der Göttinger Universitätsbibliothek gehörig) von den entstellendsten Fehlern. Oft werden mehrere Wörter an einer ganz falschen Stelle wiederholt; zuweilen sind die Wörter eines Satzes in wilder Unordnung durcheinander geworfen; dazu kommen viele kleine Lücken. Die unsinnigsten Buchstabenverwechslungen wiederholen sich oft; so namentlich ܐܠܐ „aber" für ܐܢܐ „ich". Wie wenig schon Hormiz von seinem Texte verstand, erhellt daraus, dass er die Pluralpuncte so oft falsch setzte. Das Aergste ist aber, dass sich mitten im Text (S. 66. 89 f.), ganz als gehörten sie dazu, liturgische Bruchstücke (wieder stark entstellt [2])) finden; vermuthlich hatten sie in einer früheren Handschrift am Rand oder zwischen den Zeilen gestanden.

Eine solche Verderbniss ist mir bis jetzt in einem grösseren syr. Schriftwerk noch nicht vorgekommen. Mit der Aengstlichkeit, die sonst bei der Verbesserung syrischer Texte erwünscht ist, kommt man daher hier nicht aus, wenn man den nothwendigen Sinn gewinnen will. So hat Bickell mit vollem Recht an nicht wenigen Stellen ein ܠܐ „nicht" gestrichen oder eingesetzt! Auch sonst hat er viele Zusätze gemacht, die grösstentheils entweder evident richtig oder doch mehr oder weniger wahrscheinlich sind. So hat Bickell

1) Diese Umstände scheinen mir nach der Unterschrift fest zu stehen.

2) S. 66, 24 war zu schreiben ܠܣܛܢܐ „dem Satan"; Z. 25 ܕܗܘܐ für ܕܗܘܝܢ; darauf wohl ܠܟܡ ܪ̈ܡܫܐ u. s. w.

mit grosser Kühnheit einen leidlich lesbaren Text zu Stande gebracht. Dass derselbe noch durchaus nicht fehlerfrei ist, wird er selbst am besten wissen: ein wirklich guter Text ist erst zu erlangen, wenn es einmal gelingen sollte, eine bessere Handschrift aufzufinden. Da jedoch vier Augen immer mehr sehn als zwei, so ist auch wohl noch der Eine oder der Andere von uns in der Lage, ex conjectura Einiges zur Verbesserung des Textes beizutragen. Wenn ich hier den Versuch dazu mache, so erkläre ich von vorn herein, dass sehr viele corrupte Stellen übrig bleiben, deren Heilung mir nicht gelingen wollte, gar manche, von denen mir auch der Sinn ganz dunkel ist. Hätte ich ein reicheres Material zur Vergleichung benutzen können, so wäre ich vielleicht hie und da etwas weiter gekommen. Unerwähnt lasse ich eine Reihe kleiner Fehler wie die zahlreichen Fälle, in welchen die Streichung oder der Zusatz eines ܘ oder ܕ [1]) oder eines ܐ am Ende des Wortes, oder die Vertauschung eines ܘ mit ܕ, der Zusatz von ܝ̣ oder die Tilgung eines ܝ (wie oft ܡܢܗܘܢ für ܡܢܗ̇ܘܢ) Heilung schafft.

In der Herstellung grammatischer Regelmässigkeit hätte Bickell etwas weiter gehen können. Bei der Verwahrlosung des handschriftlichen Textes ist z. B. gar kein Gewicht darauf zu legen, dass in ihm manche sonst unerhörte Verwechslungen des Geschlechts vorkommen. So ist z. B. 47, 25 ܢܘܪܐ ܗ̣ܘܝ ܣܢܝܩܬܐ zu setzen; 2, 13 ܦܢܝܬܐ. ܟܠܗܘܢ ܥܩܪ̈ܐ ist durchweg als Fem. zu construieren 25, 12; 64, 14 ff. (wo ܐܬܩ̈ܢܝ richtig ist); so ferner ܢܦܫܐ ܡܣܟܢܬܐ 38, 20; ܚܝ̈ܘܬܐ 87, 13; ܢܘܫܐ 104, 6 u. a. m. Sehr seltsam ist der Wechsel männlichen und weiblichen Gebrauchs von ܐܘܪܚܐ 65 ff., welches an andern Stellen unsres Buches wie sonst immer im Syr. Fem. ist. S. 67 herrscht die Masculinconstruction so vor, dass ich nicht zu ändern wage; freilich würde ich mich auch nicht auf dies Zeugniss für die Zulässigkeit des männlichen Geschlechts berufen. Ebenso wird ܘܙܐ „Gänse" S. 24 immer männlich gebraucht, während es sonst im Syr. wie auch in diesem Buche (100, 2 ist wohl zu ändern) weiblich ist; es ist Plur. zu ܘܙܬܐ, wie 19, 3 für ܘܙܐ zu lesen ist [2]).

1) Ausnahmsweise hebe ich hervor, dass 100, 24 (wie 102, 10 steht) ܡܫܚܐ ܕܫܡܥܘܢ zu lesen ist, damit man nicht meine, dass sich hier die im Hebräischen und Arabischen übliche, aber dem Syr. unbekannte, appositionelle Construction finde. — Durch Ungenauigkeit im Setzen von ܕ und ܘ haben uns auch bessere syr. Abschreiber manche Noth gemacht.

2) Dass ein Sing. ܘ̇ܙܐ wirklich vorkäme, ist mir wenigstens zweifelhaft. Jüdisch allerdings אווזין als masc.

— Als regelrechte Formen sind herzustellen ܡܦܩܘܗܝ oder (Pael) ܡܦܩܝܢܘܗܝ 48, 15; ܩܪܝܘܗܝ „rufe ihn“ 92, 16 (Imperativ); ܐܝܬܝܗ̇ „bringe sie“ 114, 6. Auch ܐܦܩܘܗܝ 13, 8 ist kaum statt ܐܦܩܢܝ zu dulden. So ist ferner die regelmässige Pluralform ܦܘ̈ܩܕܢܘܗܝ (Barh., gr. I, 29, 11; Efr. I, 200 F; Isaac I, 132 v. 1386) statt ܦ̈ܘܩܕܘܗܝ 108, 16 zu setzen [1]).

Wenn ich oben die Kühnheit Bickell's rühmte, so muss ich doch zugestehen, dass dieselbe hie und da zu weit geht und er sich zuweilen mehr als nöthig von der Ueberlieferung entfernt. An folgenden Stellen musste oder konnte er wenigstens die Lesart der Handschrift beibehalten: 2, 18 ܐܠܠܟܝܢ (nach ostsyr. Schreibart = ܐܠܠܟ̈ܝܢ, da ܐܫܟܐ und ܐܫܟܬܐ weibl. sind [2])) — 6, 14 ܢܣܒ ܟܘܪܗܢܐ („die Krankheit nimmt von seiner eignen Person etwas weg“) — 10, 6 ܟܡܦܪܐ — 11, 16 ܣܡܟ (das Perf. genügt) — 11 ult. ܚܪܘ („feindlich losfahren auf“) — 12, 14 ܚܢܩܐ — 14, 3 f. ܚܘܪܢ resp. ܚܘܪܢ (in älteren Handschriften wird diese Endung öfter defectiv geschrieben) — 19, 9 ܩܡ (vorher ܠܗ für ܠܗܘܐ zu lesen und das ܘ vor ܡܟܠܝܢ zu streichen) — 20, 2 ܙܗܘܪܐ (ein Adjectiv ܙܗܘܝܪܐ „giftig“ existiert schwerlich; es genügt wohl, im Folgenden zu lesen ܡܫܦܝܐ „veranlasst auszugiessen“) — 22, 11 ܠܐ ܙܘܥ (vorher etwa ܢܫܡܐ ܕܡܠܟܐ ܘܐܬܐ) — 23 ult. ܢܐܙܠ — 25, 2 ܟܡܘܢܐ (zu den Belegen des Wortes bei Payne-Smith kann man hinzufügen Carm. Nisib. 26, 32; Lagarde, An. 61, 11. 16) — 32, 7 ܡܬܟܪܒ (nachher lies ܦܐܪܘܗܝ = ܦܐܪ̈ܘܗܝ „wenn man die Wurzel auch mit Honig und Oel ernährt, kann man ihre Frucht doch nicht süss machen“) — 38, 16 ܘܡܬܠܬܠ — 40, 1 ܩܘܡ (die adverbiell unflectierte Form genügt) — 60, 5 ܡܘܬܪܢܐ ܠܒܥ̇ ܡܢܟܪ (ohne ܡܢܗܠ; ܢܟܪ ist Part. Peal: „wer am Feinde Nutzen erkennt“) — 60, 10 ܘܐܠܒܫܘܗܝ da-

---

1) Interessant ist der Pl. ܕܡܝ̈ܐ 80, 5. Dass ܕܡ̈ܝܐ („Werth“) der regelmässige Pl. von ܕܡܝܐ ist (wie ܐܝ̈ܟܐ von ܐܝܟܐ), war dem Sprachbewusstsein (wie unsern Grammatiken und Wörterbüchern) verloren gegangen, und so wird diese im Laut wie in der Bedeutung dem Sing. näher stehende Form neu gebildet.

2) Payne-Smith, welcher ܐܫܟܐ als *m.* bezeichnet, wird durch sein eignes Material widerlegt. Das Geschlecht von hebr. אשך lässt sich aus Lev. 21, 20 (sonst kommt es nicht vor) nicht erkennen; Gesenius macht es, wie verschiedene andre vermuthlich weibliche Wörter, ohne Weiteres zum masc.

hinter das ܕ zu streichen; vorher ܠܐ ܠܡܬܠܟܘܢ) — 72, 18 ܕܡܬܟܣܢܐ (= ܕܡܬܬܟܣܢܐ Ettafal) — 80, 5 ܘܠܚܡܝܢ (BA. 5052; ܒܗ ܠܚܡܝܢ „sind mit ihm verbunden" alter Canon bei Behnam, Trad. of the church of Antioch p. 56 nr. CXXVIII; ܠܚܡܢܝ „verband mich" Ebedjesu in Z. D. M. G. XXIX, 546; das Afel Tit. Bostr. 141, 19; 145, 21; Clemens 42, 33; 53, 1) — 84, 2 ܡܠܚܡܐ (bei ܗܘܐ steht ja oft das Adj. im St. emph.) — 104, 8 ܗܘܝܐ (ܡܢܐ ist natürlich nur Fem.) — 120, 18 ܘܚܝܕܬܐ (Joh. Eph. 403, 2 als Erklärung von *λογχάριον*; Pseudo-Call. in Roediger's Chrest. 117, 16) — 124, 12 ܐܬܠܚܡܬ — 124, 21 ܠܚܡܘܬܐ (ist ebenso gut wie ܠܚܡܘܬܘܬܐ) — 126, 15 ܡܥܡܣܝܢ. Hierzu kommen noch einige Fälle, in welchen Bickell von zwei gleich guten Formen nicht die gewählt hat, welche die Handschrift giebt oder doch andeutet, wie z. B. 9, 14 ܟܚܫܝ statt ܟܚ̈ܫܝܢ, worauf das überlieferte ܟܚܫܝܢ hinweist, oder 14, 6 ܣܘܡ ܠ statt ܣܘܐܡܢ, was dem ܣܘܐܡܠ der Handschrift näher liegt.

Unnöthige Zusätze sind wohl 9, 11 ܗܘܐ (ܥܠܠ ist hier „trat ein") — 10, 10 f. (wo ܠܐ ܡܫܟܚ zu lesen sein wird: „und da er kein Vergehen [der Frau] nachweisen konnte") — 15, 17 — 32, 22 — 36, 24 — 104, 16.

Im Folgenden gebe ich eine weitere Reihe von Verbesserungsvorschlägen, für deren meiste ich auf Bickell's Zustimmung rechne; in vielen Fällen stehen sie der Ueberlieferung näher als seine Aenderungen [1]. 1, 14 ܘܠܘ̈ܬܗܘܢ für ܘܠܘܬܗ; ebenso 12, 11 — 2, 6 ܡܪ̈ܝܠܠ für ܡܪܝܢ und ebenso 40, 10 für ܡܪܝܠܠ, vgl. 42, 4 — 2, 10 ܘܐܦ ܡܥܡܣܝܢ ܠܐ ܗܘܝܢ ܗܘ — 2, 19 ܣܓܝ: ܐܣܓܝܘ „mehr vervielfacht, viel ärger" (اشدّ im arab. Text) — 2, 21 genügt ܡܬܠܠ ܒܪܘܫܗ ܕܟܠܗܘܢ; dahinter fehlen ein paar Worte — 2 ult. ܟܡܝܪ ܟܡܐ: ܐܢܫ ܗܘ — 3, 5 ܡܬܡܠܟܐܘ ܕܒ — 4, 3 der „Rebe" entspricht nicht das „Weib" ܐܢܬܬܐ, sondern der „Feigenbaum" ܬܬܐ; für ܕܡܬܠܝ ist etwas wie ܕܗܘܐ zu setzen: „der Feigenbaum wächst nicht auf

1) Bei einigen Wörtern mag es sich hier übrigens um übersehene Druckfehler handeln; einzelne augenfällige Druckfehler, die Niemand irren können, bedürfen keiner Erwähnung.

jedem Acker" — 4, 16 ܠܟܠܠܬܐ ܐܝܟ — 4, 18 ܠܡܫܡܫܢܘܬܗ — 4, 19 ist für ܠܡܢܝܐ wohl ܠܡܢܬܐ oder lieber ܠܡܫܢܝܬ zu lesen; die Worte vorher sind aber auch nicht ganz in Ordnung (ܡܬܟܒܫܐ ܠܡܫܢܝܬ ܐܢܫ?) — 5, 9 vielleicht ܕܚܙܪܐ für ܕܐܪܙܐ — 5, 13 ܢܬܡܠܐ für ܢܬܡܠܐ — 5, 14 ܕܬܡܘܪܐ für ܕܬܡܪܐ — 17, 12 ܐܬܦܠܓ für ܐܬܦܠܓ — 17, 13 ܡܐܪܡܠܬܐ ܕܠܝܬ ܠܗ ܡܬܡܠܝܐ — 18, 13 ܘܐܬܦܠܓ ܠܡܠܬܐ ܡܐܪܡܝܢ (ohne ܐܠ) — 19, 10—11 ܗܘܐ ܡܬܟܬܒܢܘܬܐ ܗܘܐ ܠܗ ܗܘܐ — 20, 1 ܚܝܠܐ und so 27, 8 ܡܚܝܠܢܐ — 23, 11 ܠܫܘܪܐ und 23, 12 ܫܘܪܐ (regelmässige Uebersetzung von *γύψ* in Hex. und sonst) — 23, 21 ܬܟܘܢ und so 23, 28 ܕܬܟܘܢ — 24, 22 ܢܩܘܪܘ „geht, stecht euch die Augen aus"[1]) — 25, 3 ܘܛܒܥ „und versenkte die Jungen (Eier)" — eb. ܠܝ ܐܠ ܡܚܝܬ „hab' ich nicht . . ." (Frage) — 25, 7 ܦܪܕܬܐ — 32 ult. ܢܣܒ ܠܟܠܗܘܢ (so Aphraates 187 ult., vgl. das ziemlich häufige ܢܣܒ ܠܟܠ und Aehnliches) — 37, 20 ܐܬܢܗܪ für ܢܗܪ (arab. تناخر ب) — 39, 5 ܡܚܡܬ — 40, 17—18 ܠܟܠ ܡܚܘܐ (ohne ܡܢ) — 40, 19 ܐܬܬܢܝܚ arab. تنحى لا; vgl. Cureton, Spic. 47, 4; BA 2174 u. A. m.) — 41, 3 ܐܬܠܚܡ (ohne ܕ) — 42, 17 ܡܚܡܕܢܘܬܐ für ܚܡܕܬܐ ܡܢ? — 42, 21 ܕܟܪܐ (arab. ذكر) für ܕܟܪܐ — 44, 1 ܐܬܢܣܝ — 47, 24 wohl ܡܚܘܬܐ für ܡܚܘܬܐ und dann ܕܡܘܬܪ „welcher noch zu weiteren (Schlägen) hinzukommt" — 49, 2 ܡܬܪܘܡ — 49, 8 ܡܢܗ ܕܚܝܐ — 53, 2 ܡܢ ܕܐܠܗܐ für ܡܢ ܕܐܠܗܐ — 53, 12 ܢܚܦܘܗܝ für ܢܚܦܘܗܝ — 55, 2 ܠܒܘܫܐ für ܘܠܒܘܫܐ — 55, 4 ܠܗ für ܢܗܘܐ — 57, 10 ܗܘܐ für ܗܘ — 57, 12 ܡܢ ܕܐܢܫ ܡܬܡܠܝܐ ܠܚܕܝܘ — 63, 16 ܡܬܢܚܡܢܘܬܐ ܠܡܬܟܠ — 63, 24 ܢܚܦ oder ܢܚܦܘܢ für ܢܚܦ — 63 ult. ܡܚܫܪ — 65, 16—17 ܘܦܪܩ ܐܢ [illegible] ܐܬܐ ܕܡܢ ܡܬܟܬܒܐ . ܐܝܬ ܡܢ [illegible] — 67, 1 ܕܫܘܪܝܐ — 67, 2 ܘܡܬܦܪܓܝܐ; das dazu gehörige Nomen actionis ܠܦܘܪܓܝܐ ist wohl 84, 16 beizubehalten („zum Ergötzen" über ihre schöne Gestalt, verschieden von ܦܘܓܐ; allerdings ein schlechter

1) Gewiss ein echt volksthümlicher Fluch (der Araber: فقأ الله أعينكم).

Zusatz zu den zwei Motiven der ind. Form bei Benfey, Pantsch. I, 566) — 67, 19 ܠܚܝܘܗܝ — 68, 8 ܠܘܠܝܬܐ, welches Wort auch 76, 23; 77, 4 beizubehalten (das nicht seltne, schon von Cast. genügend belegte Wort bedeutet besonders die Pfeilspitze, welche ihres *Widerhakens* wegen schwerer auszuziehen ist) — 70, 7 ܐܬܟܡܪܬ — 71, 15 ܠܚܟܡܬܢ — 73 ult. ܡܥܠܢܐ ܕܗܘ ܟܕܡܐ ܕܠܐ ܐܪܥܝ ܐܬܟܣܠ ܠܐ [ܕܢܬܟܣܠ] — 75, 11 ܟܡܦܣܐ oder lieber ܟܡܦܣܗ̇ („sobald sie in dem Alter der Menstruation ist") — 77, 17 ܕܟܗ̇ für ܕܦܗ — 77, 20 ܕܫܬܐ für ܕܫܬܠ — 79, 22 ܫܪܝܬܐ für ܫܦܠܬܐ — 79, 23 ܕܢܩܘܪ für ܕܢܩܘܪ — 82, 20 ܕܠܐ ܕܚܝܠ ܢܗܘܘܢ — 83, 13 ܐܦ ܡܫܡܥܬܐ (Z. 14 ܠܐ ohne ܘ) — 84, 16 ܘܐܢܐ ܐܢ ܠܐ ܐܬܟܣܠܢ — 84 ult. ܡܬܚܫܒܝܢ ܚܝܠܐ ܗܘܐ ܕܠܐ (ob in ܕܗܘ ein ܕܗܘ steckt?) — 88, 2 ܟܠܡܐ — 88, 3 ܘܡܝܬܟ für ܐܝܟ ܘܡܝܬܐ[1]) — 91, 8 ܘܡܬܟܪܝܢ und so 112, 24 — 92, 4 ܘܠܡܦܩܣܝܢ ܐܬܟܠ (Impt.) — 92, 6 ܠܟܘܢ für ܠܟܘܢ — 94, 1 ܠܠܠܬܐ (oder lieber ܒܠܠܬܐ) — 96, 14 (vgl. die Berichtigungen) ܘܦܩܕܘܗܝ (der König befiehlt, Andere tödten) — 96, 19 ܘܡܢܗ für ܠܘܬܗ — 97, 3 genügt wohl ܘܠܡܬܟܬܫܘ — 100, 10 ܡܢ für ܒܗ — 102, 19 ܒܣܡ? — 103, 5 ܐܦ ܡܬܢ — 103, 17 ܕܢܚܒ ܐܢܐ ܚܝܠܐ ܐܬܟܠܗ̇ — 103, 23 ܘܢܦܩܐ — 105 ult. ܚܛܝܬܐ braucht kein ܠ (vgl. z. B. 2 Sam. 16, 8; ܦܢܝ ist doppelt transitiv) — 107, 10 ܡܬܟܣܝܢ für ܣܦܪܐ — 110, 20 etwa ܘܗܘ ܠܐ ܡܫܬܡܥ ܘܗܘܐ ܠܐ ܡܬܚܫܒ — 111, 4 ܠܡܣܬܟܠܘܬܐ — 112, 6 ܒܣܟܠܘܬܐ oder etwas Aehnliches statt des aus dem Folgenden (Z. 8) vorweggenommenen "ܒܗ̇" — 119, 19 streich ܘܝܠܕܗ ܡܢ ܢܦܫܗ — 125, 1 ܘܐܠܗܐ ܕܝܠܗ ܡܬܚܫܒܐ ܢܡܘܣܗ — 125, 2 ܠܡܠܠ ܡܠܬܐ ܚܒ.

In folgenden Fällen halte ich einen kleinen Zusatz für geboten: 1, 8 ܕܡܢܗ ܕܐܝܬ, wie auch 2, 5 zu lesen (über solche Constructionen s. Mand. Gramm. S. 454 f.) — 1, 15 ܗܘܐ ܡܠܟܐ ܕܗܘ oder zur Noth ܠܗܘ — 1 ult. ܠܐ ܚܟܝܡ („*nicht* weise und nicht

1) Da ܐܝܟ *ach* gesprochen wird, so ist der Unterschied des Lautes für einen Ostsyrer kaum hörbar.

in den Geschäften geübt") — 5, 12 ܘܠܐ ܢܗܘܐ — 17, 1 ܡܫܡܫ ܐܢܫ (oder einfach ܐܢܫ) — 34, 11 etwa ܠܒܛܠ ܒ (da ܒ schwerlich an erster Stelle stehn darf) — 37, 20 ܘܠܐ ܠܡܬܥܣܩܘ (ar. ولا تصعب) — 50, 16 ܐܢܐ ܟܡ ܐܠ — 59, 4 ܦܘܪܫܢܐ ܕܒܢܝ̈ܢܫܐ (danach ܘܕܠܗܐ).

Fast alle meine Verbesserungsvorschläge beziehen sich, wie man sieht, auf Kleinigkeiten. Wie gesagt, bleibt sehr Viel zu thun übrig; auch Bickell's Emendationen genügen mir für manche Stellen nicht, ohne dass ich mit einiger Sicherheit Besseres zu geben wüsste. Für manchen Fehler glaubte ich schon eine Heilung gefunden zu haben, die sich aber doch bei genauerer Betrachtung als trügerisch oder wenigstens sehr ungewiss ergab. Die vielen kleinen Lücken erschweren das Verständniss und die Herstellung des Textes in ganz besonderem Grade. Solche Lücken finde ich u. A. 7, 1 ܗܘ ܡܢ ܐܡܪ ܕ.... ܘܡܐܪ ܐܢܬ — 95, 3, wo etwa zu lesen "ܡܠܟܐ ܐܢܐ ܡܫܒܚ ܠܟ" — 99, 1 ܕܡ .... ܠܟ (ar. انّما احمد عقلًا من اذا (الناس) — 122, 13 fehlt nach ܣܘܟܠܐ Etwas wie ܠܐ ܢܗܘܐ ܠܝ oder ܠܐ ܢܫܟܚ ܠܝ u. s. w.

Es ist ein wahrer Jammer, dass diese Schrift, welche sich wie kaum eine dazu eignen würde, auf angenehme Weise in die genauere Kenntniss einer Sprache einzuführen, deren Literatur sonst so wenig Anziehendes hat, dass eben diese Schrift uns in einem Zustand überkommen ist, der ihre Lectüre für den, welcher nicht schon recht fest in der Grammatik ist und den Sprachgebrauch ziemlich kennt, gradezu bedenklich macht.

So ist auch die lexicalische Ausbeutung nur mit grösster Behutsamkeit vorzunehmen. Ob z. B. ܠܚܘܫܬܐ „Geflüster, Beschwörung" 64, 2 und ܡܠܚܫܬܐ 40, 4 neben den mir sonst allein bekannten ܠܘܚܫܬܐ (Qoheleth 10, 10; Ephraim in Wright's Catal., 697 b, 2; Balai bei Overbeck 324, 14; Titus Bostrenus 12 ult.; Martyr. I, 94, 35) [1]) und ܡܐܟܘܠܬܐ „Essen" und „Speise" (Land, Anecd. II, 140, 22; Geop. 47, 16; 53, 5; BA. 6010; Hoffmann, Kirchenvers. zu Ephesus 42, 29 und die Anmerkung dazu; Barh. gr. I, 49, 22; so auch hier Z. 7) wirklich erlaubt sind, ist mir zweifelhaft. Was mit Wörtern wie ܣܘܣܝ̈ܐ 69, 10;

1) Der Pl. ܠܘܚ̈ܫܬܐ Jer. 8, 17; Lagarde, Anal. 10, 16 könnte auch von ܠܘܚܫܬܐ (mit kurzem *u*) herkommen.

ܐܣܛܦܦܘ 15, 20; ܓܘܠܐ 91, 17 [1]); ܦܣܣܩܬܐ 109, 21; ܛܡܪܟܐ 42, 12—13 (von Bickell nicht mit Glück emendiert; es muss nach 39, 21 ff. und dem arab. Text „Korb“ bedeuten, daher man auch nicht an *ܛܫܛܩܐ טשטק = pers. تشتك „irdnes Gefäss“ denken darf) und manchen andern anzufangen ist, weiss ich nicht. Immerhin erhalten wir aber, wie man von vorn herein erwarten konnte, durch unser Buch viele gesicherte neue oder bislang nur aus den Lexiken bekannte Wörter und manche neue Redensarten. Ich hebe von jenen einige hervor. Auf das in anderen aram. Dialecten (auch dem Neusyr.) geläufige, aber im Syr. bisher noch nicht gefundene ܟܟܐ „Zahn“ hat schon Bickell in den Berichtigungen aufmerksam gemacht. Neu sind mir u. A. auch ܢܩܘܪܐ (wohl ܢܩܘܪܐ zu sprechen, eigentlich „Picker“) „Schnabel“ 69, 19; 101, 6 (und 61, 16 von Bickell hergestellt); ܚܝܨܐ „Wand“ 40, 14 = hebr. חַיִץ; ܡܟܬܒܐ 108 ult. in der Bedeutung „Pfriem“, vergl. Buxtorf s. v. (eigentlich „Schreibstift“ BA. s. v.; Martyr. I, 198, 4 v. u.); ܐܣܦܪܓܡܐ 77, 21 oder ܐܣܦܪܓܡܐ 110, 6 „Duftkraut“ (Basilicum = pers. اسپرغم, اسپرم; eine Form auf ܐ scheint nicht vorzukommen; im Bund. ספרם); ܪܣܘܩܐ „Halsband“ oder „Kettchen“ 13, 11. 13 (arab. عقد; und so im Pantschatantra; danach ist die Bedeutung des talm. רסוקא zu bestimmen); ܦܪܝܫܐ in der Bedeutung „vornehm“ 82 (was auch mand. פרישאיא bedeutet) u. s. w. Bisher unbelegte Angaben der Wörterbücher finden Bestätigung z. B. durch ܨܥܐ „Schüssel“ 102 f. (das Arabische kennt صاع nur als Namen eines Maasses); ܫܦܪܐ (oder ܐܫܦܪܐ) „Schneider“ [2]) 108 ult. (vgl. BA. 1604. 3229. Auch talm. אשפר. Es ist gewiss ein Fremdwort); ܙܩܬܐ „Funken“ 28, 13; ܡܪܓܠܐ „Axt“ 41, 22 f.; 106, 23; ܚܘܪܣܬܐ „Reisetasche“ 43, 15. 18 [3]) (pers. خرج, s. Lagarde, Abhh. 57 f. Das ܓ = ج ist vor ܬ zu ܣ geworden. BA. 4667 führt auch ܚܘܪܓܐ auf, welches wohl eine falsche Rückbildung aus dem Arabischen); ܪܘܙܝܐ „tägliche Ration“

---

1) Vielleicht ܠܚܘܛܐ (ܠܚܘܛܪܐ) „einen kleinen Strich“?

2) So, nicht „Weber“. Zu übersetzen ist: „und ein Schneider, welcher die Fäden zu lang nimmt, so dass, wenn er näht, Knoten hineinkommen“.

3) Auch bei Isaac II, 152 v. 241.

78, 25 (*rôzîq*; neup. روزی, arab. رزق, s. Lagarde, Abhh. 81; — vgl. Barh. gr. II, 118); ܛܥܢܐ 104, 20, welches Wort BA. durch dasselbe كارة erklärt, das im arab. Text bei de Sacy wirklich dafür steht; es heisst „Last" „so viel Einer tragen kann" [1]).

Der Uebersetzer hat erklärlicher Weise einige persische oder gar indische Wörter, besonders Thiernamen, beibehalten, von denen wir gern wissen möchten, wie weit sie seinen Lesern ohne Weiteres geläufig waren. Der fremde Ursprung ist bei ihnen zum grossen Theil schon durch den Mangel der vocalischen Endung und die Unflectierbarkeit deutlich (ܬܘܬܝܣ und ܫܓܠ werden auch als Plur. gebraucht). Solche Wörter sind: ܦܘܠܕ „Stahl" 100, 24; 102, 10 = پولاد, phl. פולאפת geschrieben (vgl. Lagarde, Abhhandl. 75) — ܪܣܘܣ „Ichneumon" oder vielmehr „Wiesel" [2]) (phl. ראסוג, neup. راسو) — ܬܘܪܝܓ „Schakal", dessen ܝ entweder in der Pehlevi- oder in der syr. Schrift irrthümlich hinzugekommen ist, denn die Pehleviform ist תורך, die neupers. توره, wozu ܬܘܪܐ in Wright's syr. Text stimmt (nicht *tôrîk*, neup. *tôrî*, was der Form ܬܘܪܝܓ entspräche) — ܫܓܠ „Schakal" = شغال [3]) — ܦܘܓܠ 66 ff. aus skr. *kapiñǵala* „Haselhuhn"; wäre daher von Bud richtiger mit ܦ statt ܘ geschrieben; der arab. Text hat das einheimische صفرد, welches nicht eine bestimmte Art, sondern kleine

---

1) Von den mancherlei Bedeutungen, welche كارة nach den Nachweisungen, die mir Thorbecke freundlichst gegeben, im Arab. hatte oder hat, passt nur diese. ܛܥܢܐ dialectisch „ein Fass" (Larsow, de dial. syr. 24; BA. s. v.) ist wohl dasselbe Wort.

2) Im arab. Text steht dafür immer ابن عرس, welches Ǵauharî selbst durch das pers. راسو erklärt, wie umgekehrt bei Vullers dieses durch jenes erläutert wird. ابن عرس (wie dessen Nebenformen ابو عروس, عُرَيْسة) scheint aber nur „Wiesel" zu sein (vgl. z. B. BA. 4706), womit freilich das Ichneumon leicht verwechselt wird (s. z. B. Bocthor s. v. „belette"; Demîrî s. v. نِمْس = ܢܡܣܐ, wie der Ichneumon auf syrisch heisst: Tychsen, Physiol. cap. V; Novaria 239).

3) Weber hat seine Ableitung von skr. *çṛgâla*, pers. شَغال aus semit. שועל mit Recht zurückgenommen. Denn von andern Gründen abgesehen, hat ja nur das Hebräische, das als Ursprung des indischen und pers. Wortes gar nicht in Frage kommt, שועל mit שׁ, während der Anlaut von ثُعَل oder ܬܥܠܐ nie zu skr. *ç*, pers. ش hätte werden können.

Vögel überhaupt zu bezeichnen scheint (s. Damîrî) — ܛܝܛܒܘܣ = skr. *ṭiṭibha* „Strandläufer"; der arab. Text طيطوى, was aber im Arab. wirklich der von Alters her gebräuchlicher Name eines Sumpfvogels ist (s. Damîrî s. v. und Novaria S. 250 [1])) — ܐܗܘܡܝ „Krokodill" 26, 15; 28, 3 ist nach dem von Payne-Smith gegebnen ܐܗܘܡܝ (dazu ܐܗܘܡܐܝ) zu verbessern; die weitere Verbesserung in ܢܗܘܡܝ nach نَهَنْكْ, welche Lagarde, Abhh. 65 vornimmt, wird sich kaum abweisen lassen; doch ist immerhin möglich, dass alle diese Formen mit ܐ schon auf einem Versehen unsres syr. Uebersetzers beruhen. Ein andrer fremdartiger Thiername ܩܠܝܣ „Affe", welcher ohne Unterschied mit dem sonst üblichen ܩܘܦܐ wechselt, ist wohl zunächst = *καλιάς* (von Andern *καλλίας* geschrieben).

Interessant ist, dass unser Buch schon das in neuerer Zeit ungeheuer weit verbreitete pers. ܒܒܐ = بابا („Papa") hat 29, 20; 30, 12 (wo ܒܒܝ „mein Papa"; vgl. باب bei Fird.). Beachtenswerth ist ferner ܕܝܢܝ, wodurch der Uebersetzer in den späteren Theilen den „Geistlichen" oder „Bettelpriester" bezeichnet, der in den früheren ܡܓܘܫܐ „Magier" heisst. Beide Ausdrücke, sicherlich jenen [2]), entnahm er seiner pers. Vorlage. ܕܝܢܝ „*Religiosus*" ist Fird.'s دینی (ed. Vullers I, 42 v. 148); formell = phl. דינויך. Kenner des ind. Alterthumes werden leicht bestimmen können, welches Wort oder welche Wörter diesen beiden Bezeichnungen im Skr. Original entsprachen; „Brahmane" (wie jetzt im Pantschatantra) stand da gewiss nicht, denn wenn diese geistlichen Herrn auch schon hier gern mit etwas boshaftem Humor behandelt werden, so sind sie doch nicht die bitter gehassten Feinde, als welche die Brahmanen mit Beibehaltung ihres Namens in der einen Erzählung im syr. und arab. (also auch im Pehlevi-) Text erscheinen.

Einen eigenthümlichen Ausdruck gebraucht der Uebersetzer für „Geist, Dämon". Die üblichen Wörter, das einheimische ܫܐܕܐ und das pers. ܕܝܘܐ, bedeuteten zu sehr „böser Geist"; ܐܠܗܐ konnte er aus mehreren Gründen nicht sagen, und so wählte er denn das unbestimmte ܟܣܝܐ „der Verborgene".

---

1) Man hat vielleicht unabhängig von einander in Indien und in Arabien den betreffenden Vogel (oder zwei ähnliche) nach seinem Schrei benannt. Vgl. *τιτίζειν*, *τιτυβίζειν*.

2) ܡܓܘܫܐ, altpers. *maguš* (mit dem Nominativzeichen) ist schon früh in's Syr. aufgenommen; im Pehl. מגוג, np. مُغ.

Noch zwei lexicalische Bemerkungen seien mir zum Schluss erlaubt. 38, 17 wird ܥܣܒܐ als „wildwachsendes Kraut“, „Unkraut“ dem ܝܪܩܐ „Gartengewächs, Gemüse“ gegenübergestellt. Dieser Unterschied bewährt sich auch sonst: so ist ܝܪܩܐ Röm. 14, 2 und oft in Geop. λάχανον, und so wird es 1. Kön. 21, 2; Prov. 15, 17; Josua Styl. 78, 6 gebraucht (vgl. Land, An. II, 197, 6; 258 ult. ܝܪܩܐ ܕܒܪܐ, ܝܪܩܐ ܕܕܒܪܐ „wildes *essbares* Kraut“), während ܥܣܒܐ an verschiedenen Stellen des A. T. und sonst das „Kraut des Feldes“ heisst; jedoch bildet Luc. 11, 47 eine Ausnahme, da es hier für λάχανον steht (Cureton's Uebersetzung hat hier aber das in dieser Bedeutung übliche ܝܪܩܘܢܐ; Philox. ܝܪܩܐ). — Dem Worte ܡܩܘܪܬܐ, ܡܩܘܪܐ, über dessen Bedeutung BA. 3554. 5634. 5638 Widersprechendes hat, wird durch Martyr. I, 151, 32; 184, 4 v. u. im Einklang mit Novaria 156 die Bedeutung „Knittel“ gesichert, welche auch in unserem Buche 120, 8. 10 allein passt.

Bickell's Uebersetzung habe ich nicht eingehend geprüft. Ihre Benutzung wird sehr dadurch erschwert, dass am Rande keine Zahlen stehen, welche auf die entsprechenden Seiten des Grundtextes verwiesen. Dass Bickell im Allgemeinen gut und richtig übersetzt hat, versteht sich von selbst; ein paar Kleinigkeiten, welche mir gelegentlich aufgefallen, sind von keinem Gewicht. So war z. B. 2, 5 (des Textes) zu übersetzen „kannte sie nicht“ (*m'pâs*); ܢܡܘܪܬܐ 20, 1; 27, 8 ist nicht „Grube“, sondern „Falle“ (für Raubthiere; s. Qâmûs s. v. نامِرة resp. نَمِرة oder نامورة) u. s. w. Seltsam ist es, dass Bickell ܬܪܥܐ „Capitel“ (nach pers. در wie arab. باب) in den Ueberschriften buchstäblich durch „Thor“ wiedergiebt; das wäre ja, als übersetzte man das entsprechende lateinische *caput* mit „Kopf“. Auch die Uebersetzung des pers. ܛܘܪܘܓ, das doch nichts mit aram. ܛܘܪܐ „Berg“ zu thun hat, durch „Bergthier“ ist auffallend. Viel wichtiger ist ein principieller Punct. Dass Bickell an manchen Stellen, deren Text nicht völlig in Ordnung, deren Sinn aber im Ganzen deutlich ist, die Schwierigkeiten der einzelnen Wörter in der Uebersetzung verdeckt hat, darf man nicht eben tadeln; aber kaum ist es zu billigen, dass er auch ganz verdorbene Stellen schlankweg überträgt, ohne den Leser wenigstens durch ein Fragezeichen zu warnen. Dass die Uebersetzung in solchen Fällen zuweilen einen schiefen Sinn giebt, ist nicht zu verwundern. Dem des Syrischen nicht oder nicht genügend kundigen wissenschaftlichen Leser wäre es gewiss lieber, wenn er alle die Stellen, deren Wiedergabe nur eine höchst problematische sein kann, als solche bezeichnet

fände; so weiss er nie, wie weit er sich für das Einzelne auf die deutsche Uebersetzung verlassen darf.

Wie sehr aber auch durch die Nachlässigkeit der Abschreiber der Werth dieses syrischen Textes gelitten hat, ausserordentlich hoch bleibt derselbe immer, und sind wir daher dem Herausgeber wie dem Verfasser der Einleitung zu grossem Danke verpflichtet.

Die Verlagshandlung hat das Werk sehr gut ausgestattet, nur ist zu bedauern, dass der syr. Text mit so hässlichen Typen gedruckt ist.

Strassburg i. E. d. 21. Juli 1876.

Th. Nöldeke.

Nachschrift.

Die Güte des Hrn. Prof. Baron v. Rosen in St. Petersburg, welcher mir seine Abschrift des trefflichen Dînawarî († 282 d. H.) auf längere Zeit geliehen hat, setzt mich in den Stand, noch ein directes Zeugniss über die Werthschätzung des indischen Werkes bei den Persern der letzten Sâsânidenzeit mitzutheilen. Dînawarî, welcher vorzügliche Quellen benutzt hat, erzählt nämlich, dass die Kundschafter, welche Chosrau Parvêz dem Empörer Bahrâm Ćôpîn entgegengeschickt hatte (590 n. Ch.), ihm u. A. berichteten „dass derselbe, wenn er in ein Quartier gelange, sich das Buch Kalîla und Dimna kommen lasse". „Da", fährt Dînawarî fort, „sprach Chosrau zu seinen Oheimen Bistâm und Bindôê: „„nie habe ich den Bahrâm so gefürchtet wie in diesem Augenblick, wo ich gehört, dass er beständig im Buche K. und D. studiert, weil dies Buch dem Manne bessere Einsicht (رأيا) und grössere Umsicht (حزما) eröffnet, als er von selbst gehabt hat, wegen der darin enthaltenen Lebens- und Klugheitsregeln (آداب und فطن)."" — Freilich eine erquicklichere Lectüre als die Pfaffenliteratur, von welcher wir in Mînôchired, Ardâvîrâfnâme u. s. w. Reste oder doch Reflexe haben, bot das buddhistische Weisheitsbuch allerdings!

Th. N.

Spécimen du Divan de Menoutschehri poète persan du V^esiècle de l'Hégire par A. de Biberstein Kasimirski. Versailles 1876. 8. 55 und ٣٩ SS.

In dem kleinen Schriftchen giebt der Verf. einige Proben von den Gedichten des Dichters Menoutschehri, der am Hof des grossen Gazneviden Mahmoud und seines Sohnes Mas'oud lebte. Obgleich seine Lebensdauer nicht ganz bestimmt angegeben werden kann, ist's doch gewiss, dass er ein Zeitgenosse der Dichter Asdjedi Eçedi Ansari Ferroukhi Ezreki Ghazaïri war und selbst wohl Firdousi kannte.

Der grosse Ruhm, welchen Sadi's Werke etwa ein Jahrh. später erwarben, haben den Glanz der früheren Dichter so verdunkelt, dass wir gar wenig von ihnen wissen, und sind bei der geringen Kenntniss, die wir von der persischen Dichtung haben, diese Beiträge sehr dankenswerth. Die Dichtungen Menoutschehri's sind Lyrik, Erotik und Weinlieder und ist er in seinen Gedanken und seinem Stil vielfach originel, was nicht ausschliesst, dass der Dichter sehr oft an Moutanabbi † 354 anstreift, dessen Kasiden also sehr rasch allgemein verbreitet waren.

Sehr interessant ist die Sprache dieser Dichtungen im Verhältniss zu der des Schahnameh, das bekanntlich fast nur der persischen Worte sich bedient, während diese Dichtungen voll des Arabischen sind. Es ist also jene Meinung, dass zwischen Firdousi und Sadi der Einfluss des Arabischen in das Persische stattgefunden, nicht richtig, vielmehr war schon vor Firdousi die persische Sprache voll von Arabismen, doch verschmähte es der Dichter des persischen Nationalepos sich derselben zu bedienen, da dies seines Nationalzweckes unwürdig war; er auch wohl durch sein Werk die Perser nicht nur für ihre Nationalgeschichte, sondern auch für ihre Nationalsprache gewinnen wollte.

Eine Erzählung hat sich bis heute unter den Persern erhalten: will man nämlich höhnend sagen, „der hat auch etwas Grosses gethan!“ citirt man die Stelle des Schahnameh *falak guft aḥsan* فلک گُفت احسن „der Himmel sprach: schön so“ — nämlich als Rustem den Pfeil auf den Bogen legte. Der Ghaznevide Mahmoud hätte, so heisst es, hierbei zum Dichter gesagt: „wie!, da hast du in aḥsan arabisch geredet“; doch hätte der Dichter geantwortet: „nicht ich sagte also, sondern der Himmel“. —

So erhält sich bei den Gebildeten das Bewusstsein von der Ungehörigkeit des Arabischen in einem persischen Nationalepos; man erzählt, es sei gerade der Nichtgebrauch des Arabischen eine Bedingung bei der Arbeit gewesen.

Wir müssen dem Verfasser dieser Proben bei der Wichtigkeit, die Menoutschehri für die persische Poesie hat, unseren vollsten Dank aussprechen und hierbei den Wunsch äussern, dass seine grosse Aufgabe, die Herausgabe des ganzen Werks, ihm bald gelingen möge. Die Arbeit ist mit Sorgfalt gemacht, die Uebersetzung treffend und geschmackvoll. Möge immerhin die Ausgabe in Teheran ihm bei seiner Arbeit zu Gute gekommen sein, so ist doch klar, dass er in diesem Specimen mit philologischem Tact und europäischer Schulung gar manche Mängel der orientalischen Drucke gebessert.

Fr. Dieterici.

Armeniaca I. Das altarmenische ք. *Ein Beitrag zur indo-europäischen Lautlehre. Anhang: Altarmenisch-baktrische Etymologien, von P. Seraphin Dr. Dervischjan, Mitglied der Wiener Mechitharisten-Congregation.* Wien, Verlag der Mechitharisten-Congregation. 1877. 8. 117 SS.

Wenn ein Armenier seine Muttersprache wissenschaftlich zu erforschen versucht und die Resultate seiner Forschung uns in deutscher Sprache vorlegt, so werden wir seine Arbeit nicht mürrisch entgegen nehmen und etwaige Mängel derselben gern nachsichtig beurtheilen. Und da zudem an Armenisten kein Ueberfluss, die Aufgabe der armenischen Philologie und Sprachwissenschaft aber eine grosse ist, so wäre es Unrecht, wollten wir einem tüchtigen neuen Mitarbeiter auf diesem Gebiete nicht freundlich entgegenkommen. Wenn daher Ref. im vorliegenden Falle dies nicht thut, wenn er dem Verfasser Tadel statt des Lobes spendet, so bedauert er selbst die leidige Nothwendigkeit, die ihn dazu treibt.

Der Verf. sagt selbst (Vor. II), dass seine Schrift „mit bescheidenem Bewusstsein ihrer Wichtigkeit und Reichhaltigkeit, wiewohl aus mehreren Gründen fast unvermeidlichen Mangelhaftigkeit in die streng wissenschaftlich gebildete Oeffentlichkeit (sic) so anspruchslos" eintritt. In der That dürfte, was die Bescheidenheit betrifft, das Gegentheil der Fall sein. Das Selbstbewusstsein des Verf. tritt in dem Buche häufig genug hervor, seine Ergebnisse nennt er „kaum zu verachtende", seiner Darlegung schreibt er „vollgiltige Beweiskraft" zu, die Richtigkeit der vielen von ihm „entdeckten", bisher „völlig unbekannten Lautgesetze" ist ihm zweifellos, und die fremde Meinung muss ohne Weiteres der seinen weichen. Insbesondere werden Fr. Müller's Ansichten in einer mehr ausfallenden als bescheidenen Weise beurtheilt. Fr. Müller hatte sich verleiten lassen, dem arm. ջ den Lautwerth *š* statt des richtigen *dž* zuzuschreiben, mit Rücksicht darauf redet der Verf. p. 23 von der „ungewöhnlichen Kühnheit und zugleich Unstatthaftigkeit dieser völlig unbewiesen gelassenen Behauptung" Fr. Müller's, und fährt p. 25, nachdem er die Etymologie einiger Worte mit ջ besprochen hat, fort: „Diese aufgezählten sicheren und daher die echte Aussprache des ջ zwingend beweisenden Etymologien scheinen dem Herrn Fr. Müller völlig unbekannt zu sein" und nach einigen weiteren Bemerkungen „diese Erörterung dürfte genügen, um die entgegengesetzte Ansicht als grund- und haltlos zu erweisen." Und dabei sind die Etymologien, die der Verf. an dieser Stelle giebt, theils höchst bedenklich, theils sicher falsch! Auch war es völlig unnöthig, diese Etymologien

gegen Fr. Müller ins Feld zu führen, da sich der Lautwerth eines Zeichens aus der Etymologie überhaupt nicht erschliessen lässt. Schlimm ist es, wenn der Verf. in seinem Eifer auch noch pathetisch wird, es kommen dann Sätze wie der folgende (p. 100) hervor: „Soviel aber wurde genügend nachgewiesen, dass die Bemühung Fr. Müllers fruchtlos sei, der da, um den von ihm behaupteten knechtmässigen Eranismus des Armenischen zu retten, auf den paradoxalen Gedanken kam, auch das in seinem vaterländischen Hochlande freigeborene ս in բերես (berēs) *φέρεις fers* einer eranisch-potentialen Botmässigkeit in altb. baraêša zu unterwerfen“. Sic! —

In einer der armenischen Lautlehre gewidmeten Schrift musste der Verf. naturgemäss seine Meinung über den Lautwerth der arm. Buchstaben vortragen, resp. seine Transcription zu rechtfertigen suchen. Seine Umschreibung nun der Consonanten billigen wir, nicht aber die der Vocale. Er umschreibt ու richtig durch *u*, lässt aber auch die falsche Umschreibung durch *ov* zu, ե gilt ihm nicht als kurzes *e* sondern als eine Modification von է = *ê* (ursp. *ai*), und ebenso gilt ihm ո nicht als kurzes *o*. Es sollen vielmehr ե und ո häufig aus այ = *ai* und աւ = *au* zusammengezogen sein. Für diese unglücklichen Neuerungen hätte der Verf. ganz andere Gründe beibringen müssen als er in der vorliegenden Schrift bringt, zumal die Geltung des ե als *ĕ* und des ո als *ŏ* von grosser Wichtigkeit für die Beurtheilung des Charakters der arm. Sprache ist. Und einen solchen Cardinalpunkt scheint der Verf. gänzlich übersehen zu haben! Einer Widerlegung ist seine Ansicht indess nicht werth, da nicht zu befürchten steht, dass Gelehrte sie theilen werden. Man vgl. übrigens diese Ztsch. XXX, S. 53 flg.

Der Haupttheil des vorliegenden Buches beschäftigt sich mit der etymolog. Erforschung der Worte, welche ք enthalten. Wir kannten bisher ք als arm. Vertreter von ursp. *k*, *sv*, *tv*, *dv*, der Verf. findet, dass ք am häufigsten = ursp. *k* (dem hinteren oder gutturalen *k*, das sich im Griech. als *κ* oder *π*, im Latein. als *c* oder *qu* darstellt) ist, mehrfach aber auch = *g*, der Media zu jenem *k*, dann auch = *çv*, *sv*, *tv*, *dv*. Wir glauben nicht, dass der Verf. bewiesen hat, dass ք = ursp. *çv*, noch auch dass es = ursp. *g* sei, indog. *g* ist im Arm. durch կ = *k* vertreten, und wenn statt dieses *k* oder des aus indog. *gh* entstandenen *g* im Arm. bisweilen ք erscheinen sollte, so scheint uns das ք erst spät

innerhalb des Armenischen für *k* oder *g* eingetreten zu sein, sich aber nicht von Haus aus aus *gh* oder *g* entwickelt zu haben. Wie dem auch sei, der Verf. zieht aus seinen Untersuchungen den Schluss, dass ք einmal den Lautwerth *hv* gehabt habe. Indess der Umstand, dass dem arm. ք in einigen europäischen Sprachen *kv* und nach des Verf. Ansicht auch *gv* gegenübersteht, und dass es in einigen Fällen ursp. *sv*, *tv*, *dv* vertritt, scheint mir den Schluss des Verf. keineswegs sicher zu machen; ք hat in alter Zeit den Lautwerth *kh* (Aspirate) gehabt, den es jetzt noch hat, und mag sich direkt aus *k* entwickelt haben, auf welchem Umwege aber *sv*, *tv*, *dv* zu *kh* geworden sind, ob durch *hv* oder nicht, steht dahin. Die Meinung des Verf. bleibt also Hypothese. Und diese Hypothese soll Fick's Ansicht stützen, dass die indog. Ursprache zwei *k*-Laute gehabt habe, ja auch zum Beweis für das ursp. Vorhandensein zweier ursprachlichen *g* dienen! Der Verf. hätte sich nicht so unnöthig und so umsonst zu plagen brauchen: in ganz anderer Weise ist von andern der endgiltige Beweis erbracht worden, dass die indog. Grundsprache eine doppelte *k*-Reihe (*k*, *g*, *gh* und k^1, g^1, gh^1) hatte und dass beide Reihen im Armenischen getrennt geblieben sind. Da sich übrigens das Armenische, soweit wir bis jetzt sehen können, in der Entwickelung der beiden *k*-Reihen entschieden auf die Seite des Arischen und Slavischen stellt, da k^1, g^1, gh^1 zu Zischlauten, *g*, *gh* in sicheren Beispielen zu *k*, *g* (nicht *kv*, *gv*) geworden sind, so ist es a priori unwahrscheinlich, dass *k* und mehrfach auch *g* im Arm. zu ք = *hv* geworden wären, unwahrscheinlich also, dass ք je = *hv* gewesen ist.

Differiren wir sonach vom Verf. in den allgemeinen Fragen, so stimmen wir auch seinen etymologischen Untersuchungen im Einzelnen nicht bei. Es fehlt dem Verf. durchaus die wissenschaftliche Methode, und etymologische Forschungen, ohne Methode angestellt, können kaum zu sicheren Resultaten führen. Auch geht dem Verf. offenbar jede tiefere Kenntniss der indog. Sprachen, die er bei seinen Untersuchungen heranzieht, ab. Auf seine Kenntniss des Sanskrit wirft es jedenfalls ein bedenkliches Licht, wenn er zweimal (p. 22 und 48) शयेन (für श्येन = Falke) schreibt und p. 22 dies auch durch çayena umschreibt. मूलत् p. 64 für मूलात् ist später corrigirt worden, aber घ्रौणि für घ्रोणि p. 68 unberichtigt geblieben. Doch sehen wir von alledem ab und prüfen einige seiner Etymologien!

p. 1. Aus dem ursp. *katvar* = lat. *quatuor* leitet der Verf. die beiden arm. Formen *chorkh* und *khaṛ* her, es ist aber doch

unwahrscheinlich, dass dasselbe *k* desselben Wortes einmal zu *ch* und einmal zu *kh* geworden wäre. Desshalb wurde *chor-kh* mit skr. *catvar*, *khaṛ* aber, da *kh* mehrfach aus *tv* entstanden ist, mit ursp. *tvar*, das in skr. *turya*, zd. *tûirya* = ursp. *tvarya*, der vierte, vorliegt, zusammengestellt. Welches Recht hat der Verf. diese Erklärung als willkürlich zu bezeichnen?

p. 4 wird arm. *phaitsaλn* = Milz mit skr. *plîhan*, z. *spereza* etc. gleichgesetzt. Die somit (früher schon von de Lagarde) gegebene Erklärung des Wortes möchten wir nicht verwerfen, aber der Verf. hätte alle Bedenken, die sich gegen dieselbe geltend machen lassen, anführen sollen. Die indog. Grundform des Wortes ist *spargh¹an*, die europ. *splagh¹an*, woraus, wenn wir mit dem Verf. annehmen, das *sp* im Arm. zu *ph* wurde, ein arm. *phalzn* oder *phaldzn* den Lautgesetzen gemäss hätte hervorgehen müssen. Statt dessen erscheint *phaitsaλn*. Das *ai* dieser Form setzt ein ursp. *at* oder *as* (cf. *hair* = *pater*, *khoir* = *svasar*) voraus, und *ts* weist auf ursp. *g¹*, nicht *gh¹* hin. Dies hat der Verf. nicht gesehen, er bemerkt nur, dass „*ai* entweder Entstellung oder höchstens etwa eine Art Vrddhirung des aus dem ursprünglichen *a* abgeschwächten *i*-Vocals“ sei und beruft sich auf skr. *plihan* (*plîhan*)! Solche Bemerkungen müssen dem Leser die übelste Meinung von der Sprachwissenschaft des Verf. einflössen. Aber es finden sich noch schlimmere als diese. p. 10 wird բողոքել = *boλokhel* vorladen, benachrichtigen, erklärt als Zusammensetzung aus zwei Wurzeln, *bo* = gr. φα in φημί und *λokh* = lat. *loqu-i*, und solche Zusammensetzungen aus Wurzeln sollen im Arm. „nicht gar selten“ vorkommen. Das ist Sprachwissenschaft früherer Jahrhunderte.

Wie wenig überhaupt der Verf. von sprachwissenschaftlicher Methode weiss, zeigt er, wie überall, so recht deutlich auch p. 58—60. Die Wurzel skr. *marj*, z. *marez*, müsste im Arm. vertreten sein durch eine Wurzel mit dem Zischlaut *ts*, also etwa *marts* oder *merts* oder *melts* etc. Der Verf. aber stellt zu dieser Wurzel folgende Worte: *makh-ar* rein, *a-mokh-el* weich, milde etc. machen, *mirg* Frucht, *merk* nackt, *mardzel* reiben, *merdzenal* sich nähern, *hamozel* überreden, *marzel* abrichten, belehren, *meržel* entfernen, *mz-el* auspressen, *amic* Leckerbissen. Dabei darf man nicht glauben, dass der Verf. ohne Lautgesetze operire: er ignorirt nur die bisher von anderen erkannten Lautgesetze, und kann dies, da er eine solche Menge neuer entdeckt hat, dass er jener nicht bedarf. Der Verf. belehrt uns übrigens hier auch über eine Stelle des Avesta, Yt. 8, 44: *yim nôiḍ mereyeñti añrô mainyuš nôiḍ yâtavô*, in der er z. *merey* durch arm. *merdzenal* (sich nähern) erklärt: *aṛ or och merdzenan Arhmn ev och jatukkh*. Aber Z. *mereg* heisst weder herumstreifen noch sich nähern, es ist verwandt mit *mereñc*, beides sind Weiterbildungen aus Wrzl. *mar* sterben, *merey* heisst:

verletzen, vernichten, die Stelle heisst also: den weder Ahriman noch die Jatus verletzen (vernichten) können. — p. 68 wird das arm. Zahlwort für zwei: *erku*, allerdings nach Bopp's Vorgange, wieder aus *dvâu* erklärt: *e* = Vorschlag, *r* = *d*, *k* = *v*, *u* = *âu*! — Leider nimmt es der Verf. auch mit dem Arm. selbst nicht allzugenau. p. 35 wird *nerkhini* Eunuch erklärt aus einem angenommenen *ner* = Mann, dem vorhandenen *kin* = Frau (Eunuch = Mannweib!) und dem Suffix *i*. Das Wort hätte dann nach unserer Ansicht doch *nerakni*, nicht *nerkhini* lauten müssen. Den Lautgesetzen nach muss *nerkhini* aus einem ներքէնի *nerkhêni* entstanden sein und von dieser Form hätte der Verf. bei seiner Untersuchung ausgehen sollen. p. 56 bezeichnet der Verf. die Zusammenstellung von arm. *ordz* mit gr. ὄρχις Hode als „schlecht", weil die Schreibart *yordz* es nicht erlaube. Wo bleibt denn aber dies *y* z. B. in *amordzikh*? Der Verf. hätte sich ruhig belehren lassen sollen, dass *y* im Anlaut fast durchaus secundär ist, aus der Urzeit nicht herrührt, dieweil anlautendes *y* zu *dz* oder *l* geworden ist. Er hätte ja blos an arm. *yarg* Preis, Werth = skr. *argha* zu denken brauchen. Er fasst darum auch p. 52 das Verhältniss von *yavelul* zu *aveli* ganz falsch auf und leitet *yavelul* verkehrt von Wrzl. *yu* ab: *yavelul* ist zusammengesetzt aus *y* + *avelul* und *aveli* ist das ursprüngliche. Was daher p. 52—54 über die arm. Repräsentanten von ursp. *yu*, *yug* bemerkt wird, ist zum grössten Theil falsch: Wrzl. *yug* findet sich im Arm. als *luts*, nicht anders.

Doch genug des Tadels! Es ist nicht zu verkennen, dass der Verf. Phantasie und Combinationsgabe genug hat, um etymologische Forschungen mit Erfolg zu treiben, wenn er sich nur eine wissenschaftliche Methode und bessere Kenntniss der von ihm behandelten Sprachen aneignete. Jetzt ist die Wissenschaft des Verf. die des vorigen Jahrhunderts, nur seine Hülfsmittel, die Werke von Curtius und Fick, sind die der Jetztzeit. Auch behaupten wir nicht, dass alle seine Etymologien falsch wären, doch wird es uns freilich schwer, richtiges zu finden, das zugleich neu wäre. Manche seiner Ansichten verdienen sorgfältig geprüft zu werden, wie z. B. die, dass *th* aus ursp. *st*, *ph* aus *sp*, und wie wir zufügen *kh*, *ch* aus *sk* entstanden sei. Beachtenswerth sind des Verf.'s Bemerkungen p. 96 über die Worte *mahik* der neue Mond und *amis* Monat. Da *mahik* selten vorkommt, so bezweifelt der Verf., dass das Wort echt armenisch sei, und mit Recht. *mah* ist entlehnt aus dem Persischen (ماه), und mit dem arm. Suffix *ik* versehen worden. Echtarmenisch ist aber *amis* Monat, aus *a-mens* = lat. *mensis*. Wenn ursp. *s* der Regel nach in *h* übergeht, so ist es hier, wie in *mis* Fleisch = *mems*, *us* Schulter = *oms* durch Einfluss des Nasals erhalten geblieben. Wie der Verf. nun ganz richtig bemerkt, würde im Iranischen *s* nach *n*, *m* nicht bewahrt bleiben, sondern in *h* übergehen, cf. zd. *jĕñghaiti* im Gathadialect für gewöhnlich

jañhaiti = ursp. *jam-s-a-ti*, *mẽñghî* (aus *mañhi*) = skr. *maṁsi*, *mañhâna* = ursp. *man-s-âna*. Es ergiebt sich also, dass die Verwandlung des *s* in *h* nicht so consequent im Armenischen wie im Iranischen erfolgt ist, und das Armenische zeigt auch hier seine Selbständigkeit gegenüber dem Iranischen.

Noch manches Richtige wird sich in dem Buche finden, doch ist es nicht Sache dieser Beurtheilung, dasselbe aus dem Wust des Falschen und Zweifelhaften herauszulesen. Es ist zu wünschen, dass der Verf. sich an strengere Methode bei seinen Untersuchungen gewöhne, noch mehr aber, dass er seine Forschungen ganz auf das Armenische beschränke. Das Hauptdesideratum für armenische Sprachwissenschaft ist ein arm. Wurzellexicon. Erst wenn ein solches verfasst ist, wenn Wurzeln und Suffixe des Arm. gesammelt und gesichtet sind, wird man diese Sprache mit Erfolg etymologisch bearbeiten können. Es läge wohl in der Kraft des Verf. ein solches Lexicon der Wurzeln und Suffixe des Arm. zu liefern: der Wissenschaft würde er damit einen grössern Dienst thun als mit allen Armeniaca's, die er Vorwort p. III zu liefern verspricht. — Die Ausstattung des Werkes ist vorzüglich, in der Anwendung von Originaltypen ist wahrer Luxus getrieben.

H. Hübschmann.

Berichtigung zu Bd. XXIX, 491 ff.

Von

Siegfr. Goldschmidt.

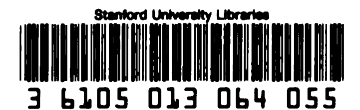
Die Formen *siccaï* und *rumbhaï* in den Beispielen zu Hemac. IV, 230. 245, die ich S. 492 unter den passiven Bildungen mit activer Bedeutung angeführt habe, erscheinen nach der mir soeben zugegangenen Pischel'schen Ausgabe des Hemacandra als Fehler des Bomb. Drucks für *sivvaï* und *rubbhaï*, sind also von jener Liste zu streichen, und ebenso ist *rumbhaï* auf S. 495 in *rubbhaï* zu ändern. Dass Hemac. wirklich *rubbhaï* als Passiv verlangt, ist wohl nicht zu bezweifeln, da die Fassung der Regel auf diese Form führt; der auf diese Weise zwischen dem Activ *rumbhaï* und dem Passiv *rubbhaï* statuierte Unterschied wird aber von den Handschriften des Setu nicht bestätigt.

November 1876.

Druck von G. Kreysing in Leipzig.

[redacted]





STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES
Stanford, California

